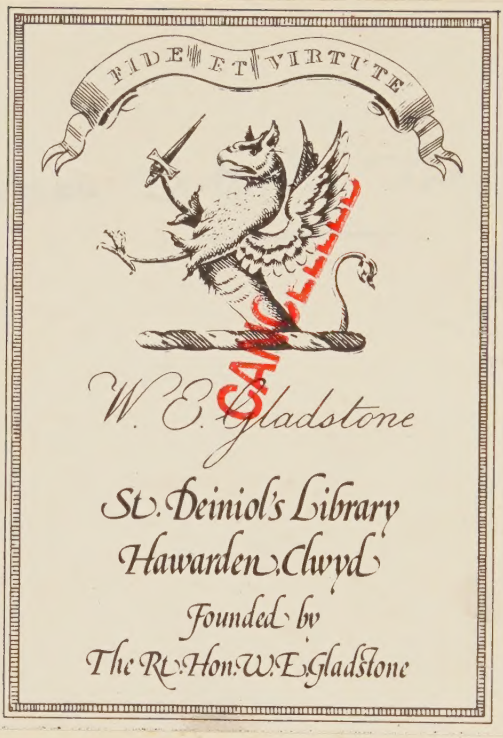


CANCELLED

E/12/89

ST. DEINIOLS LIBRARY,
HAWARDEN.
CANCELLED

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/derevelationeper0012frre

DE REVELATIONE

PER ECCLESIAM CATHOLICAM PROPOSITA

VOLUMEN I.

DU MÊME AUTEUR

Le Sens commun, la Philosophie de l'être et les formules dogmatiques. 1 vol. in-12, 311 p., 1909. - Paris, Beauchesne, 117 rue de Rennes (2e edition, epuisé) . . . Fr. 3, 50

Dieu, son existence et sa nature (Solution thomiste des antinomies agnostiques). 1 vol. g.d in-8°, 864 p. - Paris, Beauchesne (3e edition, 1920) . . . . . » 30 —

Les perfections divinis, extrait du précédent ouvrage, 1 vol. in-8°, 340 p., 1920 - Paris, Beauchesne.

THEOLOGIA FUNDAMENTALIS

SECUNDUM S. THOMAE DOCTRINAM

PARS APOLOGETICA

DE REVELATIONE

PER ECCLESIAM CATHOLICAM PROPOSITA

VOLUMEN I.

AUCTORE

P. Fr. REG. GARRIGOU-LAGRANGE O. P.

MAGISTRO IN S. THEOLOGIA PROFESSORE IN COLLEGIO ANGELICO DE URBE

ET SOCIO ACADEMIAE ROMANAE S. THOMAE AQ.

2ª EDITIO EMENDATA

OPUS JUXTA S. P. BENEDICTI XV OPTATA

SACRAE PRAESERTIM JUVENTUTI COMMENDATUM.

ROMAE
LIBRERIA EDITRICE RELIGIOSA
F. FERRARI
Via dei Cestari, 2

PARISIIS
LIBRAIRIE V. LECOFFRE
J. GABALDA
Rue Bonaparte, 90

1921

3946

APPROBATIONES

Opus R. P. Mag. Reginaldi Garrigou-Lagrange *De Revelatione* attente perlegimus dignumque existimamus quod typis committatur et in publicam utilitatem rursus edatur.

Romae, e Collegio Angelico, in festo S. Ioannis et Soc. Martyrum, die 9 Iulii 1920.

Fr. Eduardus Hugon, O. P.
S. Th. Mag.

Fr. Thomas-M. Pègues, O. P.
S. Th. Mag.

IMPRIMATUR
Fr. Leonardus Lehu, O. P.
S. Th. Mag.
Vic. Gen. O. P.

IMPRIMATUR: Fr. Albertus Lepidi, O. P., S. P. A. Magister.
IMPRIMATUR: Iosephus Palica, Arch. Philippen., Vicesger.

B. 3397.

VIRGINI DEIPARAE

DOCTORUM ET COMPREHENSORUM REGINAE

QUAE

REVELATA MYSTERIA

PARVULOS SUAVITER ET ALTISSIME DOCET

AUCTOR

IN SIGNUM GRATI ANIMI

ET FILIALIS OBEDIENTIAE

LIBENTISSIME DEDICAT

DILECTO FILIO

REGINALDO GARRIGOU-LAGRANGE

DOCTORI DECURIALI IN URBIS COLLEGIO ANGELICO

SACRAE THEOLOGIAE TRADENDAE.

BENEDICTUS P. P. XV.

Dilecte fili,
salutem et apostolicam benedictionem.

Mirifice ad christianam sapientiam cum illustrandam tum defendendam valere Aquinatem, ex tuo quoque libro *de Revelatione* nuper edito elucet, cujus exemplar pie Nobis muneri obtulisti. In quo explicans quae pertinent ad apologeticam fundamentalis, ut aiunt, theologiae partem, ita Sancti Thomae disciplina et ratione uteris, ut egregie non solum veteres sed recentiores etiam christianae fidei adversarios convincas. Cum enim errores horum temporum ex hujusmodi principiis demum dimanent quae acceptae ab Ecclesiae et Patribus et Doctoribus philosophiae maxime contraria sunt, recte tu quidem hanc illis opponis ipsumque Scholae principem, Doctorem Angelicum, eos invicte refutantem inducis. Plura autem ex variis theologiae locis desumpta, ad hanc tractationem adhibes, omniaque apte ingenioseque disponis ut plena defensio exsistat et valida traditae divinitus veritatis. Itaque confecisti opus de quo non mediocris est opinio peritorum; quodque optamus sacrae praesertim juventuti sit usui, ut ea quae supra naturam sunt, sicut hodie oportet, tueri possit ac defendere. Caelestium auspicem munerum peculiarisque benevolentiae Nostrae testem, tibi, dilecte fili, apostolicam benedictionem amanter impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum die XV mensis februarii MCMXIX, Pontificatus Nostri quinto.

BENEDICTUS P. P. XV.

PRAEFATIO

1. In hoc tractatu *de Revelatione, per Ecclesiam catholicam proposita*, continetur tota Apologetica, scilicet defensio divinae originis Christianismi et divinae institutionis Ecclesiae catholicae ad revelationem conservandam et infallibiter proponendam. Haec duo per modum unius a Concilio Vaticano, sess. III, considerantur [1]. Sic pars apologetica tractatus de Ecclesia coniungitur cum tractatu de Revelatione (seu de Vera Religione). Non autem hic agitur de Constitutione intima Ecclesiae, nec de Locis theologicis, quae posterius tractanda sunt modo proprie theologico, argumentando scilicet ex ipsa Revelatione iam nobis infallibiliter proposita per Ecclesiam catholicam [2]. (Imo de Constitutione intima Ecclesiae logice agendum esset solum post Tractatum de Verbo Incarnato et Redemptore, iuxta debitum ordinem Symboli Apostolici, quamvis utilitatis causa et ad repetitiones vitandas, huiusce Constitutionis expositio fiat post apologeticam probationem divinae auctoritatis Ecclesiae).

2. Apologetica in hoc libro consideratur, non ut scientia specifice distincta a sacra Theologia, sed ut particulare eius munus, rationale ac defensivum; nam argumentatur *ex ratione* quidem, sed *sub directione fidei*, ut fusius in Prolegomenis explicabimus. — Propterea hoc opus concipitur ut *Theologia Fundamentalis*, id est ut Theologia de fundamentis fidei, seu ut critica de valore supernaturalis cognitionis fidei. Theologia tamen fundamentalis, ut sit integra, complecti debet non solum totam Apologeticam sed etiam tractatum de Locis seu fontibus theologi-

[1] Cf. Concilium Vaticanum, Sess. III, *Constitutio de fide Catholica* c. 2. De Revelatione. — c. 3. De Fide. — c. 4 De Fide et Ratione. Vide H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum et Definitionum*, 10ª ed. n. 1785...1794.

[2] Ita Concilium Vaticanum, post praedictam Constitutionem de Fide catholica instituit, Sess. IV, specialem *Constitutionem de Ecclesia Christi*, c. 1. De apostolici primatus... institutione. — c. 2. De primatus perpetuitate. — c. 3. De primatu Romani Pontificis. — c. 4. De Romani Pontificis infallibili magisterio. — Cf. Denzinger *Enchir.* n.º 1821, seqq.

cis, praesertim de S. Scriptura, de Traditione divina, de Magisterio Ecclesiae [1]. Propterea sequentem titulum huic operi dedimus: *Theologia fundamentalis — pars apologetica*. Addidimus « secundum S. Thomae doctrinam » nam, pro qualibet quaestione, textus S. Doctoris ad materiam pertinentes, attente eliguntur et explicantur; sic habetur vera introdutio ad studium « Summae Theologicae » Aquinatis.

3. In hac nostra critica de valore supernaturalis cognitionis fidei, praesertim partem speculativam evolvemus contra rationalismum philosophicum; etenim contra rationalismum biblicum longius agendum est in Introductione ad S Scripturam et in eius Exegesi. — Ad nostrum igitur finem fusius tractabimus de notionibus revelationis, mysterii, dogmatis, supernaturalitatis, fidei, credibilitatis, comparando notiones catholicas cum heterodoxis. Quibusdam lectoribus forsitan haec videbuntur longiora pro tyronibus; attamen, docendo per octo annos hanc materiam, notavimus, fere omnes studentes, maxime ingenio meliores, his omnibus explicationibus indigere ad solutionem obiectionum naturalistarum, quae nunc praecipue circa fidei fundamenta versantur, et ab omnibus citantur. Insuper utilitati studentium et etiam professorum consulere voluimus, manifestando connexionem diversorum Theologiae problematum cum fundamentis de quibus agimus.

4. Inter quaestiones in tractatu *de Revelatione* occurrentes, una est maximi monenti, scilicet: quomodo cognoscenda sit Revelatio, tanquam motivum formale fidei infusae. Hoc problema idem est ac quaestio de ultima resolutione certitudinis fidei supernaturalis, quae communiter exponitur in tractatu de Fide. Hunc autem plures auctores hodierni instituunt statim post praelectiones de Revelatione, de Ecclesia, de Locis theologicis, et ante praelectiones de Deo uno et trino. Iuxta traditionem scholasticorum e contra verus locus ipsius tractatus de Fide assignatus est a S. Thoma in initio II^{ae} II^{ae} Summae Theologicae, post quaestiones de Gratia et ante articulos de Spe, Charitate, aliisque virtutibus. Iam vero in ipso tractatu *de Revelatione*, agentes de eius cognoscibilitate et de credibilitate mysteriorum fidei, in-

[1] Cum autem in nostris Prolegomenis pluries dicimus: « Theologia fundamentalis vel Apologetica », talis expressio non est ad restringendum ambitum Theologiae fudamentalis, sed ad brevius loquendum de illa quoad suam partem apologeticam considerata. Revera tamen ut dicemus in pag. 38, 50, praeter demonstrationem apologeticam divinae originis Christianismi et divinae institutionis Ecclesiae, theologia fundamentalis agit etiam de Locis theologicis Hoc est prae oculis habendum ad confusiones vitandas, ut rursus indicabimus in duobus rimis titulis *Indicis rerum*.

quiremus quomodo cognoscatur Revelatio, non solum sub aspectu exteriori, prout certissime confirmatur miraculis naturaliter cognoscibilibus, sed sub aspectu intimo et altissimo, prout est motivum formale fidei infusae. Sic explicabimus, ut oportet in Theologia fundamentali, primum verbum Symboli Apostolici: *Credo*.

Ad solutionem autem huiusce gravis quaestionis, late exponemus sententias diversorum theologorum, praesertim S. Thomae eiusque discipulorum, circa gratiam necessariam ad initium fidei, et ad adhaerendum eius motivo formali. Iuxta hos praeclaros auctores, fides supernaturalis non est discursiva, non fundatur formaliter et intrinsece in certitudine naturali de facto revelationis ex miraculis cognito, sed in ipsa Revelatione supernaturali, quae, sub lumine infuso fidei, est simul id *quo* et *quod* creditur, seu id quod concreditur mysteriis. Demonstratio enim apologetica se habet solum ut subsidium seu inferioris ordinis dispositionem ad actum supernaturalem fidei.

Nonnulli theologi hanc nostram insistentiam super hoc doctrinae capite forsitan mirabuntur [1]. Attamen nobis videtur absolute necessarium defendere supernaturalitatem essentialem fidei infusae, quae exigit motivum formale excedens illud fidei naturalis, qualis v.g. in daemone invenitur; motivum, inquam, a fortiori superans illud opinionis quam haereticus formalis de veritate mysterii Incarnationis conservare potest. Dicit enim S. Thomas: « species cuiuslibet habitus dependet ex formali ratione obiecti; qua sublata, species habitus remanere non potest. Formale autem obiectum (motivum) fidei est Veritas Prima, secundum quod manifestatur in Scripturis sacris et doctrina Ecclesiae, quae procedit ex Veritate Prima.... Et ideo qui ab hoc medio decidit, totaliter fide caret » [2].

Pro studentibus sacrae Theologiae cursum incipientibus, hoc caput de modo cognoscendi Revelationem, ut est motivum formale fidei infusae, erit forte difficilius, sed, in maiorem ipsorum utilitatem, illud clarius resumemus in conclusione, quin indigeant ea, quae circa hoc typis minutioribus exponuntur, perlegere. Ipsi postea, in decursu studiorum theologicorum, momentum huiusce conclusionis perspicient.

[1] P. Gardeil, O. P. noster magister, qui multa et profunde de hac re nos docuit, sic notat in suo libro *La Crédibilité et l'Apologétique*, 2.e ed. Paris, 1902, pag. XVII: « Nous sommes habitués à nous cantonner dans les théories matérielles et étroites de la foi positive oublieux des grandes et larges vues du Concile d'Orange, de St. Augustin et de St. Thomas lui-même sur l'*initium fidei* ».

[2] S. Thomas, IIa. IIae, q. 5, a. 3, c. et ad 2.

5. Generaliter loquendo, satis difficilis est Theologia fundamendalis, si profunde et integraliter tractatur; agitur enim de fundamentis remotis et proximis certitudinis supernaturalis fidei. Ideoque mirum non est, si haec omnia non penitus intelligantur, nisi post completum sacrae Theologiae studium, quamvis initio scitu necessaria sint elementari tamen modo. — Ita, iuxta Aristotelem et S. Thomam, « metaphysica (cuius pars critica est de valore cognitionis intellectualis) inter omnes Philosophiae partes est ultima addiscenda [1] », quamvis initio necessaria sit cognitio naturalis et confusa eorum quae in metaphysica generali considerantur.

Quapropter studium Theologiae fundamentalis fructuose renovari potest in fine cursus S. Theologiae, et ita fit reflexio critica post cognitionem directam. Revera has lectiones *de Revelatione*, iuxta programma scholasticum, per plures annos dupliciter tradidimus, scilicet modo elementari pro iunioribus studentibus, profundius autem in cursu superiori. Illud igitur notatum volumus, nos minutioribus characteribus scripsisse ea, quae non sunt incipientibus necessaria, diligentioribus tamen utilia.

Totum tractatum in duos libros divisimus, quorum primus agit de Revelationis possibilitate, convenientia et cognoscibilitate, alter vero de Revelationis existentia historice considerata.

In volumine primo continetur liber primus, excepta sectione eius ultima; haec sectio, quae est de valore motivorum credibilitatis, praesertim de valore miraculi, invenitur cum altero libro in volumine secundo, quod, Deo favente quamprimum in lucem prodibit.

Quoad linguam latinam saepe utimur scholasticis locutionibus, quae conceptionum theologicarum intelligentiae maxime deserviunt, quamvis orationis elegantiae non faveant.

Gratias specialiter agimus egregio Domino Bl. Verghetti, hymnographo S. Congregationis Rituum, qui nobiscum, dum opus sub prelo esset, menda patienter corrigere studuit.

Romae, e Collegio Angelico, in solemnitate SS. Rosarii B. M. V., anno 1917

Fr. Reginaldus Garrigou-Lagrange, *O. P.*

[1] S. Thomas, *C. Gentes*, l. I, c. 4, et *in libr. Boetii de Trinitate*, q. 5, a. 1 et q. 6, a. 1 ad 3.

DIVISIO TOTIUS OPERIS

VOLUMEN I

Prolegomena de Theologia fundamentali, speciatim de eius parte apologetica.

C. I. De Sacra Theologia.
C. II. De Theologia fundamentali, speciatim de Apologetica.
C. III. De Methodo Apologeticae.

LIBER I

De Revelationis notione, possibilitate, necessitate, discernibilitate

Sectio I. — De Notione Revelationis supernaturalis.

C. IV. Definitio et divisio Revelationis.
C. V. De notione Mysterii et Dogmatis.
C. VI. De notione Supernaturalitatis

Sectio II. — De Possibilitate Revelationis.

A. Defensio negativa : examen principiorum Rationalismi.

C. VII. De Rationalismo seu Naturalismo in genere.
C. VIII. Examen Evolutionismi pantheistici.
C. IX. Examen Agnosticismi.

B. Defensio positiva possibilitatis Revelationis.

C. X. Possibilitas Revelationis in genere, speciatim Revelationis veritatum naturalium religionis.
C. XI. Possibilitas Revelationis supernaturalium mysteriorum, ex parte obiecti.
C. XII. Possibilitas Revelationis supernaturalium mysteriorum, ex parte agentis et subiecti.

Sectio III. — De Convenientia et Necessitate Revelationis.

C. XIII. Doctrina Ecclesia de hac re exponitur et probatur.

Sectio IV. — De Credibilitate mysteriorum fidei, seu de cognoscibilitate facti Revelationis.

C. XIV. De actu fidei relate ad credibilitatem.
C. XV. De credibilitatis rationalis notione, ac de eius necessitate ad actum fidei.
C. XVI. De demonstrabilitate credibilitatis ex motivis credibilitatis.

VOLUMEN II

Sectio V. — De Valore motivorum credibilitatis.

C. XVII. De valore motivorum nobis internorum.
C. XVIII. De valore motivorum externorum, religioni intrinsecorum.
C. XIX. De valore miraculi.
C. XX. De valore prophetiae.

LIBER II

De Existentia Revelationis.

Introductio.

C. I. De Methodo ac divisione huiusce partis Apologeticae.
C. II. De Auctoritate historica quatuor Evangeliorum.

Sectio I. — Testimonium Iesu Christi.

C. III. Testimonium Iesu Christi de eius missione divina.
C. IV. Testimonium Christi de mysteriis credendis et de praeceptis servandis.
C. V. Testimonium Christi de institutione Ecclesiae ad Revelationem perpetuo et infallibiliter proponendam.
C. VI. Testimonium Christi de seipso fide dignum est, spectatis eius sapientia et sanctitate.

Sectio II. — Confirmatur Christi testimonium motivis nobis internis, et motivis religioni intrinsecis.

C. VII. Confirmatur mirabili expletione humanarum aspirationum.
C. VIII. Confirmatur sublimitate doctrinae christianae.
C. IX. Confirmatur insuper mirabili vita Ecclesiae.

Sectio III. — Confirmatur Christi testimonium miraculis et prophetiis

C. X. De Miraculis Christi.
C. XI. De Prophetiis Christi.
C. XII. De Prophetiis messianicis.

Sectio IV. — Comparatio Christianismi cu mreligione mosaica et aliis religionibus.

Conclusio : De officio suscipiendi divinam Revelationem ab Ecclesia catholica propositam.

PROLEGOMENA

de Theologia fundamentali, speciatim de Apologetica

PROLEGOMENA

de Theologia fundamentali, speciatim de Apologetica

Status quaestionis.

C. I. *De Sacra Theologia.*

Art. 1. Definitio Sacrae Theologiae.

Art. 2. Divisio Sacrae Theologiae.

Art. 3. Methodus Sacrae Theologiae.

C. II. *De Theologia fundamentalis, speciatim de Apologetica.*

Art. 1. Definitio et divisio Apologeticae

Art. 2. Relationes eius ad Theologiam ipsam et ad scientias naturales praesupposita.

C. III. *De Methodo Apologeticae.*

Art. 1. Quomodo determinanda est haec methodus.

Art. 2. Quid docet Ecclesia de methodo Apologeticae.

Art. 3. Conspectus historicus Apologeticae quoad methodum.

Status quaestionis. — In hoc tractatu *de Revelatione divina*, seu de divina origine religionis christianae, ut omnes admittunt, agendum est de Revelationis possibilitate, convenientia, cognoscibilitate et existentia, quae a rationalistis seu naturalistis negantur. De quanam materia sit iste tractatus, non est difficultas, sed disputatur de natura disciplinae, ad quam formaliter pertinet, quaeque diversimode vocatur : sive Theologia fundamentalis aut generalis, sive Apologetica, id est defensio fidei.

Agendum est ergo, ad modum introductionis, de ipsa Theologia fundamentali, et speciatim de Apologetica, quae est, iuxta plerosque prima pars Theologiae Fundamentalis, iuxta quosdam vero, scientia distincta.

Incipiendum est a significatione nominum.

Theologia communiter significat scientiam de Deo, et dicitur naturalis vel supernaturalis. *Theologia naturalis* designat scientiam de Deo ex eius effectibus naturaliter cognoscibilibus ; *theologia supernaturalis* scientiam de mysteriis divinis supernaturaliter revelatis ac per fidem acceptis. Ad hanc theologiam supernaturalem communiter reducitur *theologia fundamentalis*, quae sic nominatur prout tractat *de ipsius fidei fundamentis* et regulis, ut sunt Revelatio, infallibilitas Ecclesiae, auctoritas Sacrae Scripturae et Traditionis. *Apologetica* autem idem sonat ac *defensio* (*ἀπολογία*) *fidei christianae*.

Iuxta multos auctores [1], *Apologetica* est *prima pars Theologiae fundamentalis;* haec enim tractare debet de fundamentis et regulis fidei christianae et catholicae, scilicet primo *de Revelatione christiana*, deinde *de Ecclesia Christi, de Sacra Scriptura, de divina Traditione*, nec non de aliis fontibus theologicis, vg. de auctoritate Patrum Ecclesiae, theologorum, etc., antequam agatur in speciali de diversis mysteriis ac praeceptis revelatis et per Ecclesiam propositis, scilicet de Deo uno et Trino, de Verbo Incarnato et Redemptore, etc.

Juxta quosdam recentiores e contra *Apologetica* est culmen philosophiae christianae, veluti *philosophia religionis*, quae post demonstrationem existentiae Dei, spiritualitatis et immortalitatis animae, mere rationaliter absque superiori directione probaret divinam originem Christianismi et Ecclesiae catholicae.

Agitur ergo, non solum *de possibilitate eligendi* unam vel alteram considerationem eiusdem materiae, sed *de ipsa natura* Apologeticae seu defensionis fidei christianae. Supponitur enim Apologeticam, quae semper fuit in Ecclesia, naturam determinatam habere, sicut philosophia et theologia suam propriam naturam habent. Quaestio est igitur : utrum Apologetica pertineat, tanquam rationalis, ad Philosophiam, et sit ultima pars ejus, post theologiam naturalem, an sit initium Theologiae supernaturalis, seu scientiae de veritatibus revelatis et per fidem acceptis.

Ut difficultas huiusce quaestionis clarius appareat exponendae sunt rationes duarum sententiarum oppositarum, antequam detur solutio.

1° Recentiores supradicti [2] dicunt : Apologetica est scientia specifice distincta a theologia supernaturali, nam Apologetica antecedit fidem, ad quam ducit, et *sub solo lumine rationis* procedit ; sic est quasi Philosophia religionis, dum e contra Sacra Theologia praesupponit fidem et ex fidei veritatibus argumentatur ad deducendas conclusiones theologicas.

Proinde secundum hanc opinionem, Apologetica *non est sub directione Fidei*, nisi extrinsece, sicut philosophia, cuius fides est modo externo rectrix infallibilis ac norma negativa, prout philosophia non debet doctrinae revelatae contradicere.

[1] Ita communiter auctores qui de Apologetica tractant sub titulo *Theologia fundamentalis* aut generalis : Ehrlich, Knoll, Reinerding, Schwetz, Hettinger, Jansen, Sprinzl, Stadler, Kuhn, Hagemann, Jungmann, Ottiger, Stummer, Didiot (*Logique surnaturelle objective*, p. v-vi, et p. 4). Maisonneuve (*Dict. Théol. cathol.* art. *Apologétique*, col 1512).

Inter hos auctores citandus est P. Gardeil, O. P. *La Crédibilité et l'Apologétique*, 2e édit., Paris, 1912 p. xi, et 246-251, qui melius quam praecedentes notat theologiam fundamentalem non esse fontem theologiae specialis, sed esse circa fidei et theologiae fundamentum, quod est ipsa Revelatio divina per Ecclesiam catholicam proposita. Fides enim supernaturalis et Sacra theologia, ut infra dicetur, non fundantur formaliter super rationali demonstratione apologetica, quae est solum subsidium et manuductio ad fidem, cf. infra. t. I, p. 460 ss. et 498 ss.

[2] Vg. P. de Poulpiquet, O. P., *L'Objet intégral de l'Apologétique*, Paris, 1912, p. 499-534; P. Le Bachelet, *Dict. Apologétique de la foi catholique*, art. « Apologétique ».

Sic Apologetica *non proprie uteretur* philosophia, nam solus superior utitur inferiori, sed esset *sub directione philosophiae, eique subordinaretur*. Item apologeta loqueretur, ac si fidem non haberet, quasi cum hominibus nondum credentibus veram religionem inquireret, ab exteriori tantum consideraret Christianismum et Catholicismum sicut Buddhismum vel Islamismum ; esset potius *investigator* quam doctor. Cf. infra, p. 67.

2° Alii autem auctores dicunt : Praedictus quidem modus procedendi valet pro christiano *philosopho* vel *historico*, qui volunt opera philosophica et historica circa Christianismi et Ecclesiae originem ac valorem scribere.

Haec opera eo magis utilia sunt, quo magis rigorose concipiuntur secundum methodum criticae rationalis et historiae. Ipse apologeta uti debet his operibus, et ea proponere potest, cum magno fructu, incredulis convertendis. Imo ex his operibus philosophicis et historicis iam habetur quaedam imperfecta apologetica, efficax quidem prout est historica et philosophica defensio ipsius traditionalis Apologeticae, propositae a Christo in Evangelio, ab Apostolis in suis epistolis, ab Ecclesia in temporis decursu. [1] Sed *ipsa traditionalis et classica Apologetica*, in se considerata, ut apparet in praedicatione evangelica, et postea magis explicite in operibus magnorum Ecclesiae doctorum vg. S. Iustini, S. Irenei, S. Augustini, S. Thomae etc. est plus quam iuxtapositio seu collectio argumentorum philosophico-historicorum ad credibilitatem praedicationis Christi probandam. Habet enim suum ordinem, suam unitatem, altitudinem, profunditatem ac integritatem ; et his perfectionibus sibi *debitis* non gaudet, nisi prout ad suum finem superiorem ex alto *positive dirigitur ab ipsa fide* et *utitur* philosophia et historia, tanquam inferioribus disciplinis, ad rationalem fidei defensionem. Ordo enim agentium seu dirigentium debet correspondere ordini finium, ut saepe dicit S. Thomas, [2] et ad superiorem finem regulariter consequendum requiritur alta directio proportionata. Finis superior pro

[1] Sic P. Gardeil (*La Crédibilité et l'Apologétique*, 2e éd., p. 231) concedit quod potest constitui quaedam scientia apologetica (philosophico-historica) specifice distincta a Sacra theologia, quamvis ipse ad Theologiam fundamentalem reducat Apologeticam adaequate conceptam.

Haec ultima est, iuxta eum, Epistemologia et Criteriologia theologica :

« Elle m'apparaît comme la notion la plus exacte et la plus adéquate à son objet que l'on puisse se faire de l'Apologétique, comme la conception de l'avenir » *op. cit. p.* XI. Cf. *ibid.* pag. 246-251 :

« Cette notion de l'Apologétique est sans nul doute la notion la plus adéquate à laquelle on puisse s'arrêter. La crédibilité est formellement une propriété d'un objet surnaturel. Il est dans l'ordre que la science qui s'occupe de l'objet de la foi, s'occupe de sa propriété. C'est donc à la théologie que revient de plein droit, non seulement l'étude de la crédibilité, mais la question de l'existence réelle de la crédibilité, et la défense de cette existence, contre les adversaires du dehors ». (Item cf. in *Revue thomiste* iuillet-septembre 1919, articulum nostrum « *L'Apologétique dirigée par la foi* ».

[2] Ia IIae q. 109. a. 6. — Item frequenter dicit : sapientia *dirigit* alias virtutes intellectuales, cf. Ia IIae q. 57. a-2, q. 66, 5.

Si vero huic directioni superiori non postulatur ordo, unitas, profunditas et integritas Apologeticae, hae perfectiones inquiruntur saepe in naturalibus aspirationibus hominis ; tunc deest altitudo Apologeticae traditionalis, et frequenter minuitur supernaturalitas Christianismi. Cf. *Dictionnaire Apologétique*, art *Immanence* (*Méthode d'*), col. 605, 611.

apologeta est evidens credibilitas mysteriorum Christianismi, quae non solum exigentiis rationis respondeat, sed etiam exigentiis certitudinis fidei. Ideo ad apologeticam constituendam ad minus requiritur exacta cognitio analysis actus fidei divinae, non tanquam probationis fundamentum, sed tanquam positiva directio.

Unde Apologeta, secundum traditionalem conceptionem non sese praebet ac si fide careret, eamque inquireret, ut investigator, sed, ut nomen eius sonat, est defensor fidei (*ἀπολογία*, defensio). Ideo, quidquid *per accidens*, relate ad talem vel talem incredulum diffidentem convincendum, prudenter faciat, *per se* et *normaliter* sese praebet ut fecerunt Apostoli, et Patres, tanquam Ecclesiae catholicae membrum vel ministrum, ut incredulis manifestet *rationalem valorem* ipsiusmet Apologeticae, quae ab ipso Ecclesiae magisterio proponitur. Potest quidem de hac superiori directione non loqui, sed tamen de facto eam positive sequitur, si recte et perfecte procedere velit. Non solum non sese avertit ab ipsa, sed ab ea inspiratur, quoad finem consequendum et media adhibenda, imo in ea invenit verum *spiritum* Apologeticae catholicae.

Unde isti auctores tenent Apologeticam esse primam partem theologiae fundamentalis, quae sub directione ipsius fidei, tractare debet de ipsa Revelatione, antequam sit sermo de Ecclesia Christi, de Sacra Scriptura, de Traditione, de aliis locis theologicis. Omnes autem catholici auctores admittunt tractatum de fontibus seu locis theologicis, prout circa Ecclesiam, Sacram Scripturam, Traditionem, etc., versatur, iam ad Sacram theologiam pertinere ; si vero ita est, non videtur quare tractatus de Revelatione deberet, per se loquendo, ad inferiorem scientiam remitti.

Haec sententia tripliciter defenditur : *a*) ex auctoritate Doctorum Ecclesiae ; *b*) ex natura Sacrae Theologiae ; *c*) ex natura Apologeticae.

a) Nunquam Doctores Ecclesiae consideraverunt Apologeticam, ut scientiam a Sacra theologia distinctam ; imo defensio fidei pertinet ad praedicationem evangelicam, sicut expositio mysteriorum. Unde ante finem saeculi XIX nemo inter theologos Apologeticam ut scientiam distinctam concepit.

b) Apologetica ad Sacram Theologiam reducitur, prout Sacra Theologia, ut ait Sanctus Thomas I, q. 1, a. 8, tanquam *suprema scientia* seu *sapientia*, defendit sua principia fidei et fidem ipsam contra negantes. Etenim, ut ibidem explicatur, *scientia suprema non potest scientiae inferiori relinquere defensionem suorum principiorum*. Ita metaphysica, tanquam suprema scientia naturalis defendit valorem realem primorum rationis principiorum et rationem ipsam contra scepticos, ut fecit Aristoteles in l. IV Metaphysicorum, antequam tractaret de ente in se et de Deo sub ratione entis. Ad hunc finem metaphysica utitur logicâ, sed non ei subordinatur. Pariter ad fidei defensionem Theologia apologetice *utitur* ratione naturali, philosophia et historia, quae ponuntur inter locos theologicos extraneos, sed non eis subordinatur, cf. infra p. 36. Hae autem disciplinae,

scilicet philosophia et historia, ut dicit conc. Vaticanum (Denz. 1799) « in suo ambitu propriis utuntur principiis et propria methodo », sic nullo modo minuitur earum « iusta libertas » de qua ibidem loquitur Concilium.

c) Apologetica rationaliter defendit fidem *sub directione ipsius fidei*, scilicet per motiva credibilitatis, non a ratione nostra inventa, sed ab ipso Deo revelante tradita et ab Ecclesia proposita, tanquam revelationis signa naturaliter cognoscibilia. Sic Apologetica normaliter supponit fidem, non certe in auditore vel lectore, sed in ipso apologeta. Revera est positive sub directione fidei, non quidem argumentando ex fide, sed accipiendo a Deo revelante notiones et theses defendendas (v.g. notiones revelationis, fidei, etc.) et etiam media (v.g. miracula) ad revelationem rationaliter defendendam. Ipse enim Deus docendo mysteria obscura credenda, simul docuit viam rectam ad fidei defensionem, prout dedit prophetis et Ecclesiae testimonia sensibilia, praesertim miracula et prophetias, ad testimonium invisibilis revelationis confirmandum. Ita ipse Deus per prophetas, Christum et apostolos, est magister apologetarum, sicut est magister theologorum. Unde scala apologetica non erigenda est a terra ad coelum, sicut turris Babel (Genes. XI, 4), sed de coelo ad terram descendit, sicut scala, quam in somno vidit Iacob « Vidit in somnis scalam stantem super terram et cacumen illius tangens coelum : Angelos quoque Dei ascendentes et descendentes per eam et Dominum innixum scalae dicentem sibi : Ego sum Dominus, Deus Abraham patris tui, Deus Isaac... ». (Genes. XXVIII, 12).

Haec metaphora sensibiliter exprimit veritatem in ipsis principiis causalitatis et finalitatis contentam, scilicet : sicut scientia suprema defensionem suorum principiorum inferiori scientiae relinquere nequit, ita inferiores scientiae, ut philosophia et historia, non possunt regulariter principia fidei et theologiae ac fidem ipsam defendere, sine superiori directione ipsius fidei et theologiae. Ad hunc finem, theologia, ut sapientia, disciplinas inferiores ordinat et dirigit (cf. I II, q. 66 a. 5). Vi enim *principii causalitatis :* inferius non potest de se aliquid positive agere circa id quod est superius, sed solum ex influxu vel directione positiva ipsius superioris. Cf. infra p. 67.

Recentiores auctores obiiciunt : Tunc est circulus vitiosus in hac defensione fidei, si haec defensio iam sit sub fidei directione. Est saltem periculum fideismi, scilicet damnati erroris, secundum quem humana ratio nequit ante fidem susceptam certo cognoscere factum revelationis.

Alii respondent : Haec defensio non arguit ex fide, sed ex ratione sub directione fidei, ac vis eius probativa certo sola ratione cognosci potest. Ita propheta, sub directione fidei, proponit revelationis signa naturaliter cognoscibilia. Nec oportet confundere rationalem accessum ad fidem cum rationali defensione fidei, nec auditorem praedicationis evangelicae aut apologeticae cum ipso apologeta. Apologeta enim non pervenit ad fidem, ut apologeta, sed ut auditor praedicationis apologeticae, et postea sub directione fidei docet, sicut

docuerunt prophetae, viam rationalem ad fidem, ac fidem defendit ; nemo enim defendit nisi id quod iam possidet. Ita homo pervenit ad vitam, prout generatur a patre suo, sed ipse generat, prout iam est homo et non prout generatur, infans enim non generat ; item discipulus non docet, sed doctor. Nec parum refert in expositione alicuius scientiae procedere secundum viam inventionis aut secundum viam doctrinae, quando haec doctrina ab ipso Deo provenit et non est ab ipsis hominibus inventa. Deus autem docuit non solum mysteria obscura fidei, sed etiam quo modo fides rationaliter defendi debeat, quibusnam signis et argumentis.

Quaestio est igitur : Utrum Apologetica sit rationale et defensivum munus Sacrae Theologiae, an scientia specifice a Sacra Theologia distincta, quae merito vocaretur Philosophia religionis.

Haec quaestio non est minoris momenti, ut magis apparet sub aliis verbis, nempe : utrum rationalis defensio fidei fieri debeat ex alto, an ab imo. *Ex alto* scilicet, quasi ex arce ipsius fidei divinae, sub eius directione, descendendo ad eos, qui rationalem viam fidei inquirunt, aut contra fidem obiiciunt. Ita fecerunt prophetae, apostoli, praedicatores fidei. An e contra *ab imo*, scilicet ascendendo, adversus obiicientes, a ratione ad fidem, cum fidem inquirentibus, ut possunt facere philosophi, qui nondum credunt. Rationalis defensio fidei est ne idem ac rationalis accessus ad fidem, doctrina idem ac investigatio, doctor idem ac investigator ? Docuit ne Deus, et per se non per accidens, rectam viam ad perveniendum rationaliter ad obsequium fidei, an illam reliquit inveniendam nostra inquisitione ? Hae quaestiones coincidunt cum praedicta : Utrum nempe Apologetica sit pars Theologiae fundamentalis, an potius, ut dicunt frequenter protestantes liberales, philosophia religionis, philosophica investigatio circa religionem (Essais sur la religion).

Ad solutionem huiusce difficultatis et ad determinandam definitionem realem nostrae disciplinae, quocumque modo vocetur, oportet dicere magis explicite quid sit Sacra Theologia. Omnes enim auctores catholici consentiunt de natura ipsius Theologiae proprie dictae et admittunt Apologeticam se habere ad principia Sacrae Theologiae, sicut viam ad terminum [1], natura autem eius quod est ad finem ex fine determinatur.

In hac introductione igitur dicendum est :

I cap. — Quid sit Sacra Theologia : definitio, divisio, methodus.

II cap. — Quid sit Theologia fundamentalis, speciatim Apologetica.

III cap. — Quaenam sit methodus Apologeticae.

[1] Increduli autem possunt hanc introductionem legere tanquam simplicem *expositionem* conceptionis quam habent theologi de sua propria scientia. Postea defendetur possibilitas et existentia revelationis, in qua fundatur theologia.

CAPUT I.

Quid sit Sacra Theologia.

Huius capitis tres sunt articuli. I definitio, II divisio, III methodus.

Ex definitione nominali procedendum est ad definitionem realem, quae pro qualibet scientia sumitur ex eius obiecto formali et ex ratione formali sub qua scibile est obiectum. Ex obiecto deducemus postea divisiones scientiae, prout distributio totius per partes sequitur definitionem totius. Denique ex obiecto determinabimus methodum; methodus enim seu via efficax ad demonstrandum in tali scientia pendet ab obiecto cognoscendo, sicut a fine dependet id quod est ad finem, et motus a termino ad quem tendit.

In hoc primo capite colligemus, sub his tribus divisionibus ea quae dicta sunt a D. Thoma de Sacra Doctrina in I^a, q. 1.

Art. I

Definitio Sacrae Theologiae.

I. *Definitio nominalis* S. Theologiae.

II. *Necessitas* S. Theologiae, ex fine.

III. *Definitio realis* S. Theologiae. 1° *obiective:* A. ex *obiecto formali quod;* B. ex *principio quo* cognoscit; C. obiectum per accidens. 2° *subiective:* A. an sit *proprie scientia;* B. an sit *sapientia*, et de eius *extensione* ut sapientia est; C. an sit habitus entitative supernaturalis.

IV. *Definitio integralis* S. Theologiae.

V. Corollaria *de relationibus* S. Theologiae ad fidem, ad scientiam Dei, ad donum Sapientiae, ad scientias ordinis naturalis.

VI. Praedicta notio Sacrae Theologiae sit ne saltem implicitein S. Scriptura et in Conciliis.

§ I. **Definitio nominalis.** — Nomen Theologia significat *scientiam de Deo,* θεολογία = θεός λόγος, cf. Plat., Resp., 379. a. Arist.,

Metaph., IV, c. 1, n. 7; IX, c. 7, n. 7. Apud graecos, θεολόγοι vocabantur hi qui originem, historiamque deorum cantabant, sicut Orpheus, Hesiodus, Homerus. Secundum Aristotelem tres sunt speculativae philosophiae: mathematica, physica, theologia (φιλοσοφία θεολογική) Metaph., IV, c. 1, n. 7. — Iuxta Patres Ecclesiae, Theologia est scientia de Deo et praesertim de Trinitate divina. Aliquando, apud Patres, a Theologia, quae Trinitatem considerat, distinguitur οἰκονομία seu dispensatio, quae tractat de dispensatione salutis per Incarnationem et Redemptionem.

Aristoteles, ut patet, loquebatur de *theologia naturali,* quae est *de Deo ex rebus naturaliter cognoscibilibus;* Patres autem loquuntur de *theologia supernaturali,* quae nominaliter definitur: *scientia de Deo ex revelatione procedens,* vel scientia de mysteriis divinis revelatis ac per fidem acceptis.

§ II. **Sacrae Theologiae necessitas.** — Supposita revelatione, cuius convenientia et existentia postea defendentur, supposita etiam acceptatione revelationis per fidem, necessaria est aliqua scientia fidei, 1° *ad ipsam fidem defendendam* contra adversarios, 2° *ad aliquam intelligentiam mysteriorum fidei* habendam, secundum eorum connexionem inter se eorumque harmoniam cum veritatibus naturalibus, 3° *ad inferendas veritates,* quae in mysteriis revelatis virtualiter continentur et oppositos errores reiiciendos [1]. Unde S. Augustinus [2] dicit: « Huic scientiae attribuitur illud tantummodo, quo fides saluberrima gignitur [3], nutritur, defenditur, roboratur ».

Ratio huiusce necessitatis in hoc invenitur quod homo, tanquam ens rationale, non potest revelationem per fidem accipere, quin aliquomodo de ea ratiocinetur. Sic necessario apparuit scientia fidei, seu scientia de mysteriis a Deo revelatis, quamvis non sit necessarium quemlibet fidelem esse theologum. Theologia sic necessaria est non unicuique, sed societati credentium, quae vocatur Ecclesia.

§ III. **Definitio realis S. Theologiae.** — Ex definitione nominali et ex fine ad quem necessaria est S. Theologia procedendum est ad eius definitionem realem, quae essentiam rei exprimit. Quaelibet autem cognitio considerari potest 1° ex parte obiecti et 2° ex parte subiecti, ut est habitus aut actus mentis. Essentia cognitionis determinatur ex

[1] Cf. S. Thomam I[a], q. 1, a. 1, et Gonet, O. P., *Clypeus thomisticae theologiae,* disp. prooem. a. 10.

[2] *De Trinitate,* l. XIV, c. 1.

[3] S. Thomas ait II[a] II[ae], q. 6, a. 1, ad 1: « Per scientiam *gignitur* fides et *nutritur* per modum exterioris persuasionis, quae fit ab aliqua scientia; sed principalis et propria causa fidei est id quod interius movet ad assentiendum ». Per scientiam sacram fides gignitur non in theologo sed in his qui ad fidem ab infidelitate accedunt.

obiecto cognito et praesertim ex principio formali sub quo cognoscitur obiectum, nam res non specificant cognitionem prout sunt in seipsis, sed prout sunt scibiles, scilicet sub ratione formali qua sunt scibiles, sic de eadem re sub diversis aspectibus possunt esse plures scientiae [1].

Unde ad determinandam definitionem realem S. Theologiae, oportet illam considerare 1° *obiective:* A. quoad *obiectum formale quod.* B. quoad *principium formale quo* cognoscit. 2° *subiective:* A. an sit *proprie scientia.* B. an sit *sapientia,* et de eius extensione ut sapientia est. C. an sit *habitus supernaturalis.*

1° ***Obiective.*** — Nominaliter, ut dictum est, haec doctrina definitur: scientia de his quae divinitus revelantur de Deo, et iam ex hoc manifestum est Deum esse obiectum materiale huiusce scientiae. Sed Deus est etiam obiectum theologiae naturalis. Unde oportet determinare, in hoc obiecto materiali, id quod primo et per se attingitur a Sacra Theologia, id est obiectum eius formale quod et rationem sub qua consideratur, seu obiectum formale quo, vel motivum quo [2].

Notandum est ex Capreolo (quaest. 4, prolog. Sent., a. 1, c. 1) quod in qualibet scientia aliquomodo differunt *subiectum* et *obiectum.* Obiectum enim scientiae est conclusio in illa demonstrata: subiectum vero est illud quod subiicitur in conclusionibus, et de quo praedicata aliqua demonstrantur. Verumtamen secundum communem theologorum usum, subiectum et obiectum pro eodem accipiuntur; ita ut obiectum reducatur ad subiectum et non e converso; subiectum enim extra mentem existit, conclusio e contra formaliter est in mente, et scientiae, excepta logica, sunt de rebus extra animam existentibus.

S. Thomas determinat subiectum (seu obiectum) Sacrae Theologiae in I[a] q. 1, a 7: Utrum Deus sit subiectum sacrae doctrinae. Sententia autem S. Doctoris sic communiter proponitur [3]: *Obiectum formale et specificativum Sacrae Theologiae est Deus, sub ratione Deitatis, ut cadit sub revelatione virtuali.* In hac propositione, ipsa Deitas est ratio formalis *quae* consideratur; revelatio vero divina virtualis est ratio formalis

[1] Cf. Zigliara, *Summa Philosophica.* Critica, lib. III, c. II, a. I, n. VII.

[2] Cf. Thomam, I[a], q. 1, ad 2[m]: « Diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit. Eamdem enim conclusionem demonstrat astrologus et naturalis (physicus), puta quod terra est rotunda: sed astrologus per medium mathematicum, id est a materia abstractum: naturalis autem per medium circa materiam consideratum. Unde nihil prohibet de eisdem, de quibus philosophiae disciplinae tractant, secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, etiam aliam scientiam tractare, secundum quod cognoscuntur lumine divinae revelationis. Unde theologia, quae ad sacram doctrinam pertinet, differt secundum genus ab illa theologia, quae pars philosophiae ponitur » cf. commentum Caietani.

S. Thomas distinguit saepe *subiectum* et *obiectum formale* alicuius scientiae; tunc idem est ac distinguere *id quod* consideratur ab ista scientia et obiectum formale *quo* seu *sub quo.*

[3] Ita v. g. Gonet, *Clypeus thomisticae theologiae.*

sub qua, vel medium seu principium *quo* cognoscitur Deitas. Obiectum autem secundarium Sacrae Theologiae est creatura secundum relationem ad Deum sub ratione Deitatis.

Hoc explicandum est per partes:

A. ***Deus sub ratione Deitatis est obiectum formale quod Sacrae Theologiae.*** — Est prima pars huiusce sententiae.

Obiectum formale quod vel subiectum cuiuslibet scientiae est id quod per se primo haec scientia considerat et sub cuius ratione caetera omnia cognoscit.

Atqui Deus sub ratione Deitatis est id quod per se primo Sacra Theologia considerat et sub cuius ratione caetera omnia cognoscit.

Ergo Deus sub ratione Deitatis est obiectum formale quod seu subiectum Sacrae Theologiae.

Maior constat; est ipsamet definitio obiecti formalis quod, scilicet id quod formaliter obiicitur et consideratur. Exempli gratia: coloratum dicitur obiectum formale quod visus, quia est id quod *per se primo* (id est necessario et immediate) attingitur a visu, et ratione cuius alia sunt visibilia, nempe magnitudo, figura etc. Item in scientiis, ens in quantum ens dicitur obiectum formale quod metaphysicae, quia est id quod per se primo metaphysica considerat et sub cuius ratione omnia alia cognoscit, nempe Deum, animam, mundum. Item quantitas dicitur propter eamdem rationem obiectum mathematicae, aut sanitas obiectum medicinae.

Minor vero sic probatur a S. Thoma I^{a} q. 1, a. 7: « omnia pertractantur in sacra doctrina *sub ratione Dei;* vel quia sunt ipse Deus; vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium et finem ». Etenim quaecumque a theologia considerantur vel sunt ipsemet Deus (essentia, attributa, personae), vel aliquid ad illum pertinens, tanquam effectus ab ipso procedentes, ut creaturae, aut tanquam media ad ipsum conducentia et ordinata, sicut actus humani, leges, gratia, virtutes, Incarnatio, Redemptio et sacramenta. Sic omnes tractatus theologici sunt de Deo: de Deo in se uno et trino, de Deo creante et elevante, de Deo ultimo fine, de Deo legislatore, prima regula humanae vitae; de Deo principio gratiae et virtutum, de Deo incarnato et redemptore, de Deo remuneratore.

Sed quare dicitur DEUS, SUB RATIONE DEITATIS? Quia, ut notat S. Thomas, I^{a} q. 1, a. 6: « Sacra doctrina *propriissime* determinat de Deo..., quia non solum quantum ad illud quod est per creaturas cognoscibile (quod philosophi cognoverunt...) sed etiam *quantum ad id, quod notum est sibi soli de seipso,* et aliis per revelationem communicatum ».

Hoc est dicere: Theologia supernaturalis non solum considerat Deum, sicut Metaphysica, *sub ratione communi entis*, ut est ens primum et perfectis-

simum, prima causa et ultimus finis omnium entium ordinis naturalis, sed sub altiori ratione. Unde in Metaphysica prior est consideratio creaturarum, et Deus cognoscitur solum ex creaturis secundum rationes analogice et evidenter communes sibi et rebus creatis, nempe sub ratione entis, unitatis, veritatis, bonitatis, intelligentiae, sapientiae etc. E contra in Theologia supernaturali prior est consideratio Dei quam creaturarum, et Deus consideratur secundum id quod est sibi propriissimum, scilicet secundum suam *Deitatem,* quae, in sua abscondita eminentia naturaliter incognoscibili, identificat omnes perfectiones analogice communes sibi et creaturis. Aliis verbis Sacra Theologia considerat Deum *secundum mysterium suae vitae intimae, et ut est auctor ordinis supernaturalis* [1]. Sic omnia attributa divina spectantur ut expressiones vitae intimae Dei [2], quae nobis magis manifestatur in mysterio Sanctae Trinitatis; item dum loquimur de Deo Incarnato, non est quaestio de Incarnatione primi entis ut ens est, sed de Incarnatione Verbi, secundae personae Trinitatis. Est autem maxima differentia inter cognoscere Deum ab exteriori et cognoscere etiam obscure vitam eius intimam, sicut inter videre hominem ab exteriori et penetrare cordis eius secreta.

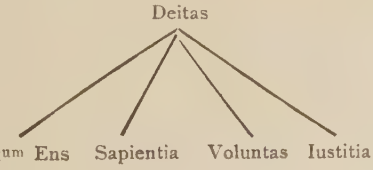
Theologia supernaturalis tractat quidem *de creaturis,* sed *secundario* et *prout habent ordinem ad Deum sub ratione Deitatis.* Sicut enim psychologia, quae est scientia de anima, considerat etiam linguas humanas, non secundum seipsas, ut facit linguistica, sed prout ordinem habent ad animam, quae in illis exprimitur, prout sunt quodammodo quid animae: ita Theologia supernaturalis tractat de creaturis prout sunt quodammodo « quid Dei » [3], scilicet effectus Dei in quibus exprimitur Deus sicut in imagine vel vestigio, et prout referuntur ad Deum sub ratione Deitatis sicut ad finem, quatenus nempe possunt elevari et elevantur ad ordinem supernaturalem. Sic agitur de gratia, de iustificatione, de merito supernaturali, de virtutibus supernaturalibus theologicis quae habent pro obiecto Deum sub ratione Deitatis, et de virtutibus supernaturalibus moralibus quae essentialiter subordinantur theologicis, sicut media ad finem.

Confirmatur prima pars nostrae conclusionis, ut dicit S. Thomas [4],

[1] Gonet. *Clypeus*, disputatio prooemialis, a. 3, n. 26.

[2] Proinde S. Thomas in *Summa theologica* tractat v. g. de Providentia supernaturali ad quam pertinet praedestinatio, et non solum de Providentia Dei auctoris naturae, quae iam consideratur a philosopho.

Philosophia considerat Deum sub ratione communi *entis*, Sacra Theologia autem sub ratione propria et altissima *Deitatis.*



[3] Caietanus, cf. S. Thomam, *C. Gentes,* l. II, c. 4. *Quod aliter considerat de creaturis philosophus et aliter theologus.*

[4] Ia q. 1, a. 7.

« ex principiis huiusce scientiae, quae sunt articuli fidei, quae est de Deo. Idem autem est subiectum principiorum et totius scientiae, cum tota scientia virtute contineatur in principiis ».

Unde sicut subiectum vel obiectum formale metaphysicae est ens in quantum ens, obiectum formale mathematicae quantitas, obiectum medicinae sanitas, ita subiectum Sacrae Theologiae est Deus sub ratione Deitatis.

B. ***Revelatio virtualis est principium formale quo seu motivum Sacrae Theologiae.*** — Est secunda pars nostrae sententiae. Revelatio autem virtualis est revelatio tanquam virtualiter continens conclusiones, quae ex ea per discursum rationis deduci possunt.

Haec secunda pars conclusionis manifestatur ut prima, incipiendo a definitione nominali theologiae. Etenim secundum hanc definitionem Sacra Theologia distinguitur a fide divina et a metaphysica aliisque scientiis naturalibus; est nempe quasi media inter illas. Atqui non potest ab illis distingui, nec inter eas mediare, nisi habeat pro motivo formali revelationem virtualem. Si enim eius motivum formale esset revelatio formalis conveniret cum fide, quae nititur immediate divina revelatione, credimus iamque mysteria supernaturalia, quia sunt a Deo expresse et formaliter revelata. Si autem non dependeret a revelatione et procederet ex principiis solo lumine naturali notis, non distingueretur a scientiis naturalibus, praesertim a metaphysica, quae Deum respicit, ut cognoscibilem ex creaturis sub lumine naturalis rationis [1] (cf. I[a] q. 1, a. 3). Unde dicendum est quod medium vel motivum formale Sacrae Theologiae est lumen revelationis simul cum lumine rationis, seu *lumen rationis fide illustratum,* quod vocatur revelatio virtualis, id est revelatio tanquam virtualiter continens conclusiones per discursum rationis deducendas. Sic v. g. ex mysterio Incarnationis formaliter revelato Theologia deducit infallibilitatem intelligentiae humanae Christi, et haec conclusio theologica dicitur virtualiter revelata.

Unde ex utroque obiecto formali habetur definitio realis Theologiae, scilicet; scientia de Deo sub ratione Deitatis, ut cadit sub revelatione virtuali; vel scientia de Deo sub ratione Deitatis ex revelatione procedens.

Posset quidem distingui subiectum et obiectum [2], sed hoc est minoris momenti, nam pro eodem communiter accipiuntur.

[1] Cf. Ioannem a S. Thoma, O. P., in I[am], q. 1, disp. II, a. 7, n. 11 et 12.

[2] Secundum hanc distinctionem dicendum est. 1° *subiectum materiale* Sacrae Theologiae est *Deus et opera Dei,* scilicet creaturae non solum secundum suas perfectiones supernaturales sed secundum suam naturam. De his omnibus enim tractatur in Sacra Theologia, non solum est quaestio in ordine creato de gratia et de virtutibus infusis, sed etiam de na-

Quoad relationem conclusionis theologicae virtualiter revelatae cum fide, cf. infra § V Corollaria.

C. ***De obiecto per accidens Sacrae Theologiae.*** — S. Theologia sicut fides divina, praeter suum obiectum per se sive primarium (scilicet Deum sub ratione Deitatis) sive secundarium (scil. creaturam relative ad Deitatem), habet aliquod obiectum per accidens nempe *conclusiones naturaliter cognoscibiles de Deo,* quae per se pertinent ad theologiam naturalem. Unde D. Thomas dicit, I^{a} q. 2, a. 2, ad 1^{m}: « Deum esse et alia huiusmodi, quae per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, ut dicitur Rom., I, non sunt articuli fidei, sed praeambula ad articulos. Sic enim fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile: nihil tamen prohibet illud, quod secundum se demonstrabile est et scibile, ab aliquo accipi ut credibile, qui demonstrationem non capit ». Vide etiam I^{a} q. 1, a. 1, et II^{a} II^{ae} q. 2, a. 3 et a. 6, ad 1^{m}.

Unde demonstrationes de Deo, quae fiunt in Sacra Theologia ex duabus praemissis naturalibus, vel ex praemissis per accidens revelatis, per se pertinent ad theologiam naturalem, per accidens ad Sacram Theologiam. Attamen hae veritates, non formaliter ut conclusiones sed ut veritates, per se considerantur a Sacra Theologia relative ad mysteria supernaturalia, impossibile est enim tractare de vita Dei intima, de Trinitate sine consideratione unitatis divinae, vel tractare de gratia non considerando naturam.

2° ***S. Theologia subiective considerata.*** — *A.* An sit proprie scientia. *B.* An sit sapientia. *C.* An sit habitus entitative supernaturalis.

A. ***An sit proprie scientia?*** — Spectato utroque obiecto formali Sacrae Theologiae, ipsa consideranda est subiective, ut est habitus mentis; quod semper pertinet ad definitionem eius realem. Primo aspectu autem videtur S. Theologiam non esse proprie scientiam, propter defectum evidentiae, procedit enim ex inevidentibus principiis, scil. ex articulis fidei. Propterea nonnulli [1] dicunt: Theologia est quidam habitus

---

tura humana vel angelica, quae est ad imaginem Dei et capax gratiae, de virtutibus naturalibus, quae supernaturalibus subserviunt, sicut ratio fidei. — 2° *subiectum formale* est *Deus solus sub ratione Deitatis prout cadit sub revelatione virtuali.* Omnia enim tractantur in Sacra Theologia prout habent ordinem ad Deum sub ratione Deitatis. — 3° *Obiectum materiale.* prout distinguitur a subiecto materiali nihil aliud est quam conclusiones, quae in Theologia de Deo ac eius operibus demonstrantur. — 4° *obiectum formale quod* est coordinatio obiectiva conclusionum theologicarum quae demonstrantur de Deo sub ratione Deitatis prout cadit sub revelatione virtuali; conclusiones autem quae sunt iam formaliter revelatae sunt obiectum improprie dictum. — 5° *obiectum formale quo,* seu medium quo vel motivum est revelatio virtualis. cf. P. R. Martin, *L'objet intégral de la Théologie, Revue Thomiste* Janv. 1912.

[1] Valentia, Vasquez, aliique moderni.

innominatus inter scientiam et fidem. Nominales vel empiristae, iuxta quos nequidem Metaphysica est scientia sed collectio hypothesium, a fortiori nolunt admittere Sacram Theologiam esse scientiam, sed solum collectionem sententiarum seu opinionum.

Quidam semirationalistae e contra voluerunt mysteria fidei demonstrare et Sacram Theologiam ad scientias naturales, scilicet ad philosophiam et historiam reducere [1]. Hoc est haeresis.

Ad hanc quaestionem S. Thomas tria respondet: *a*) Sacra Theologia est scientia. *b*) sed est scientia subalternata. *c*) et est in nobis viatoribus in statu imperfecto.

a) *Est scientia.* Scientia enim est « cognitio per causam ob quam res est et non potest aliter se habere » [2], scilicet per causam necessariam. Differt scientia a cognitione vulgari prout non solum cognoscit res sed rationes seu causas rerum, nec solum causas per accidens, sed causas per se et proprias. Atqui in Theologia ex principiis fidei deducuntur necessario et certo conclusiones theologicae et non solum contingenter et probabiliter opiniones; v. g. ex hoc quod Christus est simul Deus et homo, deducitur necessario et certo eum habere libertatem humanam et non solum libertatem divinam. Ad negandum Theologiam esse scientiam oporteret negare necessitatem et certitudinem omnium conclusionum theologicarum, et eas reducere ad meras opiniones. Sunt quidem opiniones theologicae plus minusve probabiles, sed supra eas est scientia theologica, immediate infra fidem divinam.

b) *Est scientia subalternata scientiae Dei.* Dicit S. Thomas, I[a] q. 1, a. 2: « Sciendum est, quod duplex est scientiarum genus. Quaedam enim sunt quae procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus, sicut arithmetica, geometria et huiusmodi; quaedam vero sunt quae procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiae, sicut perspectiva (id est optica) procedit ex principiis notificatis per geometriam, et musica (seu harmonia) ex principiis per arithmeticam notis. Et hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae, quae scilicet est scientia Dei et beatorum. Unde sicut musica credit principia tradita sibi ab arithmetico, ita doctrina sacra credit principia revelata sibi a Deo ». Unde Sacra Theologia est *per se* vera scientia, subalternata scientiae Dei, quia natura sua coniungitur cum scientia Dei in qua habetur evidentia articulorum fidei.

c) *Sed in nobis viatoribus theologia est in statu imperfecto,* sicut derspectiva (i. e. optica) est in statu imperfecto in eo qui solum credit

[1] Ita Guenther, Hermes, Frohschammer, et quodammodo Rosmini (cf. *Enchiridion* Denzinger n. 1619, 1656, 1671, 1915).

[2] Cf. Aristotelem. *Post. Anal.* l. I (comm. S. Thom. l. 4).

et non scit principia sibi tradita a geometra. Ita puer est per se substantialiter homo, sed in statu imperfecto, prout caret usu rationis et exercitio libertatis. Dum vero theologus ad visionem beatificam in coelo pervenit, tunc theologiam in statu perfecto possidet.

B. ***S. Theologia sitne sapientia. De eius extensione ut sapientia est.*** (Iª q. 1, a. 6).

Sapientia differt a scientia prout est cognitio rerum non solum per causas inferiores sed per causas altissimas [1]. Atqui Sacra Theologia « *considerat simpliciter altissimam causam* totius universi, quae est Deus » (Iª q. 1, a. 6). Imo est sapientia maxime, scilicet multo magis quam theologia naturalis; etenim in hac parte suprema philosophiae, quidquid cognoscitur de Deo, se habet per modum conclusionis, et non per modum principii, eo quod non possumus naturali scientia assurgere ad Deum nisi ex creaturis. Theologia christiana e contra ita agit de Deo quod eum cognoscit secundum suam Deitatem seu vitam intimam, et pro principiis assumit, non creaturas sed ipsum Deum. Sic est maxime sapientia seu cognitio per altissimas causas et supremas rerum rationes.

Notandum est, ad determinandum postea quid sit Theologia fundamentalis, aliquam proprietatem per se pertinere ad theologiam ut est non solum scientia sed sapientia; nam sapientia ut habitus perficiens intellectum specifice distinguitur a simplici scientia [2]. *Sapientia specialem eminentiam habet, prout ordinat et iudicat de omnibus, etiam de ipsis suis principiis, ea defendendo et explicando.* Sic est quasi regula et mensura perficiens reliquas scientias.

S. Thomas lucide exponit quaenam sit *extensio* Sacrae Theologiae ut sapientia est, Iª, q. 1, a. 8: « Sicut aliae scientiae non argumentantur ad sua principia probanda, sed ex principiis argumentantur ad ostendendum alia in ipsis scientiis, ita haec (sacra) doctrina non argumentatur ad sua principia *probanda,* quae sunt articuli fidei, sed ex eis procedit ad aliquid ostendendum, sicut Apostolus I ad Cor. 15 ex resurrectione Christi argumentatur ad resurrectionem communem probandam. Sed tamen considerandum est in scientiis philosophicis, quod inferiores scientiae nec probant sua principia; nec contra negantem principia disputant, sed hoc relinquunt superiori scientiae. Suprema vero inter eas, scilicet Metaphysica disputat contra negantem sua principia, si adversarius aliquid concedit, si autem nihil concedit, non potest cum eo disputare, potest tamen solvere rationes ipsius. Unde *sacra doctrina, cum non habeat superiorem disputat cum negante sua principia:* argumentando quidem, si adversa-

[1] Cf. Aristotelem, *Metaph.* l. I (comm. S. Thom. lect. 1.) *Ethic.* l. VI, c. 4.

[2] Cf. S. Thomam Iª IIae q. 57, a. 2, ad 1, et Ioannem a S. Thoma in Iam IIae disp. XVI, a. 3, q. 1.

rius aliquid concedat eorum quae per divinam revelationem habentur; sicut per auctoritates sacrae doctrinae disputamus contra haereticos, et per unum articulum contra negantem alium. Si vero adversarius nihil credat eorum quae divinitus revelantur, non remanet amplius via ad probandum articulos fidei per rationes, sed ad solvendum rationes, si quas inducit, contra fidem. Cum enim fides infallibili veritati innitatur, impossibile autem sit de vero demonstrari contrarium, manifestum est probationes quae contra fidem inducuntur, non esse demonstrationes sed solubilia argumenta » [1].

Hoc explicatione indiget. Sanctus Thomas comparat Sacram Theologiam et Metaphysicam prout sunt scientiae supremae in diverso ordine. Metaphysica, inquit, quia in ordine naturali est non tantum scientia sed suprema scientia seu sapientia, non solum deducit conclusiones ex suis principiis sed « disputat contra negantes sua principia » ; sic defendit contra scepticos valorem ontologicum primorum principiorum rationis, et valorem realem supremi criterii seu motivi cognitionis naturalis scilicet evidentiae obiectivae. Itaque Aristoteles in l. IV Metaphysicorum praesertim defendit valorem realem supremi principii rationis, nempe principii contradictionis, solvendo obiectiones negantium, scilicet Heraclitu et sophistarum. Proinde istud supremum principium apparet non solum ut lex logica nostrae rationis, sed ut lex ontologica ipsius entis extramentalis, quod est obiectum Metaphysicae.

Haec pars defensiva Metaphysicae vocari potest Metaphysica critica, vel epistemologia (ἐπιστήμη scientia, λόγος discursus) seu scientia de valore reali cognitionis nostrae scientificae. Haec critica, quae frequenter exponitur in fine logicae, est transitus a logica ad ontologiam, et cum iam tractet non solum de ente rationis quod est obiectum logicae, sed de ente extramentali ut cognoscibile est a nobis, iam pertinet per se ad Metaphysicam quae est scientia de ente, proinde de ea tractavit Aristoteles non in logica sed in IV Metaphysicorum. Metaphysica critica *utitur* quidem logica ad defendendum valorem ontologicum nostrae cognitionis naturalis, sed iam relative ad ens extramentale. Proinde vocari potest philosophia fundamentalis, quia tractat de fundamento obiectivo certitudinis nostrae naturalis. Sic ad Metaphysicam ut est non solum scientia sed scientia suprema *per se* pertinet defensio primorum principiorum; dico per se et non solum per accidens, scilicet etiamsi non essent ne-

[1] Item in *Commentario in librum de Trinitate Boetii,* q. 2, a 3, S. Thomas quaerit utrum in scientia fidei, quae est de Deo, liceat rationibus philosophicis uti. Et concludit: « *In sacra doctrina philosophia possumus tripliciter uti.* Primo *ad demonstrandum* ea quae sunt *praeambula fidei,* quae necessaria sunt in fidei scientia, ut ea quae naturalibus rationibus de Deo probantur ut Deum esse, Deum esse unum, et huiusmodi vel de Deo, vel de creaturis, in philosophia probata quae fides supponit. Secundo *ad notificandum per aliquas similitudines ea quae sunt fidei,* sicut Augustinus in lib. de Trinitate, utitur multis similitudinibus ex doctrinis philosophicis sumptis ad manifestandum Trinitatem. Tertio *ad resistendum his quae contra fidem dicuntur* sive ostendendo esse *falsa,* sive ostendendo *non esse necessaria* ». Et in *Quodlibeto* IV, q. 9, a. 3: « Si adversarii nullam auctoritatem (sacrae doctrinae) recipiunt, oportet ad eos convincendos, ad rationes naturales confugere » — Item *C. Gentes,* l. I, c. 2, 8 et 9.

gantes, nempe sceptici, oporteret scientifice determinare fundamentum obiectivum seu ultimam resolutionem nostrae certitudinis naturalis.

Similiter, secundum S. Thomam, Sacra Theologia in ordine supernaturali est non solum scientia sed suprema scientia, et sub isto aspectu ad eam per se pertinet non quidem probare sed defendere principia fidei contra negantes. Sic solvit obiectiones naturalistarum contra mysterium Trinitatis, vel Incarnationis, earum inefficaciam ostendendo. Haec defensio per se pertinet ad Theologiam, nam etiamsi non essent adversarii, utilis esset ad quamdam intelligentiam mysteriorum habendam, ad manifestandam eorum convenientiam vel saltem non repugnantiam cum ratione.

« Et si instetur, inquit Caietanus [1], quia huiusmodi solutio non est theologi ut theologus est, quia non ex principiis theologiae : negetur assumptum : quoniam *theologia non solum gaudet propriis, sed etiam facit de extraneis propria, dum ad defensionem suam aliarum scientiarum propositionibus* UTITUR *propter nos*, ut in articulo 5, ad 2, tactum est ».

Unde haec defensio principiorum fidei non solum per accidens ad Sacram Theologiam pertinet, sicut conclusiones naturales de Deo quae per se demonstrantur in theologia naturali. Haec enim Theologia naturalis nec per se nec etiam per accidens intendit defendere principia fidei catholicae, v. g. solvere obiectiones contra possibilitatem Trinitatis in Deo.

Si autem, ut docet D. Thomas, Sacra Theologia tanquam suprema scientia debet principia fidei defendere, tractare de ipsa fide ac de obsequio fidei rationi consentaneo, quare non posset sese *extendere* ad defensionem fundamentorum fidei contra rationalistas vel naturalistas, solvendo scilicet obiectiones contra Revelationis possibilitatem, convenientiam, cognoscibilitatem, ac existentiam et contra infallibilitatem Ecclesiae catholicae quae revelata proponit? Sic Theologia fundamentalis vel Apologetica esset defensivum munus Sacrae Theologiae, non autem scientia specifice distincta, et se haberet ad Theologiam proprie dictam sicut Metaphysica critica defendens valorem ontologicum nostrae cognitionis naturalis se habet ad ontologiam. Sic suprema scientia haberet proprie reflexionem ad sua propria principia et ad fundamentum suae certitudinis ; et verificaretur lex generalis quod « ratiocinatio humana, secundum viam acquisitionis vel inventionis procedit a quibusdam simpliciter intellectis quae sunt prima principia. Et rursus in via iudicii resolvendo redit ad prima principia ad quae inventa examinat » [2]. Sed natura propria Theologiae fundamentalis vel Apologeticae determinanda est in cap. II.

C. ***An S. Theologia sit habitus supernaturalis.*** — Quidam, ut Contenson, sustinent Sacram Theologiam esse habitum entitative supernaturalem, quia per se procedit ex fide supernaturali et specificatur ab obiecto supernaturali. — Quidam alii e contra dicunt : Sacra Theologia re-

[1] In I^{am} q. 1 a. 8, n. IV
[2] I^{a} 79, a. 8.

manere potest etiam pereunte fide, dum theologus fit haereticus formalis, ergo est habitus mere naturalis.

Communiter thomistae recedunt ab his oppositis extremis, et docent: Sacram Theologiam esse habitum non entitative et intrinsece supernaturalem, sed radicaliter supernaturalem ita dependentem a fide ut amissa fide destruatur [1].

a) *Sacra Theologia non est habitus entitative seu intrinsece supernaturalis,* nam « acquiritur studio humano », ut dicit S. Thomas IIª IIæ q. 45, a. 1, ad 2 et Iª q. 1, a 6, ad 3, sic differt a dono Sapientiae, quod datur a Spiritu Sancto per infusionem. Nullus autem habitus entitative et intrinsece supernaturalis acquiritur studio humano, per exercitium rationis, sed per se petit causam supernaturalem.

b) *Sacra Theologia tamen est habitus radicaliter et originative supernaturalis,* quia versatur circa conclusiones deducendas ex principiis fidei, et per se dependet ab habitu supernaturali fidei, in quo tanquam in radice continetur. Unde theologia haereticorum non est vera Theologia et specie distinguitur a Theologia catholica, quia non habet idem motivum formale, scilicet revelationem virtualem.

Haereticus enim formalis non deducit conclusiones ex principiis fide divina creditis, nam dum reiicit pertinaciter auctoritatem Dei et Ecclesiae circa unum articulum, non conservat fidem divinam de aliis articulis, sed solum fidem humanam seu opinionem ex proprio iudicio et propria voluntate (IIª IIæ q. 5, a. 3). Proinde pereunte fide, Sacram Theologiam destrui necesse est; remanent quidem in theologo haeretico conceptus theologici materialiter coordinati sed sine lumine fidei ex quo procedit eorum formalis connexio, sicut recedente anima remanent certo tempore in cadavere partes corporis humani materialiter ordinatae, sed non est amplius corpus humanum, deest forma substantialis. Non potest igitur esse in haereticis formalibus nisi cadaver Sacrae Theologiae, seu melius dialectica sophistica rebus divinis sese immiscens; nam, reiecta externa auctoritate Dei et Ecclesiae, et amisso interno lumine fidei, haeretici carent regula et principio cognoscitivo ad recte iudicandum de rebus fidei, ideoque saepe confundunt supernaturalia cum naturalibus, et frequenter errant [2]. Nec proinde mirum est quod dicant theologiam non esse scientiam, sed collectionem opinionum, nam revera nihil aliud est eorum theologia.

§ IV. **Definitio integralis Sacrae Theologiae.** — Definitio integralis differt a definitione reali essentiali, sicut ab essentia distinguitur

[1] Ita Ioannes a S. Thoma, in Iam q. 1, disp. II. a II. An requiratur ad Theologiam fides supernaturalis. Item Gonet, Billuart, etc.

[2] Etsi haereticus formalis possit pervenire quandoque ad veras conclusiones theologicas, et de eis sine errore scribere : attamen non cognoscit has conclusiones nisi materialiter, non eodem modo ac theologus catholicus. In conclusione enim theologica nexus formalis inter subiectum et praedicatum pendet a lumine revelationis ab Ecclesia propositae et a lumine interno fidei. Haereticus autem formalis amisit lumen fidei, et credit solum dogmata quae sibi placent ex proprio iudicio et propria voluntate.

integritas quae aliquam perfectionem superaddit; v. g. homo caecus conservat humanam essentiam non vero integritatem. Definitio igitur integralis accipitur ex his omnibus quae facit Theologia, scilicet: *est scientia quae defendit principia fidei contra negantes, de his intelligentiam quamdam quaerit, ac ex eis conclusiones deducit* [1]. Seu ut dicit S. Augustinus, textu iam citato de Trinitate l. 14, c. 1: « Huic scientiae attribuitur illud tantummodo quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur », gignitur scilicet in iis qui fidem non habent, sed in doctoribus et per se haec scientia praesupponit fidem quam defendit et exponit.

Unde tria facit Theologia 1° *defendit* principia fidei contra negantes, et hoc dupliciter positive, et negative. *Positive,* ostendendo adversariis, qui admittunt revelationem, mysteria fidei esse in revelationis deposito, scilicet in Sacra Scriptura vel in Traditione; et contra eos qui reiiciunt revelationem, manifestando revelationis signa. *Negative*, solvendo obiectiones negantium, ostendendo has obiectiones esse falsas vel saltem non necessarias, ut dicitur in Quodl. IV, q. 9, a. 3; 2° Sacra Theologia quaerit *quamdam intelligentiam* mysteriorum fidei tum ex analogia eorum quae naturaliter cognoscimus, tum ex mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine ultimo hominis; 3° ex principiis fidei *deducit conclusiones theologicas*. Sic in sua integritate Theologia constituitur.

§ V. Corollaria de relationibus Sacrae Theologiae ad fidem, ad scientiam Dei, ad donum sapientiae, et ad scientias naturalis ordinis.

A. ***Relative ad fidem.*** — Sacra Theologia essentialiter *distinguitur a fide divina,* ex parte motivi formalis, motivum enim formale fidei est auctoritas Dei revelantis seu revelatio formalis, motivum formale seu medium quo theologiae est revelatio virtualis. Sed Sacra Theologia *essentialiter praesupponit fidem* in qua radicaliter continetur, sicut cognitio conclusionum essentialiter praesupponit cognitionem principiorum ex quibus eruuntur conclusiones. Unde, ut dictum est, theologia haereticorum non est vera theologia et specie distinguitur a theologia catholica; quia non habet idem motivum formale, scilicet revelationem virtualem.

Propterea Leo XIII in Encyclica Providentissimus, de studiis Sacrae Scripturae, dicit: « Id nimium dedecet, ut quis, egregiis operibus, quae nostri (auctores catholici) abunde reliquerunt, ignoratis aut despectis, *heterodoxorum libros* praeoptet, ab eisque cum praesenti sanae doctrinae periculo et non rare cum detrimento fidei, explicationem locorum quaerat, in quibus catholici ingenia et labores suos iamdudum optimeque collocarint. Licet enim heterodoxorum studiis, prudenter adhibitis iuvari interdum possit interpres catholicus, meminerit tamen, ex crebris quoque veterum documentis, *incorruptum sacra-*

[1] Cf. S. Thomam in *de Trinitate Boetii* q. 2, a. 3, *Quodl.* IV, q. 9, a. 3.

rum Litterarum sensum extra Ecclesiam neutiquam reperiri, neque ab eis tradi posse, qui, verae fidei expertes, Scripturae, non medullam attingunt, sed corticem rodunt ».

Quoad relationem conclusionum theologicarum cum fide plura sunt notanda. Propositio fidei est quae in verbo Dei scripto vel tradito formaliter et immediate revelatur et ab Ecclesia catholica ut revelata proponitur: si enim haec secunda conditio desit, quamvis prima adsit, erit quidem fidei *quoad se,* non *quoad nos;* quia sola Ecclesia est regula infallibilis in discernendis revelatis a non revelatis, ut infra explicatur.

Conclusio theologica est quae per discursum naturalem deducitur vel ex duabus praemissis de fide, vel ex una de fide et altera naturali certa.

Conclusio theologica *stricte dicta* habetur per discursum illativum et continetur solum *virtualiter connexive* in revelatione, scilicet ratione connexionis naturalis, hoc est vel ut proprietas in essentia, vel ut effectus in causa. V. g. Omnis homo est risibilis. Atqui secundum fidem Christus est verus homo. Ergo Christus est risibilis. Hae conclusiones sunt solum *virtualiter* seu *mediate revelatae* [1].

Conclusio theologica *improprie dicta* habetur non per discursum illativum, sed per simplicem explicationem veritatis fidei, propterea dicitur *formaliter seu immediate revelata sed implicite* [2], id est confuse quoad nos. Sunt enim hae conclusiones in veritatibus revelatis vel ut pars in toto, vel ut singulare in universali, vel ut implicitum in explicito terminis aequivalentibus expressum. V. g. Christus pro omnibus mortuus est, ergo pro me.

Ex hoc sequuntur quatuor:

1° Propositio, quae ex una saltem praemissa expresse revelata deducitur *discursu explicativo,* non illativo, quaeque proinde est formaliter implicite revelata (seu revelata quoad se et non quoad nos), potest secundum Ecclesiae iudicium definiri tanquam dogma propter auctoritatem Dei revelantis creden-

[1] Cf. Ioannem a S. Thoma, in Iam disp. II, a. 4. — Billuart, *Cursus theol.* diss. prooem. a. 7.

[2] Quidam dicunt « *virtualiter inclusive* » sed melius videtur dicere « *formaliter implicite* » quia non additur nova notio in hac conclusione theologica, sed explicantur solum notiones quae sunt in praemissa fidei.

Cf. de hac re (*Dictionnaire de Théol. cath.* art « Explicite et implicite » t. V, col. 1860-1870; et in *Revue Thomiste,* janv. 1920, p. 1-14, articulum P. Marin Sola, O. P. *Melchior Cano et la conclusion théologique*, in quo ostenditur sententiam Melchioris Cano convenire cum sententia aliorum thomistarum, et differre, quid quid communiter dicatur, ab opinione Vasquez et Vega; cf. Cano, *de Locis théologicis,* l. XII, c. 2., circa finem.

Defendimus, contra modernistas qui theologiae valorem minuunt, homogeneitatem theologiae cum fide, servata tamen differentia specifica inter utramque; non est homogeneitas absoluta, sed relativa prout theologia est in fide tanquam in radice

dum. Et quando fideles assentiunt huic veritati ut definitae ab Ecclesia, non assentiunt vi discursus theologici, sed propter testimonium divinum, quia sic visum est Spiritui Sancto Ecclesiam assistenti.

In hoc casu discursus explicat solum subiectum vel praedicatum propositionis expresse revelatae, non affert novam notionem. V. g. revelatum est Christum esse verum Deum et verum hominem. Atqui ad veram humanitatem essentialiter requiritur anima rationalis. Ergo Christus habuit animam rationalem, ut definitum est contra Apollinarem. Cf. Ioannem a S. Thoma in I^am q. 1, disp. II, a. 4, n. 16.

2° Propositiones *particulares* inclusae in universali propositione expresse revelata sunt de fide. V. g. Abraham contraxisse peccatum originale continetur sub illa generali: « Omnes in Adam peccaverunt ». — Haec assertio est communis inter theologos. Ratio est quia hae propositiones particulares sunt revelatae formaliter implicite: nam propositio universalis aequivalet omnibus particularibus quas sub se includit.

3° Propositio immediate deducta per proprium discursum *ex duabus praemissis fidei* expresse revelatis, quatenus infertur ex illis vi consequentiae et illationis est conclusio theologica, specificative tamen accepta est de fide; itaque tam per fidem quam per theologiam possumus illi assentire. — Ita Salmanticenses (de Fide, disp. I, dub. IV, n. 127) rediguntur ad debitam concordiam dissidium plurium theologorum. — Quare tales propositiones specificative consideratae sunt de fide? Quia sunt revelatae implicite, nihil enim potest esse in istis conclusionibus quod non fuerit positum ut expresse revelatum in praemissis; non affertur nova notio, et nexus inter praedicatum et subiectum affirmari potest propter revelationem formalem.

4° E contra propositio, quae ex una praemissa expresse revelata et altera naturali deducitur *discursu illativo*, quaeque proinde est solum *virtualiter connexice revelata*, scil. revelata in sua causa adaequata vel inadaequata, haec propositio est solum conclusio theologica et non est de fide, v. g. quod anima Christi semper habuerit scientiam infusam. — Ita Salmanticenses loc. cit. n. 124, qui citant pro eadem sententia praeclaros thomistas Capreolum, Caietanum, Bannez, Ioannem a S. Thoma, etc., contra Vega et Vasquez. — In hoc casu enim discursus est proprie illativus, et in praemissa naturaliter nota affertur nova notio et non solum explicatio subiecti aut praedicati propositionis expresse revelatae [1]. Ideoque in conclusione nexus inter subiectum et praedicatum non habetur formaliter vi luminis revelationis formalis, sed vi luminis revelationis virtualis. Haec igitur propositio non potest cognosci sub ratione formali fidei, sed solum sub ratione formali theologiae, ac proinde pertinet per se ad

[1] Hoc verificatur praesertim si maior sit naturalis, minor vero de fide, quia in maiori exprimitur principium. V. g. Homo est risibilis. Atqui secundum fidem Christus est verus homo, ergo Christus est risibilis. Item S. Thomas III^a q. 9, a. 3, probat Christum semper habuisse *scientiam infusam* quia haec scientia necessaria erat ut intellectus eius humanus non remaneret imperfectus et actualiter cognosceret omnia intelligibilia ad quae erat in potentia. Haec conclusio non est revelata, nec definiri potest ab Ecclesia.

Si vero maior sit de fide, et minor naturalis, tunc saepe discursus reduci potest ad explicationem maioris, prout minor explicat praedicatum maioris aut illud attribuit alicui individuo: v. g. Christus constituit Petrum ut indeficiens fundamentum Ecclesiae docentis. Atqui indeficiens fundamentum Ecclesiae docentis debet esse infallibile. Ergo Christus dedit Petro infallibilitatem ad doctrinam salutis toti Ecclesiae tradendam.

theologiam et non ad fidem. Tales propositiones (si non sint aliunde revelatae aequivalenter in Sacra Scriptura aut Traditione) non definiuntur ab Ecclesia. Attamen Ecclesia potest infallibiliter damnare, ut erroneas, sententias quibus negantur hae conclusiones theologicae certae. Cf. quae infra dicuntur c. V, a. 2, § IV de progressiva dogmatis intelligentia.

B. ***Relative ad scientiam Dei.*** — Cum Sacra Theologia essentialiter praesupponat fidem, dicitur *scientia subalternata scientiae Dei et beatorum*. Etenim ut dicit S. Thomas I[a] q. 1, a, 2: « sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae, quae scilicet est scientia Dei et beatorum. Unde sicut Musica credit principia tradita sibi ab Arithmetico, ita doctrina sacra credit principia revelata sibi a Deo ». Ideoque in art. 3, ad 2[m] D. Thomas dicit quod « *sacra doctrina* est *velut quaedam impressio divinae scientiae* » in nobis. « Haec est christiana Minerva, ait Gonet [1], omni ex parte armata, quae non ex Iovis cerebro, sed ex Dei mente procedit; est enim scientiae divinae veluti quaedam effusio, et emanatio quaedam claritatis omnipotentis Dei ut dicitur Sapient. 7 ».

Haec subalternatio est ratio propter quam Sacra Theologia est vere et proprie scientia quoad substantiam, seu virtus intellectualis infallibiliter inclinans ad verum per discursum cognoscendum; attamen, ut supra dictum est, in nobis viatoribus est imperfecta scientia quoad statum, defectu evidentiae principiorum. Erit in statu perfecto in patria, quando videbimus Deum facie ad faciem [2].

C. ***Relative ad donum sapientiae.*** — *Sacra Theologia,* quamvis sit sapientia ex revelatione divina procedens, *distinguitur* tamen *a dono sapientiae,* ut hic ostendit D. Thomas I[a] q. 1, a. 6, ad 3[m] dum dicit: « cum iudicium ad sapientem pertineat, secundum duplicem modum iudicandi, dupliciter sapientia accipitur. Contingit enim aliquem iudicare uno modo *per modum inclinationis,* sicut qui habet habitum virtutis, recte iudicat de his, quae sunt secundum virtutem agenda, in quantum ad illa inclinatur. Unde in X Ethicorum, c. 5, dicitur quod « virtuosus est mensura et regula actuum humanorum ». Alio modo *per modum cognitionis,* sicut aliquis instructus in scientia morali posset iudicare de actibus virtutis, etiamsi virtutem non haberet. Primus igitur modus iudicandi de rebus divinis pertinet ad sapientiam quae ponitur donum Spiritus Sancti, secundum illud I *Cor.* II, 15: « spiritualis homo iudicat omnia » etc.: et Dionysius dicit, II cap. *de Divinis Nominibus:* « Hierotheus doctus est non solum discens sed et patiens divina ». Secundus autem modus

[1] *Clypeus.* I De natura Theologiae, a. 12.

[2] Cf. Ioannem a S. Thoma I[a] q. 1, disp. II, a. V.

iudicandi pertinet ad hanc doctrinam, secundum quod per studium habetur, licet eius principia ex revelatione habeantur ».

Similiter dicit D. Thomas IIª IIae q. 45, a. 1, ad 2m. « Sapientia quae ponitur donum Spiritus Sancti differt ab ea, quae ponitur virtus intellectualis acquisita. Nam haec *acquiritur studio humano;* illa autem « *est de sursum descendens* » ut dicitur Epist. S. Iacob. III, 15. » In articulo sequenti, D. Thomas notat: « circa res divinas, *ex rationis inquisitione* (*vel secundum perfectum usum rationis*) rectum iudicium habere pertinet ad sapientiam, quae est virtus intellectualis; sed rectum iudicium habere de eis *secundam quamdam connaturalitatem* ad ipsas, pertinet ad sapientiam, quae est donum Spiritus Sancti... Huiusmodi autem compassio, vel connaturalitas ad res divinas fit per charitatem quae quidem nos unit Deo, secundum illud I ad Cor. 6. Qui adhaeret Deo, unus spiritus est ». Ideo donum sapientiae « praesupponit charitatem, et non potest esse cum peccato mortali », dum e contra Sacra Theologia non praesupponit necessario charitatem sed solum fidem.

Sic specifice differunt contemplatio philosophica, contemplatio theologica et contemplatio infusa quae procedit ex dono sapientiae in oratione.

Non obstante hac distinctione sunt *mutuae relationes* inter Sacram Theologiam et donum sapientiae, ut patet praesertim in magnis theologis; S. Thomas in omni genere sapientiae tam experimentali seu mystica quam speculativa excelluit. Sacra Theologia magnum auxilium accipit a dono sapientiae, scilicet perfectionem ipsius spiritus Domini seu sensus Christi, qui quasi anima informat et vivificat Sacram Theologiam, ad quamdam intelligentiam mysteriorum habendam, ad vitandos errores in difficillimis quaestionibus ut sunt quaestiones de praedestinatione et gratia [1]. Et vicissim Sacra Theologia fallacias imaginationis removendo, recte disponit ad supernaturalem et affectivam contemplationem mysteriorum fidei. Omnes enim conclusiones theologiae ordinantur ad profundiorem notitiam sui subiecti, scilicet Dei, secundum vitam eius intimam. Et haec notitia eo magis sapida est quo magis ex amore Dei et non solum ex amore cognitionis procedit. Multi enim amant cognitionem etiam theologicam propter gaudium intellectuale, et quia volunt vocari magistri, sed non satis diligunt Deum ipsum cognoscendum; vita contemplativa autem fundatur in charitate, scil. in amore Dei (IIª IIae q. 180, a. 1). Proinde ut quis declaretur doctor Ecclesiae, requiritur egregia vitae sanctitas, imo canonizatio.

D. ***Ad scientias ordinis naturalis quaenam sint relationes Sacrae Theologiae.*** — Circa hanc quaestionem sunt duae solutiones extremae ab Ecclesia damnatae.

Semirationalistae, ut Guenther, Frohschammer, Hermes, subordinaverunt Sacram Theologiam scientiis ordinis naturalis, praesertim philosophiae et historiae, ut apparet ex eorum thesibus damnatis in Syllabo Pii IX (Denzinger, n. 1708-1714) scilicet: « cum ratio humana ipsi religioni aequiparetur, idcirco theologicae disciplinae perinde ac philosophicae tractandae sunt. — Humana ratio historice tantum exculta potest ex suis naturalibus viribus et principiis

[1] Unde Concilium Vaticanum (Denzinger, 1796) dicit: « Ratio quidem fide illustrata, cum sedulo, *pie*, sobrie quaerit, aliquam *Deo dante* mysteriorum intelligentiam, eamque fructuosissimam assequitur ».

ad veram de omnibus etiam reconditioribus dogmatibus scientiam pervenire, modo haec dogmata ipsi rationi tanquam obiectum proposita fuerint. — Philosophia tractanda est, nulla supernaturalis revelationis habita ratione; — philosophus debet se submittere auctoritati, quam veram ipse probaverit, at philosophia neque potest, neque debet ulli sese submittere auctoritati ». Item, in Conc. Vaticano damnatur ut haeresis haec thesis semirationalistarum: « dogmatibus ab Ecclesia propositis aliquando secundum progressum scientiae sensus tribuendus est alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia » Denz., 1818. Semirationalismus igitur reiiciendus est et non solum theoretice sed in praxi, v. g. in modo iudicandi libros rationalistarum; quod insufficienter animadverterunt multi recentiores plus minusve ad modernismum accedentes. (Cf. Encyclicam Pascendi Pii X, Denz., 2086 et formulam iurisiurandi contra modernismum, Motu proprio, 1 Sept. 1910) [1].

Fideistae e contra ut Bautain, Bonnetty non satis agnoverunt utilitatem philosophiae ad theologiam; propterea contra eos S. Congregatio Indicis declaravit: « methodus, qua usi sunt D. Thomas et D. Bonaventura et alii post ipsos scholastici non ad rationalismum ducit, neque causa fuit, cur apud scholas hodiernas philosophia in naturalismum et pantheismum impingeret » Denz., 1652.

Ex his damnationibus habetur *philosophiam distinguendam esse, non vero separandam a Sacra Theologia*, sicut Statum ab Ecclesia.

Theologi catholici autem vitant hos praedictos excessus oppositos, qui diversimode dignitatem S. Theologiae minuunt [2]. Docent communiter:

Sacra Theologia nullam habet subalternationem ad scientias naturales, certior est illis, sed eis utitur tanquam inferioribus.

Etenim scientia quae subalternatur scientiae Dei *dignior* est omnibus scientiis naturalibus et quoad certitudinem et quoad dignitatem materiae, ut ait S. Thomas I[a] q. 1, a. 5. « *Secundum certitudinem* quidem: quia aliae scientiae certitudinem habent ex lumine rationis humanae, quae potest errare; haec autem certitudinem habet ex lumine divinae scientiae quae decipi non potest. *Secundum dignitatem vero materiae*, quia ista scientia est principaliter de his, quae sua altitudine rationem transcendunt. Aliae vero scientiae considerant ea tantum quae rationi subduntur ». — Si autem obiicitur Theologiam esse minus certam, quia non

[1] Contra hos dicit Card. Billot: « C'est la laïcisation des choses divines elles-mêmes. *Laïcisation de l'exegèse*, qui se réduira à une méthode d'interprétation des textes sacrés d'après les seules règles que l'on a maintenant coutume d'appliquer à tous les textes humains, sans autre égard que celui qui est dû au mouvement de la pensée contemporaine dans l'ordre philosophique. *Laïcisation de la théologie*, qui ne sera plus ce que la definissait S. Anselme, la foi cherchant l'intelligence: l'intelligence des mystères de Dieu, de leurs surnaturelles beautés, de leur sens admirable, mais deviendra ni plus ni moins l'histoire des systèmes, le recensement des opinions, la nomenclature des théories imaginées par l'homme à leur occasion, bref l'*étude de la pensée de l'homme à propos de la vérité de Dieu*: ce qui est encore une manière de substituer l'homme à Dieu, de mettre l'homme à la place de Dieu. Laïcisation de la morale chrétienne etc. ». (*Eloge du Card. Pie*).

[2] Frequenter, ut saepe in hoc opere dicemus, veritas se habet simul ut *medium* et *culmen* inter ac supra errores extremos oppositos. Est quasi culmen montis supra divagationes erroris, quae ex inferiori et manca cognitione rerum procedunt.

habet evidentiam suorum principiorum, S. Doctor respondet (hic ad 1^m): « *nihil prohibet id quod est certius secundum naturam, esse quoad nos minus certum* », propter debilitatem intellectus nostri, qui « se habet ad manifestissima naturae, sicut oculus noctuae ad lumen solis » sicut dicitur in II Metaph., c. I.

Et Thomistae communiter docent, Theologiam, propter suum motivum formale, esse qualibet scientia naturali *certiorem* non solum *secundum se*, sed etiam *in nobis* (producit enim in nobis suum effectum formalem), quamvis sit *minus certa quoad nos*, propter debilitatem nostri intellectus cuius modus connaturalis non est tam proportionatus obiecto theologiae, quam obiecto scientiarum naturalium. V. g. conclusio theologica de impeccabilitate Christi est certior in se et in nobis quam lex attractionis universalis, sed quoad nos difficilius cognoscitur. Ita in discipulo accipiente et intelligente propositionem metaphysicam v. g. « omne agens agit propter finem », haec propositio metaphysice certa, certior est quoad se et etiam in discipulo quam id quod est solum physice certum per sensationem; sed ex parte subiecti debilis in quo invenitur haec propositio minus est certa quam sensatio; studens iste forsitan nescit respondere obiectionibus contra finalitatem. Item S. Paulus dicit de gratia et charitate, quae secundum se est dignior ac firmior quam natura et virtutes naturales: « habemus autem thesaurum istum in vasis fictilibus, ut sublimitas sit virtutis Dei, et non ex nobis » II Cor. IV, 7. Sic Sacra Theologia certior est in se et in nobis scientiis naturalibus, sed eam habemus in vase fictili, scilicet in debili intellectu, cuius modus connaturalis magis proportionatus est ad sensibilia et rationalia quam ad supernaturalia.

Amplius *Sacra Theologia utitur scientiis naturalibus,* quod sic explicatur a Sancto Thoma I^a q. 1, a. 5, ad 2. « Haec scientia accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis, non quod ex necessitate eis indigeat, sed ad maiorem manifestationem eorum quae in hac scientia traduntur. Non enim accipit sua principia ab aliis scientiis sed immediate a Deo per revelationem. Et ideo non accipit ab aliis scientiis tanquam a superioribus, sed *utitur eis tanquam inferioribus,* et ancillis; sicut architectonicae utuntur subministrantibus, ut civilis militari ». Unde Sacra Theologia nullo modo scientiis inferioribus subordinatur, sicut optica geometriae, sed e contra eis *utitur,* secundum propriam significationem huiusce verbi *uti,* scilicet eas subordinat suo fini proprio. Uti namque non dicitur nisi de superiore relative ad inferiora. Haec vero subordinatio non minuit dignitatem scientiarum naturalium, e contra quid nobilius pro illis quam servire veritati supernaturali, v. g. pro philosophia Aristotelis quam servire verbo Dei explicando. Item Metaphysica utitur physica et accipit ab ea non quidem sua principia sed materiam intelligendam sub lumine suorum principiorum. — Imo, ut profunde notavit ibidem S. Thomas: « Hoc ipsum quod sic Theologia utitur scientiis philosophicis, non est propter defectum et insufficientiam eius, sed pro-

pter defectum intellectus nostri, qui ex his, quae per naturalem rationem (ex qua procedunt aliae scientiae) cognoscuntur, facilius manuducitur in ea quae sunt supra rationem, quae in hac scientia traduntur ». Ita etiam magister philosophiae ad explicandum principium metaphysicum, v. g. principium causalitatis, utitur exemplis, non quidem propter defectum principii per se evidentis, sed propter defectum intellectus discipulorum, ut scilicet in exemplis melius percipiant quid significant subiectum et praedicatum principii admittendi.

Proinde antequam Sacra Theologia utatur aliqua propositione naturali quam accipit ab aliqua scientia naturali, eam *iudicat* sub lumine revelationis. Equidem, ut dicit S. Thomas, I[a] q. 1, a. 6, ad 2 « non pertinet ad eam probare principia aliarum scientiarum, sed solum iudicare de eis. Quidquid enim in aliis scientiis invenitur veritati huiusce scientiae repugnans, totum condemnatur ut falsum » [1]. Est enim privilegium sapientiae uti non solum principiis propriis sed etiam aliarum scientiarum, et iudicare de illis (I[a] I[ae] q. 57. a. 2, ad 1). Ideo « dependet ab illis ut subiectis luminis superioris, et ab eo correctis et approbatis, quod est formaliter dependere solum a lumine superiori et sapientiali », ut notat Ioannes a S. Thoma [2]. Proinde, quando Sacra Theologia assumit praemissam naturalem ad inferendum suas conclusiones, talis *praemissa naturalis* non *concurrit* ut causa principalis assensus, et ut praebens rationem formalem, sed *ministerialiter*, ut *elevata*, et *approbata* a principio supernaturali [3]. Sic conclusio theologica certior est propositione naturali (nam instrumentum in virtute alterius producit effectum excedentem suam virtutem propriam), sed est minus certa quam praemissa de fide, sic intelligitur eam sequi peiorem partem.

Hae sunt principales relationes Sacrae Theologiae ad fidem, ad scientiam Dei, ad donum sapientiae, ad scientias naturales.

§ VI. **Praedicta notio Sacrae Theologiae sitne saltem implicite in Conciliis et in S. Scriptura.** — Ad defensionem rationalem fidei non arguimus quidem ex Conciliis quae revelationem proponunt, sed doctrina Conciliorum exponitur, nam Apologetica defendere debet non fidem religiosam prout concipitur ab haereticis, sed fidem prout concipitur ab Ecclesia catholica.

[1] Sed in hoc theologus caute, prudenter et humiliter procedere debet tanquam veritatis divinae minister, et non suis praeiudicatis erroneis tenaciter adhaerere. Dicit enim Concilium Vaticanum (Denz., 1797): « Inanis contradictionis species (inter fidem et rationem) inde potissimum oritur, quod vel *fidei dogmata ad mentem Ecclesiae intellecta et exposita non fuerint*, vel *opinionum commenta pro rationis effatis habeantur* ».

[2] In I[am] q. 1. disp. II, a, 6, n. 7.

[3] Ita Ioannes a S. Thoma ibidem. Instrumentum enim non solum *applicatur* ad agendum sed *elevatur* et applicatur simul. Sic musicus movendo citharam eam elevat et animat.

A. ***Quoad Concilia et declarationes Ecclesiae.*** — Cf. Denzinger *Enchiridion definitionum,* editio 10ª (Index systematicus I e, f et II h): Mutua inter revelationem et rationem relatio.

Ratio revelatas veritates explicat, tuetur, defendit 1634 sq., 1652, 1799. *Revelatio vero rationem ab erroribus liberat, illustrat, confirmat* 1799, 1807, certitudinem et puritatem cognitionis naturalis fovet 1786; est Philosophiae rectrix infallibilis 1656, 1681, et norma eius negativa 1714; nec tantum Philosophus sed Philosophia ipsa magisterio fidei subest 1674, 1682, 1710, 2073, 2085 sq.; et Theologiae ancillari debet 442 sq. 1656, 1710, 2087; hinc errores rationis recte et utiliter proscribuntur ab Ecclesia 1674 sqq., 1711, 1798, 1817, 2093, cuius iudicio acquiescendum est etiam quoad res nondum definitas 1684.

Theologia aliter tractanda est atque scientia naturalis 442 sq. 1642, 1656, 1666 sq., 1670 sq. 1681, 1703, 1795, 1808, 2104; methodus et principia theologiae scholasticae reiicienda non sunt 1680, 1713; omnis speculatio de veritatibus revelatis inniti debet doctrinae Ecclesiae et Patrum 320, 1616, 1619, 1657, 2086, atque etiam in verbis sana forma retinenda et terminologia communiter recepta servanda est 442 sq. 1658, 1800.

Fons revelationis scriptus sunt *libri canonici utriusque Testamenti* 783. Hi libri integri cum omnibus suis partibus ut sacri et canonici suscipiendi sunt tanquam a Deo, qui utriusque Testamenti auctor est, inspirati et ut tales Ecclesiae traditi 784, 1787... et ad unanimem consensum Patrum et sensum Ecclesiae, secundum sana principia exegetica interpretandi sunt 785... 1946... 2100...

Fons revelationis alter est *traditio ecclesiastica* 125, 164, 212, 308, 783, 995, 1792. Patrum auctoritas in rebus fidei et morum summa est 270... 1788, 2083, theologorum etiam doctrinae communes tenendae 609, 1652, 1657, 1680, moderni auctores non temere praeferendi sunt 1127; Ecclesiae usus sunt norma credendi 140, 995; « ut legem credendi lex statuat supplicandi » 139.

Ad functiones iurisdictionis ecclesiasticae pertinet directio studii theologici 442, 1666... 1733, 1746, 1843 sq.

Inter haec omnia testimonia sufficit afferre textum Concilii Vaticani (Denzinger 1796-1799) in quo habetur quasi definitio Sacrae Theologiae: « *Ratio* quidem, *fide illustrata,* cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam Deo dante mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur, tum ex eorum quae naturaliter cognoscit analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se, et cum fine hominis ultimo; nunquam tamen idonea redditur ad ea perspicienda instar veritatum, quae proprium ipsius obiectum constituunt. Divina enim mysteria suapte natura intellectum creatum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita et fide suscepta ipsius tamen fidei velamine contecta et quasi caligine obvoluta maneant, quamdiu in hac mortali vita « peregrinamur a Domino; per fidem enim ambulamus et non per speciem » (2 Cor. 5. 6.)... Nec solum fides et ratio inter se dissidere nunquam possunt, sed opem quoque sibi mutuam ferunt, cum recta ratio fidei fundamenta demonstret, eiusque lumine illustrata rerum divinarum scientiam excolat, fides vero rationem ab erro-

ribus liberet ac tueatur eamque multiplici cognitione instruat... Nec sane ipsa (Ecclesia) vetat, ne huiusmodi (humanae) disciplinae in suo quaeque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo; sed iustam hanc libertatem agnoscens, id sedulo cavet, ne divinae doctrinae repugnando errores in se suscipiant, aut fines proprios transgressae ea, quae sunt fidei, occupent et perturbent » [1].

B. ***Sacra autem Scriptura*** expresse passim affirmat essentialem distinctionem inter cognitionem naturalem de Deo et cognitionem supernaturalem de mysteriis divinis. Hoc discrimen ad quatuor capita reduci potest: *a*) quoad obiectum cognitionis; *b*) quoad motivum, *c*) quoad possibilitatem vel facilitatem cognitionis, *d*) quoad cognitionis effectus.

a) *Obiectum* cognitionis naturalis de Deo est id quod in eo cognoscibile est ex creaturis, secundum illud ad Rom., I, 19: « Quod notum est Dei, manifestum est illis, (scilicet gentibus). Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus et divinitas: ita ut sint inexcusabiles. Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt; sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum ».

E contra obiectum cognitionis supernaturalis de Deo est vita Dei intima seu Deitas sub ratione Deitatis. « Deum (enim) nemo vidit unquam: unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit » Ioan., I, 18. « Mysterium quod absconditum fuit a saeculis et generationibus, nunc

[1] Cf. etiam Denzinger 442, ex Epistola « Tacti dolore » Gregorii IX ad Theologos Parisienses 7 Iul. 1228. De Terminologia et traditione theologica servanda. — Denzinger 1656, contra Guenther Pius IX declarat « rationem humanam et philosophiam in religionis rebus non dominari sed ancillari omnino debere ». — Item Denzinger 1708, ex syllabo Pii IX contra rationalismum moderatum. In quo damnantur sequentes propositiones: « Theologicae disciplinae perinde ac philosophicae tractandae sunt. — Philosophia neque potest neque debet ulli sese submittere auctoritati. — Ecclesia debet ipsius philosophiae tolerare errores eique relinquere, ut ipsa se corrigat. — Methodus et principia, quibus antiqui Doctores scholastici theologiam excoluerunt, temporum nostrorum necessitatibus scientiarumque progressui minime congruunt. — Philosophia tractanda est, nulla supernaturalis revelationis habita ratione ». Denique Denzinger 2085, 2086, 2104, ex Encyclica Pascendi Pii X contra errores modernistarum qui contendunt: « scientiam a fide omnino solutam esse... fidem e contra esse scientiae subiiciendam..., exegesim theologicam et pastoralem a scientifica et historica secernunt ».

Quoad autem theologorum communes doctrinas Pius IX scripsit (Denzinger 1680). « Neque ignorabamus, in Germania etiam falsam invaluisse opinionem *adversus veterem scholam*, et adversus doctrinam summorum illorum Doctorum, quos propter admirabilem eorum sapientiam et vitae sanctitatem universalis veneratur Ecclesia. Qua falsa opinione ipsius Ecclesiae auctoritas in discrimen vocatur, quandoquidem ipsa Ecclesia non solum per tot continentia saecula permisit, ut ex eorundem Doctorum methodo et ex principiis *communi omnium catholicarum scholarum consensu* sancitis theologica excoleretur scientia, verum etiam saepissime summis laudibus theologicam eorum doctrinam extulit, illamque veluti fortissimum fidei propugnaculum et formidanda contra suos inimicos arma vehementer commendavit ».

autem manifestum est... ». Col., I, 26. Quocirca, ut dicit Concilium Vaticanum (Denz. 1795), Apostolus, qui a gentibus Deum « per ea, quae facta sunt » cognitum esse testatur, disserens tamen de gratia et veritate quae per Iesum Christum facta est, pronuntiat: « Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est, quam praedestinavit Deus ante saecula in gloriam nostram, quam nemo principum huius saeculi cognovit... nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum: Spiritus enim omnia scrutatur, etiam *profunda Dei* τὰ βάθη τοῦ θεοῦ. Quis enim hominum scit quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? Ita et quae Dei sunt, nemo cognovit nisi Spiritus Dei ». I Cor., II, 7-10. Cognitio naturalis de Deo in speculo creaturarum remanet exterior, sola cognitio supernaturalis est intima.

b) *Motivum* seu lumen cognitionis naturalis de Deo, est lumen rationis, quae discurrit ab his quae facta sunt ad creatorem: « Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur » ad Rom., I, 19.

Dum e contra motivum cognitionis supernaturalis de Deo est divina revelatio, non vero discursus rationis naturalis. Unde dicitur: « Quae Dei sunt, nemo novit nisi Spiritus Dei..., nobis autem revelavit (ἀπεκάλυψεν) Deus per Spiritum suum » I Cor., II, 10. Et ipse Unigenitus confitetur Patri « quia abscondit haec a sapientibus et a prudentibus, et revelavit ea parvulis » Matth., XI, 25. Unde S. Paulus, I Cor. II, 4, dicit: « Sermo meus et praedicatio mea, non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis; ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei ».

c) *Quoad possibilitatem,* cognitio naturalis de Dei existentia ac primariis eius attributis non solum possibilis sed facilis est omnibus; unde de gentibus dicitur ad Rom. I, 21: « Ita ut sint inexcusabiles, quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis... ».

E contra cognitio supernaturalis est absolute inaccessibilis viribus naturalibus intellectus creati, et fides divina est donum Dei. Unde dicitur de sapientia Dei quae abscondita est; « quam nemo principum huius saeculi cognovit » I Cor., II, 8. « Quia in Dei sapientia non cognovit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per stultitiam praedicationis salvos facere credentes » I Cor., I, 21. « Per fidem enim ambulamus et non per speciem » Hebr., XI, 1, « in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi » II Cor., X, 5.

d) *Quoad effectus cognitionis* denique, cognitio naturalis etiam de Deo ex se sola producit hominem naturalem, qui vocatur ab Apostolo « animalis homo, ψυχικὸς ἄνθρωπος ». « Animalis homo non percipit ea quae

sunt Spiritus Dei, stultitia enim est illi et non potest intelligere » I Cor. II, 4. « Graeci sapientiam quaerunt; nos autem praedicamus Christum crucifixum, Iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam » I Cor. I, 22. Sic Deistae maxime laudabant speculationes Platonis et Aristotelis de Deo, sed supernaturalia mysteria tanquam fabulas reiiciebant.

E contra per cognitionem supernaturalem de Deo efficitur spiritualis homo πνευματικὸς ἄνθρωπος, secundum illud S. Pauli I ad Cor., II, 12. « Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis; quae et loquimur non in doctis humanae sapientiae verbis, sed in doctrina Spiritus, spiritualibus spiritualia comparantes. Animalis autem homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei... spiritualis autem iudicat omnia, et ipse a nemine iudicatur. Quis enim cognovit sensum Domini, qui instruat eum? Nos autem sensum Christi habemus ».

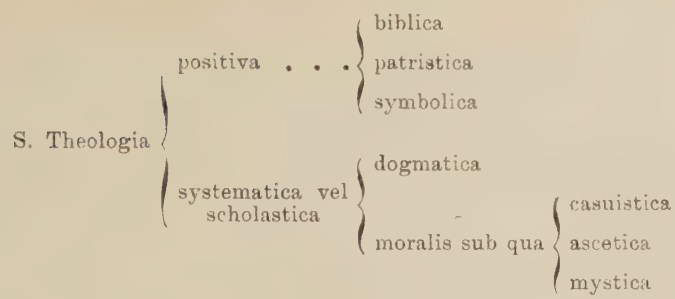
Haec omnia colliguntur in hac declaratione Concilii Vaticani (Denzinger 1795) « Hoc quoque perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet, *duplicem esse ordinem cognitionis,* non solum principio, sed obiecto etiam distinctum: *principio* quidem, quia in altero naturali ratione et altero fide divina cognoscimus; *obiecto* autem, quia praeter ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur *mysteria* in Deo abscondita, quae nisi revelata divinitus, innotescere non possunt ». Item in canone I, cap. 4 de fide et ratione, Denz. n. 1816.

Haec sufficiunt quoad notionem Sacrae Theologiae, vide obiectiones apud S. Thomam I^{a} q. 1, et commentatores.

Art. II.

Divisio et unitas Sacrae Theologiae.

§ I. **Divisio.** — Distributio totius per partes sequitur definitionem totius, unde ex definitione Sacrae Theologiae sumitur eius divisio. Definitur autem formaliter, ut dictum est, scientia de Deo sub ratione Deitatis ex revelatione procedens; et integraliter: scientia quae defendit principia fidei contra negantes, de his principiis quamdam intelligentiam quaerit, ac ex eis conclusiones deducit. Ex hac definitione sequitur divisio communiter admissa:



Videbimus postea locum Theologiae fundamentalis et dicemus eam esse partem generalem et defensivam theologiae positivae et theologiae systematicae dogmaticae.

Explicandum est nunc quid sint hae diversae partes Theologiae in speciali: ex hoc apparebit eas non esse scientias diversas, sed *partes integrales* Sacrae Theologiae, in quantum ad eius perfectionem hae omnes requiruntur.

Supposita enim revelatione ac eius infallibili propositione, oportet defendere principia fidei, ostendendo ea esse in Revelationis deposito. Hoc est opus *Theologiae positivae,* quae singulas veritates credendas e fontibus revelationis eruit. Postea sacra doctrina de mysteriis fidei sic collectis quamdam intelligentiam quaerit, et ex eis theologicas conclusiones deducit. Hoc est opus *Theologiae systematicae seu scholasticae.*

A. ***Theologia positiva*** supponit revelationem et fidem de infallibili magisterio Ecclesiae ac de inspiratione Sacrae Scripturae, et opus scientificum facit determinando quo modo talis vel talis propositio continetur in deposito Revelationis, seu quomodo subest infallibilitati Ecclesiae.

Haec theologia positiva in tres partes subdividitur: 1. *Theologia biblica,* 2. *Theologia patristica,* 3. *Theologia symbolica.*

Theologia *biblica* critice determinat quantum possibile est propositiones quae colligi possunt ex sensu litterali diversorum librorum Sacrae Scripturae; est praesertim ordinata collectio textuum dogmaticorum, eorumque exegesis ac defensio, ut apparet in multis spicilegiis et in operibus Theologiae biblicae utriusque Testamenti [1].

Theologia *patristica* exponit doctrinam Patrum, quorum auctoritas in rebus fidei et morum summa est, et quorum unanimis consensus praebet theologo argumentum certum. (Denz. 270, 1788). « Enchiridion Pa-

[1] V. g. in opere P. M. Hetzenauer, O. C., *Theologia biblica sive scientia historiae et religionis utriusque testamenti catholica.* Herder, 1908.

Secundo modo et legitime theologia biblica concipi potest, post constitutionem theologiae etiam systematicae, ut reflexio theologica ad sacrum fontem, id est ad verbum Dei in Sacra Scriptura contentum. Sic S. Thomas in suis *Comment. in Ioannem, in Epist. S. Pauli* exponit quomodo haereses adulteraverunt sacram paginam, quid dixerunt Patres, quaenam sit denique plenitudo sensus dogmatici horum textuum Spiritu Sancto inspirante conscriptorum.

tristicum » P. Roüet de Journel S. I. est compendium huiusce partis theologiae.

Theologia *symbolica* instituit recensionem criticam symbolorum fidei, definitionum et declarationum Ecclesiae de rebus fidei et morum, simulque propositionum damnatarum cum diversis notis: haeretica, erronea, temeraria, scandalosa etc. Ita « Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum » auctore Denzinger, est quasi synopsis collectionum Sacrorum Conciliorum, inter quas citanda est nova et amplissima collectio a I. D. Mansi confecta.

Patres praecipue hanc positivam theologiam contra nascentes haereres coluerunt; ita S. Irenaeus contra Gnosticos, S. Athanasius contra Arianos, S. Cyrillus Alexandrinus contra Nestorianos, etc. Contra protestantes nonnulli moderni hanc theologiae partem longe exposuerunt, inter quos eminent Petavius et Thomassinus.

Notandum est quod Theologia biblica, sicut et patristica, quia est vere Theologia supponens fidem, non solum utitur hermeneutica vel heuristica rationali quae considerat Sacram Scripturam ut librum ab auctore humano conscriptum, sed etiam utitur heuristica christiana et catholica quae Sacram Scripturam accipit ut librum inspiratum, Ecclesiae catholicae traditum ad custodiendum et exponendum [1].

Theologia positiva non est proprie historia, sed theologia; *utitur* quidem *historia* sed non ei subordinatur, sicut Theologia scholastica utitur Metaphysica, psychologia, ethica, tanquam scientiis inferioribus, et eas iudicat, ut dictum est, sub lumine revelationis. Hoc est sapientiae privilegium, cf. I^{a} q. 1, a. 6, ad 2. Proinde theologia positiva non debet uti historia modo rationalistarum conscripta (Denzinger n. 2076) sed ea quae agnoscit historica signa revelationis et infallibilitatis Ecclesiae [2].

[1] Cf. *Hermeneuticam biblicam* P. V. Zapletal O. P., cuius heuristica subdividitur in heuristicam rationalem, christianam et catholicam. — Attamen non datur vera heuristica christiana quin sit iam catholica, quia Christianismus verus non est nisi catholicismus, quidquid dicant protestantes. — Propterea in *formula iurisiurandi contra modernismum* legitur: « Reprobo pariter eam Scripturae Sanctae diudicandae atque interpretandae rationem, quae, Ecclesiae traditione, analogia Fidei, et Apostolicae Sedis normis posthabitis, *rationalistarum* commentis inhaeret, et criticen textus velut unicam supremamque regulam, haud minus licenter quam temere amplectitur ».

[2] Unde in *formula iurisiurandi contra modernismum* habetur: « Sententiam praeterea illorum reiicio qui tenent, doctori disciplinae historicae theologicae tradendae, aut iis de rebus scribenti seponendam prius esse *opinionem ante conceptam* sive de supernaturali origine catholicae traditionis, sive de promissa divinitus ope ad perennem conservationem uniuscuiusque revelati veri; deinde scripta Patrum singulorum interpretanda solis scientiae principiis, sacra qualibet auctoritate seclusa, eaque iudicii libertate, qua profana quaevis monumenta solent investigari ». — Ex hoc habetur *historiam Ecclesiae et historiam dogmatum per se et formaliter cognosci et scribi non posse nisi a catholico;* qui vero fide infusa caret, co-

B. ***Theologia systematica seu scholastica*** ea est quae speculative defendit principia fidei contra negantes, solvendo obiectiones contra possibilitatem mysteriorum, de his quamdam intelligentiam quaerit ex analogia rerum naturalium et ex connexione mysteriorum inter se, denique ex his conclusiones theologicas deducit; sic construitur aedificium doctrinale de rebus fidei et morum. Haec pars theologiae est omnino necessaria; ea enim praeterita colligerentur quidem diversae propositiones fidei, sed non ordinarentur; quasi ex aequo proponerentur ea quae pertinent ad intimam Dei naturam, ad altissimum mysterium Trinitatis et ea quae sacramentum matrimonii aut poenitentiae spectant. Sapientis est ordinare, et *Sacra Theologia, ut sit sapientia, omnia credenda et cum fide connexa ordinare debet sub his quae per se primo sunt de Deo sub ratione Deitatis.* Sic principium totius ordinationis (gallice: systématisation) theologiae est vera notio revelata ipsius Dei, quae se habet in sacra doctrina ut sol, cuius omnes notiones sunt radii. *Proinde inter diversa systemata theologica,* ut sunt Thomismus, Scotismus, Molinismus, *illud altius est quod assumit ut principium totius ordinationis doctrinalis supremam et verissimam notionem Dei,* ut iuxta eam de omnibus aliis quaestionibus iudicet, non vero systema omnia considerans relative ad quoddam speciale problema, ut est v. g. problema de libertate humana. Denique inter altiora et universaliora systemata, illud magis accedit ad perfectionem scientiae theologicae, quod spectat per se primo *Deum in se,* seu intimum mysterium *Entis* supremi, ut facit D. Thomas, et non solum *Deum relative ad nos,* tanquam *Bonum* et finem ultimum nostrum, ut faciunt Augustiniani, et Scotus [1]. (Cf. S. Thom. I.ª q. 5, a. 2, ad 1ᵐ: *ens* secundum rationem est simpliciter prius quam *bonum*).

Haec *theologia systematica* seu *scholastica* subdividitur in *dogmaticam* et *moralem.* Dogmatica est de rebus credendis circa Deum, divina attributa, Trinitatem, circa mysteria Creationis, Incarnationis, Redemptionis, Sacramentorum, quae directe ad praxim non tendunt, sed in quibus contemplandis mens quiescit. (Ita S. Thomas in Iª et IIIª P. Summae theol.). — Theologia autem moralis est de rebus ad mores pertinentibus, scilicet de actibus humanis, de legibus, de gratia, de virtutibus, de donis Spiritus Sancti, de peccatis, de vita christiana activa et contem-

---

gnoscit solum *materialiter* vitam supernaturalem Ecclesiae ac eius doctrinae, nempe quoad materialia signa, non quoad significatum formale. Ita qui sensu musicali caret, audit solum materialiter symphoniam beethovianam, omnes quidem sonos percipit, non vero formam symphoniae. Cf. quae infra dicenda sunt de intelligibilitate mysteriorum fidei, et de effectu formali luminis fidei infusae.

[1] Cf. P. Gardeil, O. P., *Le Donné revelé et la théologie*, p. 246-279. La science théologique; les systèmes théologiques.

plativa (ita S. Thom. in IIª P. Summae theol.) Haec omnia tractantur in ordine ad Deum sub ratione Deitatis, et a theologia morali proprie dicta considerantur secundum se, systematice.

Theologia autem casuistica, sicut ascetica, et mystica sunt applicationes theologiae moralis. *Casuistica* est applicatio ad solutionem casuum conscientiae [1]. *Ascetica* docet viam perfectionis christianae pro incipientibus et proficientibus, scilicet proponit motiva et media practica purificationis activae a peccato, et progressus virtutum. Theologia *mystica* [2] docet quomodo ad vitam unitivam et in illa progrediuntur animae praesertim per purificationem passivam et sub influxu donorum Spiritus Sancti; tractat etiam secundario de gratiis extraordinariis quae frequenter altissimam unionem contemplativam comitantur. Sic ad perfectionem charitatis et contemplationis mysteriorum ducens, theologia moralis in suo fine attingit obiectum dogmaticae, et medullam Sacrae Scripturae et Traditionis, seu Verbi Dei, ex quo procedit tota theologia; sic principium et finis coincidunt, et perficitur circulus sacrae doctrinae.

§ II. **Unitas Sacrae Theologiae.** — Non obstante praedicta divisione in positivam et systematicam, dogmaticam et moralem, *Sacra Theologia remanet una scientia unitate specifica, secundum speciem infimam.*

A. *Probatur* a S. Thoma, Iª q. 1, a. 3, ex unitate obiecti formalis: « Est enim, inquit, unitas potentiae et habitus consideranda secundum obiectum; non quidem materialiter, sed secundum rationem formalem obiecti; puta homo, asinus et lapis conveniunt in una formali ratione colorati, quod est obiectum visus. Quia igitur sacra doctrina considerat aliqua secundum quod sunt divinitus revelata, secundum quod dictum est, *omnia quaecumque sunt divinitus revelabilia, communicant in una ratione formali obiecti huius scientiae*, Et ideo comprehenduntur sub sacra doctrina sicut sub una scientia » [3]. Hoc est unitas obiecti formalis quo, seu revelationis virtualis.

In responsione ad 1[m] eiusdem articuli D. Thomas notat etiam unitatem scientiae ex parte obiecti *quod* formaliter consideratur: « sacra doctrina non determinat de Dec et de creaturis ex aequo, sed de Deo

[1] Nonnulla moderna manualia theologiae moralis fere nihil aliud continent quam casuisticam, et in illis theologia moralis videtur esse scientia de peccatis vitandis sub gravi aut sub levi, potius quam scientia de virtutibus perficiendis. Item plures moderni tractatus theologiae asceticae et mysticae non satis procedunt ex debitis fundamentis theologiae moralis circà naturam et progressum virtutum infusarum et donorum Spiritus Sancti, itaque nimis empirice conficiuntur, ac doctrinali valore carent. Ex his defectibus minuitur notio eminentis unitatis Sacrae Theologiae.

[2] Haec theologia mystica quae acquiritur studio humano dicitur speculativa, per oppositionem ad sapientiam experimentalem quae est donum infusum Spiritus Sancti.

[3] Cf. Ioannem a S. Thoma in Iam q. 1, disp. II, a. 7.

principaliter, et de creaturis secundum quod referuntur ad Deum, ut ad principium vel finem. Unde unitas scientiae non impeditur ».

B. *Confirmatio:* Haec unitas non destruitur per distinctionem inter theologiam *positivam* et theologiam *systematicam,* quia hae duae partes se habens ut materia scientifica et forma scientifica. Theologia enim positiva colligit quasi materialiter omnia revelata quae sunt obiectum materiale sacrae doctrinae; Theologia autem systematica omnia revelata formaliter ordinat secundum eorum relationem ad Deum sub ratione Deitatis, qui est obiectum quod formaliter consideratur, et principium ordinationis totius aedificii doctrinalis theologici.

C. *Confirmatio altera:* Nec destruitur unitas Theologiae per divisionem in *dogmaticam* et *moralem,* nam, ut dicit S. Thomas Ia q. 1, a. 4: « sacra doctrina una existens se extendit ad ea quae pertinent ad diversas scientias philosophicas, propter rationem formalem quam in diversis attendit, scilicet, *prout sunt divino lumine cognoscibilia:* unde licet in scientiis philosophicis alia sit speculativa et alia practica, sacra tamen doctrina comprehendit sub se utramque; sicut et Deus eadem scientia se cognoscit et ea quae facit. Magis tamen est speculativa, quam practica: quia principalius agit de rebus divinis, quam de actibus humanis, de quibus agit, secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua aeterna beatitudo consistit ». Proinde communiter thomistae docent *Theologiam esse eminenter formaliter speculativam et practicam,* magis tamen esse speculativam [1], contra plures ex recentioribus qui tenent theologiam esse partim speculativam, et partim practicam, secundum diversos habitus partiales, ex quibus putant illam esse compositam et coalitam.

Haec recentiorum sententia non satis agnoscit eminentiam theologiae: *quae sunt dispersa in inferioribus, uniuntur in superioribus,* ut docet Dionysius. Unde, inquit S. Thomas Ia q. 1, ad 3, ad 2, « nihil prohibet inferiores potentias vel habitus diversificari circa illas materias, quae communiter cadunt sub una potentia vel habitu superiori, quia superior potentia vel habitus respicit obiectum sub universaliori ratione formali; sicut obiectum sensus communis (seu sensus interni) est sensibile, quod comprehendit sub se visibile et audibile. Unde sensus communis, cum sit una potentia, extendit se ad omnia obiecta quinque sensuum. Et similiter ea, quae in diversis scientiis philosophicis tractantur, potest sacra doctrina una existens considerare sub una ratione, in quantum scilicet sunt *divinitus revelabilia;* ut sic sacra doctrina sit velut quaedam impressio divinae scientiae, quae est una lex simplex omnium ».

Hoc etiam apparet ex obiecto *quod* formaliter consideratur in Sacra Theologia, scilicet Deus sub ratione Deitatis, nam *Deitas* in sua eminentia identificat rationem formalem *entis* quam metaphysica considerat in Deo, et rationem formalem *boni* quae consideratur ab ethica. Metaphysica enim non spectat Deum sub ratione Deitatis sed ut primum ens abstrahens ab omni materia [2]. Amplius Sacra Theologia suam radicem habet in fide, quae est eminenter formaliter speculativa et practica IIa IIae q. 9, a. 3, sicut dona sapientiae, intelligentiae et scientiae.

[1] Cf. Caietanum in Iam q. 1, a. 4; item Ioannem a S. Thoma, Gonet, et alios thomistas.

[2] Gonet in Iam q. 1, a. 4.

Mirabiliter servatur unitas sacrae doctrinae, prout contemplatio mystica, ad quam ducit theologia moralis, redit ad altissima mysteria quae considerantur speculative in dogmatica, et ad intima Sacrae Scripturae et Traditionis ex quibus procedit tota scientia fidei.

Proinde aliquis non potest profunde cognoscere theologiam moralem, vel theologiam mysticam quin profunde cognoscat dogmaticam, ut apparet in quaestionibus de praedestinatione et gratia. Cultura studii specialis (spécialisation) maxime utilis est in scientiis inferioribus, ut sunt mathematica, physica, biologia, minus vero in suprema scientia quae est maxime una. Partes theologiae se habent ad invicem sicut partes physicae (scil. mechanica, hydrostatica, hydrodynamica, acoustica, optica, thermodynamica, etc.), imo multo magis uniuntur.

Ex his omnibus apparet diversas partes Sacrae Theologiae non esse partes subiectivas (sicut species sunt partes generis), sed *partes integrales* aut *functiones* eiusdem scientiae [1]. Et iam ex hac altitudine et extensione Sacrae Theologiae quodammodo manifestatur apologeticam seu defensionem fidei non esse scientiam specifice distictam, sed partem initialem, generalem et defensivam theologiae positivae et theologiae systematicae dogmaticae, ut infra patebit.

Art. III.

De Methodo Sacrae Theologiae.

I. Methodus S. Theologiae est *principaliter methodus ex auctoritate.*

II. Ex auctoritatibus construitur corpus doctrinale *methodo analytico-synthetica in tractatu de locis theologicis exposita.*

§ I. **Methodus S. Theologiae est principaliter methodus ex auctoritate.** — Methodus est via recta ad cognitionem veritatis

[1] S. Thomas IIª IIae q. 48, a. 1, dicit: « Triplex est *pars*, scilicet *integralis*, ut paries, tectum et fundamentum sunt partes domus; *subiectiva*, sicut bos et leo sunt partes animalis; et *potentialis*, sicut nutritivum et sensitivum sunt partes animae. Tribus ergo modis possunt assignari partes alicui virtuti (idem dici potest de habitu scientifico).

« Uno modo ad similitudinem partium integralium, ut scilicet illa dicantur esse *partes integrales* virtutis alicuius *quae necesse est concurrere ad perfectum actum virtutis illius.* Et sic ad prudentiam, pertinent memoria, ratio, intellectus, docilitas et solertia, et sub alio aspectu providentia, circumspectio et cautio...

« *Partes autem subiectivae* virtutis dicuntur *species eius diversae*... Sic distinguuntur prudentia individualis et prudentia multitudinis regitiva, quae subdividitur in oeconomicam, militarem et politicam... ».

« *Partes autem potentiales* alicuius virtutis dicuntur *virtutes adiunctae*, quae ordinantur ad aliquos secundarios actus, vel materias, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis. Et secundum hoc ponuntur partes prudentiae, eubulia, quae est circa consilium: synesis, quae est circa iudicium eorum, quae secundum regulas communes fiunt, et gnome quae est circa iudicium eorum, in quibus oportet quandoque a communi lege recedere; prudentia vero est circa principalem actum, qui est praecipere ».

Propterea theologia positiva et theologia systematica videntur esse partes integrales Sacrae Theologiae, quia necessario concurrunt ad eius perfectionem. Applicationes vero theologiae moralis, scil. casuistica, ascetica, mystica videntur esse partes potentiales, prout sunt applicationes ad specialem materiam. — Sed non dantur in theologia partes specifice distinctae ut scientiae diversae.

(μετὰ cum, ὁδὸς via). Breviter considerandum est unde provenit diversitas methodorum in diversis scientiis, ut appareat quaenam sit propria methodus Sacrae Theologiae et postea methodus Theologiae fundamentalis vel Apologeticae.

Methodus in genere, ut sit via recta ad cognitionem veritatis, procedere debet a notioribus, gradatim, nec eadem certitudo exigenda est in omnibus scientiis.

Methodus autem primo *dividitur in analyticam et syntheticam.* Analytica seu inductiva ascendit a compositis ad simplicia, a particularibus ad universalia, usque ad universalissima et prima intelligibilia. Synthetica autem seu deductiva descendit a simplicibus ad composita, ab universalioribus ad minus universalia. Sic ascendimus ab obiecto experientiae prius cognito quoad nos ad primas notiones et prima principia vel etiam ad primas causas prius notas quoad se; et ex principiis et ex causis supremis, via deductiva, assignantur rationes et causae obiecti experientiae, quod fit nobis magis intelligibile; sic construitur scientia seu cognitio rerum per causas [1].

Methodus autem *specialis* alicuius scientiae determinatur ex obiecto cognoscendo et ex ratione sub qua cognoscendum est, sicut motus specificatur a termino ad quem tendit. Sic methodus physicae est magis experimentalis seu inductiva quam methodus mathematicae, quia obiectum physicae est minus abstractum a sensibilibus.

Amplius quoad diversitatem methodorum distinguenda sunt, cum S. Thoma, *duo genera scientiarum,* scilicet *scientiae subalternatae* et *scientiae subalternantes,* ut supra dictum est. « Quaedam enim sunt quae procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus, sicut Arithmetica et Geometria, et huiusmodi; quaedam vero sunt, quae procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiae, sicut Perspectiva (optica) procedit ex principiis notificatis per Geometriam, et Musica ex principiis per Arithmeticam notis » Iª q. 1, a. 2. — *Sacra Theologia autem est,* ut dictum est, *subalternata scientiae Dei,* mediante fide divina, « sicut musica credit principia tradita sibi ab Arithmetico, ita doctrina sacra *credit* principia sibi revelata a Deo » Iª q. 1, a. 2. Propterea dicitur methodum Sacrae Theologiae esse principaliter methodum ex auctoritate, *arguit enim principaliter ex auctoritate Dei revelantis;* aliis autem argumentis S. Theologia utitur *instrumentaliter,* ut superior inferiori.

Hoc exponitur a S. Thoma in Iª q. 1, a. 8, a. 2m. « *Argumentari ex auctoritate* est maxime proprium huius doctrinae, eo quod principia huius doctrinae per revelationem habentur. Et sic oportet, quod credatur auctoritati

[1] Iª q. 79, a. 9: « Secundum *viam inventionis,* per res temporales in cognitionem devenimus aeternorum... In *via vero iudicii* per aeterna iam cognita de temporalibus iudicamus ».

eorum, quibus revelatio facta est. Nec hoc derogat dignitati huius doctrinae; nam licet locus ab auctoritate, quae fundatur super ratione humana, sit infirmissimus; locus tamen ab auctoritate, quae fundatur super revelatione divina, est efficacissimus.

« *Utitur tamen sacra doctrina etiam ratione humana;* non quidem ad probandam fidem (quia per hoc tolleretur meritum fidei) sed ad manifestandum aliqua alia, quae traduntur in hac doctrina. Cum igitur gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quod naturalis ratio subserviat fidei, sicut et naturalis inclinatio voluntatis obsequitur charitati. Unde et Apostolus dicit, II Cor. 10, 5: « in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi ».

« Et inde est, quod *etiam auctoritatibus philosophorum sacra doctrina utitur*, ubi per rationem naturalem cognoscere potuerunt, sicut Paulus (Act. 17, 28) inducit verbum Arati, dicens: « sicut et quidam poetarum vestrorum dixerunt: Genus Dei sumus ». Sed tamen sacra doctrina huiusmodi auctoritatibus utitur *quasi extraneis argumentis et probabilibus*.

« *Auctoritatibus autem canonicae Scripturae utitur proprie ex necessitate argumentando.*

« *Auctoritatibus autem aliorum doctorum Ecclesiae*, quasi arguendo *ex propriis sed probabiliter*. Innititur enim fides nostra revelationi Apostolis et Prophetis factae, qui canonicos libros scripserunt, non autem revelationi, si qua fuit aliis Doctoribus facta ». — Cf. etiam Caietanum in I^a q. 1, a. 8 n. VI.

Brevius, ut hic explicat Caietanus, theologia argumentatur:

1° *ex auctoritatibus divinis* S. Scripturae et Traditionis divinae, ut *ex propriis* et *necessariis*.

2° *ex auctoritate Sanctorum Doctorum,* ut *ex propriis* et *probabibilibus*.

3° *ex rationibus naturalibus aut metaphysicis* { ut *ex extraneis* et *probabilibus*, si considerantur simpliciter. / ut *ex propriis* et quandoque *necessariis* [1], si considerantur ut sunt ministrae theologiae [2].

4° *ex auctoritatibus philosophorum*, ut *extraneis* et *probabilibus*.

[1] Id est ad conclusionem theologicam deducendam, non vero ad possibilitatem intrinsecam et existentiam mysteriorum supernaturalium demonstrandam.

[2] Nam ratio naturalis ut ministra theologiae elevatur et illustratur a lumine supernaturali fidei sub quo procedit theologia.

Unde generaliter sic dividuntur loci theologici:

- Loci theologici
  - proprii.
    - apodictici
      - Sacra Scriptura
      - Traditiones divinae
      - Auctoritas Ecclesiae catholicae
      - . . . . . Conciliorum oecumenicorum
      - . . . . . Romani Pontificis
    - probabiles
      - . . . . . Sanctorum Patrum
      - . . . . . Tneologorum scholasticorum
  - extranei.
    - apodictici: Ratio naturalis
    - probabiles
      - Auctoritas philosophorum
      - Historia humana

Quoad historiam, si omnes probati ac graves historici in eamdem rem gestam concurrant, tunc ex horum auctoritate certum argumentum promitur. Cf. Cano, *De Loc. theol.* XI, 4.

Unde principaliter methodus Sacrae Theologiae est methodus ex auctoritate, sed Theologia utitur ratione ad auctoritates explicandas, defendendas, ordinandas et ad conclusiones ex eis deducendas.

§ II. **Ex auctoritatibus construitur corpus doctrinale methodo analytico-synthetica, in tractatu de locis theologicis exposita.**

Sacra Theologia ad recte arguendum ex auctoritate divina, debet hanc auctoritatem *defendere* contra obiectiones adversariorum, *explicare* notiones revelatorum, *ordinare* diversas veritates revelatas et ex eis *conclusiones deducere*. Sic construitur corpus doctrinale theologicum, et in hoc labore theologia utitur methodo analytico-synthetica. *Theologia enim positiva utitur praesertim methodo inductiva vel analytica,* quae procedit gradatim a compositis ad simplicia, a minus universalibus ad universaliora; dum e contra *theologia systematica utitur praesertim methodo deductiva et synthetica.*

Theologia positiva enim, sive biblica, sive patristica, sive symbolica intendit singulas veritates credendas e fontibus revelationis eruere. Proinde inductive vel *analytice* colligit ex diversis textibus Sacrae Scripturae et documentis Traditionis dogmaticas propositiones ex quibus apparet, mysteria SS. Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis, Eucharistiae, etc.... revelata fuisse ab ipso Deo. — Leges autem particulares methodi theologiae positivae continentur in tractatu *de Locis theologicis,* seu *de fontibus theologicis*. Hic tractatus positive praesupponit revelationem et sub lumine fidei explicat: 1° *regulas ad discernendum Sacrae Scripturae sensum litteralem* « ex quo solo potest trahi argumentum » I^{a} q. 1, a. 10, ad 1^{m}; 2° regulas ad discernendum inter traditiones *divinam traditionem,* quae etiam revelata continet, et ad verum eius sensum determinandum; 3° regulas ad discernendum quamnam *auctoritatem* habent *doctrinae Patrum,* vel *theologorum, decisiones congregationum, conciliorum particularium,* sicut ad determinandum exacte in quonam sensu sumi debent *definitiones solemnes* Ecclesiae aut propositiones damnatae cum diversis notis. 4° Denique tractatus Locorum theologicorum exponit regulas secundum quas theologia positiva uti debet historia.

Theologia autem systematica praesertim utitur *methodo synthetica* seu deductiva, quae procedit ex simplicibus et universalioribus ad composita et particularia, a principiis ad conclusiones. Unde primo defendit speculative auctoritatem divinae revelationis contra negantes, postea speculative explicat et tuetur veritates revelatas, ex eis conclusiones deducit, omniaque synthetice ordinat *procedendo* a simplicioribus et altioribus, scilicet *a Deo uno et trino ad creaturas* in genere ac in speciali, denique

ad actiones creaturarum in ordine ad Deum. Sic omnia considerat prout a Deo procedunt et ad Ipsum ordinantur.

E contra Metaphysica considerat creaturas priusquam Deum, et ascendit paulatim a sensibilibus ad spiritualia et ultimo ad causam primam: propterea Physica Aristotelis est via ad metaphysicam considerationem de Deo, quae invenitur in fine Metaphysicorum. Unde ad scribendam philosophiam thomisticam oportet procedere non secundum ordinem Summae theologicae sed secundum ordinem Commentarii S. Thomae in opera philosophica Aristotelis [1].

Attamen Theologia systematica utitur etiam *analysi,* in explicatione et defensione notionum rerum revelatarum, ante deductionem conclusionum, dum determinat v. g. quid sit persona in divinis, in Trinitate et Incarnatione, quid sit praesentia realis corporis Christi in Eucharistia, etiam quid sit revelatio, inspiratio, fides, spes, charitas, etc. Haec autem *analysis theologica* procedit ipsa secundum specialem methodum, nempe *methodum analogiae,* quae Deo et donis supernaturalibus attribuit, sublatis imperfectionibus, perfectiones participatas a naturis creatis, ut exponit S. Thomas, Ia q. 13 [2]. Sic Sapientia divina cognoscitur ex analogia sapientiae creatae, Providentia ex similitudine nostrae prudentiae, Trinitas ex notione analogica relationis, item charitas infusa analogice concipitur ut amicitia inter Deum et animam. Itaque per analogiam Theologia systematica ad aliquam mysteriorum intelligentiam pervenit, priusquam theologicas conclusiones deducat. — *Leges autem particulares ad rectum usum theologicum rationis naturalis et auctoritatis philosophorum exponuntur in tractatu de Locis theologicis,* in loco 8° et 9° Melchioris Cano.

Tractatus igitur de Locis theologicis continet methodum totius theologiae et positive praesupponit fidem divinam de missione divina Christi et de infallibilitate Ecclesiae revelationem proponentis. Hic tractatus ponitur inter institutiones propaedeuticas ad Sacram Theologiam, sed est pars ultima theologiae fundamentalis et iam sicut theologia proprie dicta *ex revelatione arguit.*

Primae autem partes Theologia fundamentalis, quae vocantur etiam *Apologetica,* defendunt existentiam ipsius Revelationis et infallibilitatem catholicae Ecclesiae. Non possunt igitur argumentari positive ex fide catholica. Considerandum est nunc quomodo se habent ad Sacram Theologiam proprie dictam.

[1] Proinde ad scribendam psychologiam thomisticam, materia disponenda est non tam secundum ordinem tractatus theologici de Homine, qui invenitur in *Summa Theologica*, sed potius secundum ordinem tractatus *De Anima* Aristotelis, paulatim ascendendo a vita vegetativa et sensitiva ad intellectivam, antequam probetur spiritualitas et immortalitas animae.

[2] S. Thomas hunc cognitionis modum exponit solum in quaestione XIII et non in tio Iae Partis, quia synthetice procedit in sua *Summa Theologica*, proinde considerat Deum secundum seipsum et postea quomodo a nobis cognoscatur.

CAPUT II.

Quid sit Theologia fundamentalis speciatim Apologetica.

Duo articuli : articulus primus : definitio et divisio Theologiae fundamentalis ; articulus secundus : relationes eius ad Theologiam proprie dictam (an distinguatur ab ea), et ad scientias naturales.

Art. I.

Definitio et divisio Theologiae fundamentalis speciatim Apologeticae.

I. *Definitio nominalis.*
II. *Necessitas Apologeticae.*
III. *Definitio eius realis ex* eius obiecto et fine.
IV. *Divisio eius.*
V. *An sit proprie scientia,* vel saltem pars scientiae.

§ I. **Definitio nominalis.** — *Theologia fundamentalis* significat Theologiam quae versatur *circa fundamenta* fidei divinae [1]; scilicet ut infra dicetur, circa Revelationem quae est motivum formale fidei, et circa propositionem infallibilem huiusce revelationis ab Ecclesia a Deo instituta, quae propositio est conditio sine qua non nostrae fidei. Theologia fundamentalis versatur insuper circa diversos *locos theologicos,* ut dictum est in cap. praeced.

Vocatur etiam *Theologia generalis* prout versatur circa revelatum in genere, ut revelatum, vel circa dogma in genere, et non circa dogmata revelata in speciali, scilicet Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis. Sic distinguitur a Theologia speciali, est defensio generalis fidei.

Apologetica secundum suam definitionem nominalem videtur coincidere cum prima parte Theologiae fundamentalis. Nomen enim Apologeticae provenit a graeco *ἀπολογία* cuius significatio est defensio ; unde Apolo-

[1] Sic Concilium Vaticanum dicit « fides et ratio opem sibi mutuam ferunt, cum *recta ratio fidei fundamenta* demonstret, eiusque lumine illustrata rerum divinarum scientiam excolat ». Denziger, 1799.

getica significat defensionem fidei. Et distinguenda est ab *apologia* [1]. *Apologia enim est defensio particularis* vel *quoad obiectum defendendum*, vel *saltem quoad modum defendendi*, dum e contra Apologetica est fidei defensio universalis et quoad obiectum et quoad modum. Unde apologiae vocantur defensiones alicuius doctrinae particularis, v. g. Infallibilitatis Romani Pontificis, aut caelibatus ecclesiastici, vel defensio alicuius sancti, alicuius doctoris aut Papae. In antiquitate Plato scripsit Apologiam Socratis. — Sunt etiam quaedam apologiae totius Religionis christianae, sed saltem in modo defendendi non perveniunt ad universale, quia earum argumentatio pendet a circumstantiis temporis et loci in quo concipiuntur ; frequenter earum argumenta non habent valorem absolutum, sed valorem relativum ad homines alicuius temporis. Et quia scientia non est de particularibus, istae Apologiae non constituunt aliquam scientiam vel partem scientiae [2].

Apologetica e contra significat *fidei defensionem universalem et quoad obiectum et quoad modum defendendi*. — Quoad obiectum quidem, quia est defensio non alicuius personae vel mysterii, nec omnium mysteriorum in speciali, sed totius religionis christianae in genere, intendit enim ostendere hanc religionem esse a Deo revelatam. — Quoad modum, Apologetica universalis est, quia eius defensiva argumentatio non pendet a circumstantiis alicuius temporis vel loci, sed valorem absolutum habet prout fundatur et in principiis certissimis rationis naturalis seu metaphysicae, et in certis historiae testimoniis. Unde tam ex obiecto quam ex modo Apologetica, si ita procedere potest, merebitur nomen scientiae, vel partis scientiae.

Ex hoc habetur quod Theologia fundamentalis et Apologetica idem sonant, saltem si considerantur partes defensivae Theologiae fundamentalis et non pars methodologica, scilicet tractatus de locis theologicis, qui positive ex fide argumentatur. — Utrum vero Apologetica sit revera pars prima Theologiae fundamentalis mox determinandum est. Antea autem agendum est de eius necessitate quae pertinet ad quaestionem *an sit*, statuendam ante quaestionem *quid sit*.

§ II. **De Necessitate Apologeticae.** — Sacra Theologia, ut dictum est, in capite praecedenti, praesupponit fidem supernaturalem cuius motivum formale est divina Revelatio, quae nobis proprie manifestat veritates ordinis supernaturalis. Haec autem Sacra Theologia non potest, sine circulo vitioso, probare, ex sua propria ratione formali scilicet ex revelatione virtuali, existentiam sui obiecti nec existentiam revelationis, esset

[1] Cf. MAISONNEUVE, *Dictionnaire de Théologie catholique*, art. Apologétique.

[2] Item *apologista* dicitur qui scribit apologiam, et *apologeta* qui docet Apologeticam.

enim probare idem per idem. Et sic nulla scientia probat directe et per se, ex sua propria ratione formali, existentiam sui obiecti; mathesis supponit existentiam quantitatis, illam non probat, sicut physica supponit existentiam mundi sensibilis, illam non defendit, haec defensio relinquitur Metaphysicae.

Attamen, quia factum revelationis non est nobis immediate evidens sicut existentia mundi sensibilis, hoc factum probatione et defensione indiget. Et cum rationalistae negent non solum revelationis existentiam sed eius possibilitatem, prout reiiciunt existentiam ordinis supernaturalis qui per revelationem manifestatur, necesse est praevium tractatum instituere ad defendendam revelationis existentiam et antea eius possibilitatem, convenientiam et cognoscibilitatem.

Haec defensio fundamentorum fidei est finis proprius Apologeticae: sic apparet necessitas huiusce disciplinae.

§ III. **Definitio realis Apologeticae.** — Definitio realis alicuius scientiae accipienda est, ut supra dictum est c. I, ex utroque eius obiecto formali quod et quo. Obiectum autem Apologeticae facile determinatur ex eius definitione nominali et ex fine ad quem necessaria est. Videamus: *A.* obiectum formale quod B. lumen sub quo.

A. ***Obiectum formale quod*** alicuius scientiae est id quod per se primo consideratur ab ista scientia et id sub cuius ratione caetera omnia in ea tractantur; sicut v.g. obiectum Metaphysicae est ens in quantum ens, obiectum S. Theologiae est Deus sub ratione Deitatis.

Quodnam est autem id quod per se primo consideratur ad Apologetica et sub cujus ratione omnia in ea tractantur?

Plures, tractantes de his rebus sub titulo « de vera Religione » aut « de Religione revelata », dicunt: obiectum Apologeticae est *Religio revelata in genere considerata*, antequam de mysteriis et praeceptis revelatis in speciali tractetur.

Alii, magis formaliter considerantes hoc obiectum, dicunt: est *credibilitas rationalis* verae religionis [1] nam Apologetica formaliter intendit probare evidentem credibilitatem mysteriorum fidei in communi.

Hae duae sententiae faciliter conciliari possunt, nam prima assignat subiectum Apologeticae et secunda assignat rationem formalem quam Apologetica in hoc subiecto considerat, et quam intendit praesertim manifestare.

Unde recte dicitur: obiectum formale quod vel subiectum Apologeticae est *Religio revelata sub ratione evidentis credibilitatis*; sicut dicitur quod subiectum Sacrae Theologiae est Deus sub ratione Deitatis.

Quia autem religio revelata non est nobis rationaliter et evidenter credibilis, ut infra dicetur, nisi ex certis signis rationi nostrae appareat tanquam ab ipso Deo vere revelata, brevius et recte dicitur: objectum Apologeticae est

[1] Vg. P. Gardeil, O. P. *La crédibilité et l'Apologétique*, 2e édit., pag. 210.

divina Revelatio, ut aiunt plures auctores sub hoc titulo tractantes de revelationis possibilitate, convenientia, cognoscibilitate et existentia.

Haec apparent ex ipsa doctrina S. Thomae :

Rationem formalem quam Apologetica considerat in religione revelata est eius rationalis credibilitas, nam ut dicit S. Thomas IIa IIae q. 1, a. 4, ad 2 : « Ea quae subsunt fidei dupliciter considerari possunt : Uno modo in speciali : et sic non possunt esse simul visa et credita, sicut dictum est [1]. Alio modo in generali, scilicet *sub communi ratione credibilis* ; et sic sunt *visa* ab eo qui credit *Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda*, vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi ». — Quid est dicere : mysteria fidei catholicae sunt visa sub communi ratione credibilis ? Est dicere : omnia mysteria fidei possunt esse visa non in seipsis sed prout sunt evidenter credíbilia, seu evidenter fide digna, imo credenda (*credentitas* significat obligationem credendi) [2]. Ut sint autem evidenter digna, non solum quacumque fide humana et mutabili, sed fide divina et immutabili, oportet ea ex certis signis rationi nostrae apparere tanquam a Deo revelata. Probare igitur evidentem credibilitatem omnium mysteriorum fidei est probare ea de facto revelata esse a Deo, qui nec falli nec fallere potest.

Haec erit ultima conclusio ad quam tota Apologetica ordinatur. Sed ad recte et integraliter defendendam hanc evidentiam credibilitatis oportet tractare non solum de revelationis existentia sed de eius possibilitate, convenientia, cognoscibilitate, quae a rationalistis negantur. Haec omnia autem brevius exprimuntur sub uno titulo : *de Revelatione divina*. Aliis verbis diversa mysteria revelata pertinent ad idem subiectum, ut diximus assignando subiectum Theologiae et fidei, scilicet ad Deum sub ratione abscondita Deitatis. Unde dicendum est : subiectum Apologeticae est Deitatis mysterium ut rationabiliter credibile ; quia vero hoc mysterium non est ita credibile nisi appareat a Deo revelatum, brevius dicendum est : subiectum Apologeticae est Deus a seipso revelatus, vel Deus semetipsum revelans. Propterea Apologetica dicitur esse *de divina Revelatione* vel *de Deo revelante*. Sic sub titulo « de Revelatione », Concilium Vaticanum (Denzinger, 1785-1789) colligit definitiones ad hanc quaestionem pertinentes. Similiter Theologia positiva symbolica (cf. *Enchiridion definitionum H. Denzinger*, indicem istius libri) coniungit, non sub titulo : « credibilitas », sed sub nomine : *Revelatio*, ea omnia quae ad nostrum tractatum pertinent (revelationis natura et indoles ; revelationis obiecta praecipua seu mysteria ; revelationis acceptatio : rationis vires, officia, limites ; mutua inter revelationem et rationem relatio ; revelationis fontes). Item *Enchiridion Patristicum* M. S. R. *de Journel* incipit, in suo indice, a revelatione. In his omnibus credibilitas se habet ut conclusio ultima.

Unde dicendum est quod subiectum Apologeticae est religio revelata sub ratione evidentis credibilitatis, brevius est Revelatio.

[1] Sic vg. mysterium Trinitatis aut Incarnationis, in speciali consideratum, est creditum, non scitum.

[2] Cf. infra, t. I, p. 539.

Pluries propositus est titulus «de Vera Religione», sed melius est dicere «de Revelatione divina», nam in hoc tractatu, religio non consideratur nisi relative ad revelationem seu ut est revelata; non enim agendum est de diversis officiis ad virtutem religionis pertinentibus, v. g. de oratione, de oblatione sacrificii.

B. ***Quodnam sit obiectum formale quo, seu lumen Apologeticae.*** — Ex definitione nominali et ex fine huiusce disciplinae apparet hoc lumen esse *lumen naturalis rationis, sub directione fidei, ad ipsam fidem rationabiliter defendendam.* Quod explicatur per partes.

a) *Est lumen rationis:* volumus enim manifestare rationabilem credibilitatem mysteriorum fidei. Ut autem obsequium nostrae fidei sit rationabile, oportet lumine ipsius rationis probare factum revelationis et defendere infallibilitatem Ecclesiae revelationem proponentis. Haec defensio non potest fieri lumine fidei, arguendo ex fide, esset circulus vitiosus. Ita, in Metaphysica critica, esset circulus vitiosus probare valorem ontologicum primorum principiorum rationis ex suppositione istius valoris.

b) *Non est lumen rationis prout abstrahit totaliter a fide,* sicut v. g. in Theologia naturali. Theologia enim naturalis non considerat revelationem nec fidem sed Deum ut est naturaliter cognoscibilis ex rebus naturalibus. Proinde non dirigitur a fide nisi modo externo tanquam a norma negativa, prout non debet fidei contradicere.

Aliter accidit pro Apologetica quae intendit fidem ipsam defendere et manifestare credibilitatem, quae sit sufficiens conditio fidei divinae; haec enim credibilitas commensuratur non solum secundum exigentias rationis, sed etiam secundum exigentias fidei divinae, quae debet esse non solum prudens sed firmissima et irrevocabilis.

c) *Est lumen rationis sub directione fidei.* Est enim lumen rationis ut *subservit* fidei ad eam rationaliter defendendam. Atqui ratio subservit fidei sub eius *directione.* Dirigere namque est praestituere finem consequendum et indicare media apta ad finem. Fides autem praestituit Apologeticae *finem consequendum,* prout ipsa est defendenda. Et cum finis sit prior in intentione, haec defensio praesupponit rectam considerationem fidei defendendae, rectam notionem credibilitatis obtinendae, quae notio dependet a legitimis notionibus de fide divina, de revelatione, de ordine supernaturali. Hae autem subordinatae notiones traduntur non a ratione naturali, nec a philosophia, sed ab ipsa revelatione, et adulterantur a rationalistis.

Insuper Deus revelans nos *docuit media* rationaliter cognoscibilia et efficacia ad defensionem fidei. Non reliquit Deus haec media investigatione nostra reperienda, sed ipse libere dedit prophetis et Ecclesiae testi-

monium sensibile, praesertim miraculum, et revelavit prophetis connexionem *huiusce* miraculi patrandi cum *hac* revelatione confirmanda, alioquin esset confusio. Non enim ex se sola ratio invenit hanc maiorem: religio revelata ut sit credibilis debet confirmari miraculis; neque hanc minorem: haec revelatio confirmari debet hoc miraculo. Id declaratur a propheta sub directione ipsius revelationis et fidei, sed auditores possunt sola ratione cognoscere vim probativam miraculi sic propositi. Unde revelatio et fides dirigunt defensionem suiipsius prout indicant et finem obtinendum (credibilitatem) et media efficacia rationaliter cognoscibilia.

Ideo haec media seu credibilitatis motiva sub duplici aspectu considerari possunt: 1° ex alto, prout libere proposita sunt a Deo, qui eorum vim probativam revelavit (sic Apologetica, *proponendo,* est sub directione fidei); 2° ab imo, prout eorum vis probativa sola ratione cognoscibilis est ab auditoribus quibus proponuntur (sic Apologetica, *probando,* rationaliter defendit fidem) [1].

In hoc apparet differentia inter Apologeticam, Theologiam proprie dictam et Philosophiam. *Sacra Theologia argumentatur ex fide,* deducendo ex praemissa revelata conclusionem theologicam. *Philosophia argumentatur ex sola ratione non contradicendo fidei,* prout ratio ex se sola invenit medium demonstrativum ad theses suas probandas, et dirigitur a fide tanquam a norma negativa. *Apologetica arguit ex ratione sub directione positiva fidei,* nam ratio non ex se sola invenit motiva credibilitatis debita, sed solum iudicat de valore eorum quae sibi proponuntur a Deo revelante et ab eius ministris.

Adversarii quidem obiiciunt: tunc apologeta non scientifice procedit, quia iam sub directione fidei certus est de conclusione obtinenda. — Resp.: non scientifice procedit ad modum physici aut metaphysici, concedo; sed rationaliter et sapienter procedit, ut prophetae et apostoli qui fuerunt primi apologetae, et sese praebuerunt non ut investigatores sed defensores veritatis fidei. Nec directio fidei minuit rationalitatem defensionis, si vis probativa motivorum a Deo propositorum sola ratione defendi potest [2].

[1] Ita verificatur de motivis credibilitatis id quod semirationalistae dixerunt immerito de ipsis mysteriis supernaturalibus, scilicet: a Deo revelante *proponuntur*, sed postea *ratione demonstrantur*.

[2] Apologeta debet dicere id quod dicit L. Ollé-Laprune in suo libro *Le Prix de la vie,* p. 345-347: « La loyauté intellectuelle nous oblige à déclarer tout ce qui est d'origine *chrétienne* dans nos préoccupations, dans nos questions mêmes, dans nos investigations, dans nos théories philosophiques... Telle solution que nous avons proposée, venait de la religion positive, en un sens cette solution était très philosophique, puisqu'elle était acceptée par la raison et prouvée par des raisons; mais la raison laissée à elle-même ne l'eût pas découverte... Il y a plus. De telle question même, il faut dire que la raison seule ne l'eût pas posée, ne l'eût pas soupçonnée... Oui, dans ces recherches, où j'ai le plus possible et le

1ª ***Confirmatio.*** — Si e contra fidei defensio instituitur non sub directione fidei, tunc non recte cognoscitur finis consequendus, scil. credibilitas probanda: utrum sit credibilitas ut concipitur a doctoribus catholicis et ducit ad veram fidem divinam, an credibilitas ut concipitur a protestantibus liberalibus et ducit solum ad aliquam experientiam religiosam. Item quoad media defensionis, Apologetica quae non dirigitur a fide, non nisi per accidens assumit media ab ipso Deo proposita, sed saepe eligit media magis humana quae non sunt apta ad finem, ita arguit v. g. ex sola conformitate mysteriorum fidei cum nostra natura, ex hoc autem non probatur mysteria esse a Deo revelata, nec proinde firmissime et irrevocabiliter credibilia. Ideoque, ut dicemus, Ecclesia catholica plura definivit tanquam a Deo revelata circa Apologeticae methodum, et credibilitatis motiva.

Aliis verbis: fides christiana defendenda ipsa ostendit media efficacia ad suam defensionem rationalem. Non solum a Deo revelantur mysteria obscura credenda, ut Trinitas et Incarnatio, sed revelatur etiam miracula esse signa certissima revelationis ut obsequium nostrae fidei sit rationabile. Deus ipse suam revelationem defendit, et non reliquit illam sola philosophia defendendam.

2ª ***Confirmatio.*** — Similiter, ut supra dictum est, *in Metaphysica critica,* defensio valoris ontologici primarum notionum ac primorum principiorum rationis non fit solo lumine logico prout abstrahit ab ente extramentali; sed critica accipit a ratione naturali et a Metaphysica rectam notionem valoris ontologici, et eam postea defendit logice, reducendo adversarios ad absurdum. E contra si critica instituitur mere logice et subiective, ut faciunt subiectivistae, per se non pervenit ad ens extramentale.

Obiectio: Quamvis ut in pluribus, ratio ex se sola prout abstrahit a directione fidei non perveniat ad veram credibilitatem, tamen *per se* ad eam pervenire potest, quia istud obiectum non est supernaturale.

Resp.: *Per se* quidem ratio potest *cognoscere* credibilitatem, examinando credibilitatis motiva ab ipso Deo et eius ministris proposita, concedo, sic faciunt auditores praedicationis Apologeticae. Sed ad Apologeticam *constituendam* et incredulis *proponendam* oportet sub directione fidei praehabere veram credibilitatis notionem et eligere motiva credibilitatis ab ipso Deo revelante proposita tanquam revelationis signa certissima. Unde Apologeta ipse debet iam habere fidem, nullus enim defendit nisi id quod iam possidet; sic efficaciter potest incredulos ad fidem adducere. Philosophus incredulus non potest proprie Apologeticam religionis christianae constituere. Hoc ad eum non pertinet, sed ad doctores fidei.

Ex utroque igitur obiecto formali quod et quo habetur *definitio realis Apologeticae:* scilicet: Apologetica est *defensio rationalis divinae Revelationis. Defensio ἀπολογία, rationalis,* quia fit lumine rationis; *revé-*

---

mieux possible usé de mon esprit, avec méthode, selon les lois de la raison, j'ai eu souvent une lumière qui n'est point une lumière naturelle ».

Item in ordine historico P. Lemonnyer, O. P., *La Révélation primitive et les données actuelles de la science,* d'après G. Schmidt, avant-propos, scribit: « Ce petit livre est un ouvrage d'apologétique et il l'est ouvertement, ce qui est la façon la plus franche et la meilleure de l'être. C'est aussi, croit-on, un ouvrage de science solide et probe ».

lationis divinae, hoc est subiectum vel obiectum quod formaliter consideratur. « Defensionis » autem nomen indicat Apologetam iam admittere veritatem revelationis, nemo enim defendit nisi id quod sibi certum videtur.

§ IV. **Divisio Apologeticae.** — 1° Exponitur divisio a pluribus auctoribus hodiernis proposita; 2° divisio magis conformis traditioni et Concilio Vaticano.

1° ***Multi auctores hodierni*** dividunt Theologiam fundamentalem seu Apologeticam in duas partes. I^a^ Contra rationalistas defendit ipsam *revelationem christianam*, et vocatur demonstratio christiana. — II^a^ Contra protestantes et schismaticos defendit *infallibilitatem Ecclesiae catholicae* prout historice instituta est a Christo ad divinam revelationem conservandam et infallibiliter proponendam. Haec defensio vocatur demonstratio catholica, et est pars apologetica tractatus de Ecclesia.

I^a^ pars, scilicet *de Revelatione* subdividitur in duas sectiones: theoreticam et historicam.

Sectio theoretica, contra rationalistas, defendit revelationis possibilitatem, convenientiam, cognoscibilitatem ex certis signis, et obligationem moralem suscipiendi divinam revelationem sufficienter propositam.

Sectio historica, contra rationalistas, defendit existentiam divinae revelationis a Christo nobis traditae; et, via regressiva, existentiam revelationis mosaicae ac revelationis primitivae. Quidam vero procedunt secundum viam progressivam a prioribus documentis Veteris Testamenti ad Novum; sed melius est incipere a notioribus temporibus scilicet a recentioribus.

II^a^ pars, scilicet *de Ecclesia* apologetice considerata, defendit historice:

a) Christum a Deo legatum instituisse Ecclesiam ad modum societatis visibilis et cognoscibilis ex notis ipsi inhaerentibus, eique contulisse infallibilitatem ad revelationem proponendam.

b) Notas Ecclesiae a Christo institutae in sola Ecclesia Romano-catholica inveniri.

Haec divisio admitti potest; sic enim rationaliter defenduntur fundamenta fidei, 1° quidem motivum formale fidei catholicae, nempe divina revelatio, 2° conditio sine qua non fidei catholicae, scilicet infallibilis propositio revelationis per Ecclesiam catholicam. Et distinguuntur controversiae contra protestantes et contra rationalistas.

2° ***Attamen secundum viam magis traditionalem*** servatam in *Concilio Vaticano, defensio revelationis et defensio verae Christi Ecclesiae* revelationem proponentis exponi possunt *per modum unius*. Concilium enim Vaticanum, in Constitutione de fide catholica, capite III, de fide, colligit in confirmationem revelationis omnia credibilitatis motiva, inter quae ponitur mirabilis vita Ecclesiae cum suis notis (Denzinger, 1794). Postea autem in alia Constitutione scilicet de Ecclesia Christi (Denzinger, 1821) exponuntur ea quae pertinent ad intimam constitutionem Ec-

clesiae, ad eius hierarchiam, ad primatum Romani Pontificis, quae omnia sunt obiectum tractatus proprie theologici de Ecclesia, in quo iam arguitur positive ex revelatione ab Ecclesia catholica infallibiliter proposita. Ecclesia enim, iam apologetice defensa, a se ipsa manifestatur, sine circulo vitioso, sicut lux; ad videndum lucem non oportet aliam lucem accendere.

Proinde apologeta potest, secundum viam Concilii Vaticani, in parte historica tractatus de Revelatione exponere ea quae pertinent ad defensionem rationalem seu historicam verae Ecclesiae Christi. Et sic maxime corroboratur defensio ipsius revelationis christianae.

Ad probandam igitur existentiam divinae revelationis a Christo nobis traditae, apologeta incipere potest ab ipso historico testimonio Christi de sua missione divina et de institutione Ecclesiae ad revelationem infallibiliter proponendam. Postea exponere potest quo modo hoc duplex Christi testimonium confirmatur omnibus motivis credibilitatis simul sumptis, scilicet miraculis, prophetiis, mirabili expletione omnium humanarum aspirationum, mirabili propagatione Ecclesiae, ac notis Ecclesiae catholicae, praesertim sua unitate, catholicitate, sanctitate ac in omnibus bonis fecunditate. Alioquin tractatus de Revelatione nimis exclusive arguit ex signis extrinsecis et praeteritis scil. miraculis et prophetiis, nec satis ex signis intrinsecis quae nostro tempore permanent et ab omnibus sunt faciliter cognoscibilia [1].

Sic magis apparet unitas Apologeticae, magis coadunantur motiva credibilitatis extrinseca ut miracula, et motiva intrinseca religioni ut mirabilis eius vita. Insuper demonstratio christiana non nisi per accidens et ad hominem distinguenda est a demonstratione catholica, nam distinctio inter christianismum et catholicismum venit a protestantibus, qui vocari volunt christiani et tamen veram Christi Ecclesiam impugnant. Iuxta traditionem e contra verus christianismus nihil aliud est quam catholicismus; proinde vera et integra demonstratio christiana iam continet demonstrationem catholicam [2].

Unde tractatus *de divina Revelatione* potest totam Apologeticam continere, et sic dividi in duas partes.

I. *Pars theoretica* contra rationalismum philosophicum defendit:

a) possibilitatem revelationis

b) convenientiam et necessitatem revelationis

c) cognoscibilitatem revelationis ex certis signis.

[1] Cf. Revue Thomiste, Sept. 1904, P. Allo, O P., *Exstrinsecisme et Historicisme.* — P. de Poulpiquet, *L'objet intégral de l'Apologétique*, 1e Partie, c. V.

[2] Ita processerunt P. Lacordaire (*Conférences* t. I), Card. Dechamps (*Œuvres* t. I), Didiot (*Logique surnaturelle*, n. 317), etiam Card. Zigliara in sua *Propedeutica ad S. Theologiam*, l. IV tractavit simul de religione christiana et de Ecclesia catholica.

II. *Pars positiva* contra rationalismum biblicum defendit existentiam divinae revelationis a Christo traditae et ab Ecclesia catholica propositae.

a) exponitur testimonium historicum Christi de sua divina missione et de institutione Ecclesiae ad revelationem infallibiliter proponendam.

b) confirmatur hoc testimonium mirabili expletione nostrarum aspirationum, sublimitate doctrinae ac vitae Ecclesiae [1].

c) confirmatur miraculis et prophetiis.

d) comparatur verus christianismus cum mosaica religione (cuius divina origo probatur) et cum aliis religionibus.

e) Conclusio: obligatio amplectendi religionem catholicam sufficienter propositam.

Postea venit tractatus proprie theologicus de Ecclesia (scilicet de intima constitutione Ecclesiae, de suis proprietatibus, de sua duplici potestate, de valore suarum definitionum ac declarationum in speciali [2]) et tractatus de aliis locis theologicis, scil. de Sacra Scriptura, de Traditione, etc. in quo determinatur natura intima cuiuslibet loci, eius auctoritas, et usus in Sacra Theologia. Hi tractatus theologici iam positive ex fide arguunt, sicut tractatus de Trinitate aut de Incarnatione [3].

Quoad partem theoreticam tractatus de Revelatione, notandum est quod frequenter haec pars in manualibus reducitur ad brevia prolegomena de possibilitate Revelationis et miraculorum quibus cognosci potest revelatio. Haec prolegomena vix sufficiunt ad defensionem revelationis contra rationalistas. Isti enim incipiunt a negatione ordinis supernaturalis et constituunt naturalismum, ut principium fundamentale, iuxta quod institui debet vera methodus historica, quae in historia Christianismi sicut et aliarum religionum excludit omnia facta supernaturalia, quia a priori supernaturale est impossibile.

Necessarium est igitur in principio tractatus de Revelatione defendere existentiam ordinis supernaturalis, quod faciemus tractando de possibilitate revelationis supernaturalis ex parte obiecti, et agentis [4].

[1] Prius exponi possunt motiva interna ex mirabili expletione aspirationum humarum. sic enim disponitur homo nondum credens ad considerationem aliorum signorum. Postea procedi potest a notioribus et praesentibus signis scil. a mirabili vita Ecclesiae ad praeterita, scil. ad miracula et prophetias.

[2] In hoc tractatu theologico de Ecclesia agitur etiam de notis Ecclesiae, sed tunc non solum considerantur ab exteriori, ut in Apologetica, sed ut procedunt ab intus, nempe ab essentia Ecclesiae, tanquam eius proprietates. — Generaliter cognitio nostra procedit inductive a notis exterioribus rerum ad rerum essentias, et postea deductive ab essentia cognita deducuntur proprietates seu notae. quae sic fiunt intelligibiles, cf. Ia, q. 85, a. 5.

[3] Ita iam ordinatur index *Enchiridii symbolorum et definitionum Ecclesiae*, H. Denzinger et *Enchiridii patristici*, P. Rouet de Journel.

[4] Cardinalis Zigliara O. P. in sua *Propaedeutica ad Sacram Theologiam* instituit librum primum: de ordinis supernaturalis natura et existentia, ante quaestionem de possibilitate revelationis quae est manifestatio istius ordinis. Quoad rem ipsam merito quidem procedit

Sic defensio rationalis divinae revelationis, sub aspectu theoretico, erit integra, et viam aperiet defensioni historicae.

Haec divisio Apologeticae sic explicata est recta; sumitur enim secundum rationem formalem totius dividendi, scilicet defensionis rationalis fundamentorum fidei catholicae; et adaequate continet quidquid necessario et immediate pertinet ad hanc defensionem.

Corollaria. Ex hoc sequitur quod Apologetica seu defensio generalis fundamentorum fidei, formaliter qua talis, non debet instituere tractatum nec de existentia Dei, nec de Religione, nec de divinitate Christi, nec de constitutione intima Ecclesiae Christi, nec de locis theologicis [1]. — Quod facile explicatur per partes.

a) Existentia Dei ex professo probatur in Philosophia, scilicet in Theologia naturali; v. g. in XII l. Metaphysicorum Aristotelis.

b) Apologetica non debet instituere tractatum *de Religione* considerata sive obiective (ut complexus veritatum et officiorum religiosorum), sive subiective (ut virtus). De religione enim naturali, obiective agitur in Theologia naturali, subiective autem in Ethica naturali. De religione vero supernaturali, obiective agitur in tota Theologia dogmatica et morali, et subiective praesertim in tractatu theologico de virtute religionis erga Deum (cf. II^a II^{ae} q. 81 ad 103), in quo determinantur actus interiores et exteriores religionis, ut oratio, adoratio, oblatio, sacrificium.

Apologetica tamen tractare debet de religione in ordine ad revelationem et credibilitatem mysteriorum fidei. Sic vera notio religionis utilis est ad credibilitatem catholicismi manifestandam ex criteriis intrinsecis, prout catholicismus apparet perfectissima et superhumana religio [2].

c) Similiter Apologetica non debet instituere tractatum *de Divinitate Christi*, sed credibilitatem huiusce mysterii sicut et aliorum mysteriorum defendit; tractatus enim de Incarnatione Verbi pertinet ad Dogmaticam specialem. Apologetica per se et proprie agere debet non de Verbo incarnato, sed de *Christo a Deo legato* ad revelationem novissime tradendam. Simul tamen

---

Card. Zigliara ad instituendam Apologeticam integralem quae sit efficax contra obiectiones tam philosophicas quam historicas rationalistarum. Attamen quoad dispositionem materiae non satis forte apparet unitas totius tractatus. Et ad hoc inconveniens vitandum, facile est ponere sub titulo *de possibilitate Revelationis* defensionem ordinis supernaturalis; hic enim supernaturalis ordo in nostro tractatu non consideratur nisi relative ad revelationem, et non in se ut in tractatibus de Trinitate, de gratia, de gloria.

[1] Cf. P. Gardeil O. P., *La Crédibilité et l'Apologétique* 2e edit., p. 210.

[2] Sub hoc praetextu non sequendi sunt auctores, qui sub titulo « Apologetica » tractant fere de omnibus quaestionibus philosophicis et theologicis, de existentia Dei, de immortalitate animae, de Incarnatione, de Redemptione, etc. Hi libri sunt potius Apologiae principalium christianismi veritatum in speciali, quam Apologetica, quae determinatum obiectum considerat. Saepius in istis operibus non satis distinguuntur philosophia et theologia in detrimentum harum scientiarum. Propterea quidam rigidiores theologi traditionales de apologetica sic concepta dixerunt: est theologia eorum qui de sua fide erubescunt, et timent asserere dogmata tanquam credenda propter auctoritatem Dei revelantis; ac si quodlibet dogma indigeret speciali apologia rationali et propter eam rationaliter admittendum esset tanquam opinio philosophica. Revera convenientia mysteriorum in speciali exponitur ex professo in theologia proprie dicta et non in apologetica.

ostendit Christum se dixisse Filium Dei et verum Deum, quia si Christus est verus Deus et non solum a Deo legatus, a fortiori nobis infallibiliter transmisit locutionem divinam et ultimam, seu plenitudinem revelationis.

d) Item Apologetica formaliter qua talis non debet instituere tractatum *de Constitutione intima Ecclesiae*, quae constitutio essentialiter supernaturalis est, et est obiectum fidei. Sed per se Apologetica debet ostendere historice Christum a Deo legatum instituisse Ecclesiam ad modum societatis visibilis, certis notis cognoscibilis, ei contulisse infallibilitatem ad revelationem proponendam, et notas huiusce Ecclesiae Christi in sola Ecclesia romano-catholica inveniri. Sic notae considerantur solum ab exteriori, et de Ecclesia agitur solum relative ad revelationem, ut oportet in tractatu de Revelatione.

Tractare autem non solum historice, sed proprie theologice de institutione Ecclesiae, sicut de institutione Eucharistiae, item agere de intima constitutione Ecclesiae, de eius hierarchia, de suis notis ab intus cognitis tanquam proprietatibus ab essentia Ecclesiae provenientibus, de Romano Pontifice, de Congregationibus, etc., iam pertinet partim ad Theologiam proprie dictam, quae ex fide arguit, et partim ad Ius canonicum.

Et sic procedendo, in Apologetica vitantur multae demonstrationes quae quidem valorem proprie theologicum et canonicum habent, non vero forte valorem apologeticum, quia supponunt plura quae proprie certa sunt ex sola declaratione infallibilis Ecclesiae. Neque debet esse confusio inter Apologeticam quae remanet generalis defensio et apologiam Ecclesiae.

e) Denique Apologetica formaliter qua talis distingui debet a tractatu de *Locis theologicis,* qui iam supponit fidem de ipsa Revelatione, de infallibilitate Ecclesiae, et ex fide arguit ad constituendam methodologiam intrinsecam ipsius Theologiae proprie dictae [1]. Dum e contra Apologetica non arguit ex fide, sed ostendit rationaliter credibilitatem veritatum a Deo per Christum revelatarum et ab Ecclesia propositarum.

Sic apparet, nostram divisionem Apologeticae esse necessariam et adaequatam.

§ V. **Apologetica sitne proprie scientia aut saltem pars scientiae.** — Scientia est cognitio certa per causam ob quam res est et non potest aliter se habere, ut ostendit Aristoteles, Post. Anal. l. I, comm. S. Thomae, lect. 4. Hoc est cognitio a priori per causam ; scientia probat etiam a posteriori existentiam causae per effectum eius proprium, aut saltem per signum ; sed scientia ex signo est quid imperfectum in genere scientiae. — Unde si Apologetica praebere potest cognitionem certam per causam ob quam mysteria fidei sunt rationabiliter credibilia et non possunt aliter se habere, merebitur nomen scientiae. Ut videbimus autem in cursu hujusce tractatus, Apologetica assignat quidem hanc causam, probando factum revelationis et reducendo adversarios ad absurdum, Attamen hoc factum probat non ex eius causa, nec ex eius effectu proprio, sed ex signis, proinde Apologetica est imperfecte scientia, scilicet defen-

[1] Cf. P. Gardeil, O. P. *La Crédibilité et l'Apologétique;* et opusculum eiusdem auctoris *La notion du Lieu théologique,* Paris, Gabalda, 1908.

siva ex signis, aut potius, ut dicemus, defensiva pars alicuius scientiae supremae seu sapientiae, id est Sacrae Theologiae.

Obiectio: scientia non est de singularibus; atqui Apologetica est de aliquo facto singulari scilicet de facto revelationis per Christum. Ergo Apologetica non est scientia, nec pars scientiae.

Respondetur: Apologetica est de aliquo facto singulari, formaliter ut singulare est, nego: prout consideratur secundum suam essentiam, concedo. Sic agitur non solum de facto revelationis, sed de revelationis notione, possibilitate, convenientia, cognoscibilitate. Ita astronomia posset tractare de sole, etiamsi natura solis in uno singulari tantum inveniretur. Pariter Sacra Theologia tractat de unica Incarnatione et de Redemptione, considerando id quod est essentiale in illis.

1ª *Instantia:* Sed Apologetica non pervenit ad universalitatem saltem quoad modum argumentandi, et videtur esse potius ars quam scientia. Ars enim est recta ratio factibilium, seu recta ordinatio rationis ad aliquod opus particulare faciendum. Et de facto Apologetica est solum recta ordinatio argumentorum ad ostendendam christianismi credibilitatem, quae diversimode manifestatur secundum diversas dispositiones hominum secundum circumstantias temporis et loci.

Resp.: Apologetica, ut supra dictum est, distinguitur ab Apologia; Apologia quidem, quia pendet a circumstantiis particularibus, est ars, sicut ars oratoria. Apologetica e contra abstrahit a circumstantiis particularibus, argumentatur ex certissimis principiis rationis naturalis et ex factis historice certis, sic est scientia, aut saltem pars scientiae. Attamen dici potest quod Apologetica, sicut et logica, in se est scientia, in sua applicatione est ars: logica enim est scientia quatenus modo universali assignat causam ob quam cognitio nostra legitima et necessaria est; et logica est ars prout dirigit rationem in cognoscenda veritate. Item Apologetica est scientia assignans causam credibilitatis mysteriorum fidei, et simul dirigit rationem ad hanc credibilitatem in praxi manifestandam.

2ª *Instantia:* Etiamsi modo universali procedat, Apologetica non est scientia. Etenim nulla scientia est mere defensiva, demonstratione extrinseca ex signis, sed omnis scientia tractat positive et intrinsece de suo obiecto. Apologetica autem est mere defensiva, et demonstrat credibilitatem mysteriorum solum extrinsece, scil. ex signis quae revelationem confirmant.

Resp.: primo, nulla est difficultas si Apologetica seu defensio fidei sit solum defensiva pars Sacrae Theologiae, sicut Metaphysica critica est defensiva pars Metaphysicae. Sed etiam dici potest quod Apologetica tractat positive de Revelatione, de credibilitate, et assignat causam propriam ob quam mysteria fidei sunt credibilia, quia scilicet sunt a Deo revelata.

Art. II.

Relationes Apologeticae ad Sacram Theologiam et ad scientias naturales.

I. An specifice distinguatur a Sacra Theologia.
II. An recte nominetur prima pars Theologiae fundamentalis.
III. Relatio eius ad scientias naturales quas praesupponit.

§ I. **An Apologetica specie distinguatur a Sacra Theologia.** — Evidens quidem est a Sacra Theologia specifice distingui *philosophiam et historiam*, ex quibus iam habentur scientifica opera maxime ad Apologesim utilia; imo, ut supra diximus p. 3, sic constituitur quaedam imperfecta apologetica, efficax quidem prout est historica et philosophica defensio ipsus traditionalis Apologeticae, propositae a Christo in Evangelio, ab Apostolis in suis epistolis, ab Ecclesia in temporis decursu. Sed hic agitur *de ipsa traditionalis seu classica Apologetica, recte ordinata et integra*, secundum suam *debitam* amplitudinem, profunditatem et altitudinem, sicut apparet apud magnos Ecclesiae doctores.

Certum est quod *secundum quid* Apologetica distinguitur a Theologia proprie dicta, prout argumentatur ex principiis rationis naturalis, et non auctoritate Dei revelantis, ad conclusionem naturaliter cognoscendam. Sed supra dictum est quod Theologia dogmatica et Theologia moralis distinguuntur secundum quid, non tamen ut duo habitus, ut duae scientiae specifice distinctae; iuxta S. Thomam, I, q. 1, a. 3 et 4, ad eamdem scientiam eminentem pertinent, quae est simul speculativa ac practica et tamen simpliciter una secundum speciem infimam.

Quaestio est igitur: utrum, non solum secundum quid, sed *simpliciter*, secundum suam naturam Apologetica sit habitus distinctus, seu scientia specifice distincta a Sacra Theologia, an solum Sacrae Theologiae functio seu munus rationale defensivum, quod distingueretur ab eius munere expositivo et deductivo, fere sicut in eadem scientia v. g. in psychologia distinguntur opus experimentale inductivum et opus rationale deductivum, vel potius sicut Metaphysica critica seu defensiva distinguitur a Metaphysica proprie dicta seu ontologia.

Quidam [1] ut iam dictum est, specificam distinctionem affirmant, quia, scientiae specifice distinguuntur ab obiecto et a principio quo. Theologia autem habet pro obiecto mysteria revelata in speciali, et pro principio quo revelationem virtualem, quae fide divina accipitur. Apologetica e contra habet pro obiecto preambula fidei et ipsas veritates fidei sub communi ratione credibilis, pro principio quo lumen naturale rationis. — Hi auctores concedunt

[1] P. de Poulpiquet, O. P., *L'objet intégral de l'Apologétique*. Paris, 1912, pagina 499-534. — P. Le Bachelet, S. I., *Dict. Apologétique de la foi catholique*, art. Apologétique.

tamen quod Apologetica essentialiter ordinatur ad principia fidei et Theologiae admittenda ; et hic finis non est tantum finis operantis, scilicet Apologetae, sed finis operis, nempe ipsius Apologeticae.

Alii autem [1] qui defensionem fidei vocant Theologiam fundamentalem, dicunt: *Theologia,* prout est scientia suprema seu sapientia, *extensione fit Apologetica* et obiectum proprium Apologeticae pertinet ad obiectum extensivum S. Theologiae, quae ut scientia fidei defendit fundamenta fidei, et in hoc opere utitur lumine rationis naturalis prout subservit fidei. Proinde Apologetica et S. Theologia non sunt habitus scientifici specifice distincti, sed S. Theologia extensione fit Apologetica, sicut intellectus speculativus extensione fit practicus, (I, q. 79, a. 11), vel sicut Metaphysica, quae est de ente, extensive vel resolutive fit critica, quae est de valore ontologico cognitionis nostrae naturalis.

Haec secunda sententia probari potest quadrupliciter: 1° ex necessitate alicuius tractatus theologici de ipsa Revelatione; 2° ex natura Sacrae Theologiae ; 3° ex natura Apologeticae ; 4° ex usu traditionali Doctorum Ecclesiae ; 5° ex solutione obiectionum oppositae sententiae.

Thesis est: Apologetica est rationale munus Sacrae Theologiae, non vero scientia specifice distincta.

1. ***Ex necessitate alicuius theologici tractatus de Revelatione.*** — Etenim Sacra Theologia tractare debet de his omnibus quae sunt de fide. Atqui multa sunt de fide definita circa revelationem ipsam. Ergo S. Theologia debet instituere tractatum de revelatione.

Maior habetur ex definitione S. Theologiae, quae est scientia fidei.

Minor etiam constat: Deus revelando mysteria obscura credenda, simul docuit prophetas et apostolos quid sit fides divina, quodnam sit eius formale motivum, eos docuit etiam, ut dictum est, viam rectam, ad revelationem rationaliter proponendam aliis hominibus et defendendam. Nec solum Deus dedit prophetis et Ecclesiae testimonium sensibile, praesertim miraculum, tanquam revelationis signum, sed *per se* et non per accidens revelavit prophetae connexionem huiusce revelationis cum hoc miraculo patrando, alioquin propheta non potuisset hoc signum annuntiare tanquam huiusce revelationis confirmationem [2]. Unde Ecclesia ab ipso Deo accepit credibilitatis motiva et firmam certitudinem de eorum

[1] Maisonneuve, *Dict. Théologie catholique,* art. Apologétique. — P. Gardeil, O. P., *La Crédibilité et l'Apologétique,* 2e edition, Paris, 1912, p. xi, et 246-251. Ita etiam auctores qui tractant de Apologetica sub titulo *Theologia fundamentalis* ut Schwetz, Hettinger, Jansen, Ottiger, Stummer, Didiot (*Logique surnaturelle objective,* p. v-vi et p. 4). Haec sententia quae traditionalis est proponitur explicite a Ioanne a S. Thoma, *Cursus Theol.* q. I, disp. II, a. XII, n. 4.

Circa expositionem utriusque sententiae cf. etiam Michel. *Dict. Théol. cath.,* art. fondamentale (Théologie), col 519, et in *Revue Thomiste,* juillet, 1919, articulum nostrum: *L'Apologétique dirigée par la foi.*

[2] V. g. in libro Exodi c. IV, 1-19, 29-31, VII, 3-5 — III Reg. XIII, 1-6 — Isaias XXXVIII, 7. — Item Iesus Christus annuntiavit signa, quibus revelatio confirmatur praesertim suam resurrectionem.

efficacia. Ideoque de his multa definivit *tanquam revelata a Deo* et non tanquam a ratione inventa.

Praesertim Concil. Vatic. plura definivit contra rationalistas, de revelationis natura, possibilitate, necessitate, cognoscibilitate, de motivis credibilitatis in genere, et in particulari de miraculis, de prophetiis, de mirabili vita Ecclesiae, ac de ipso facto revelationis his signis probato, sicut et de infallibili propositione revelatorum per Ecclesiam romano-catholicam. (Cf. CONC. VATIC. Constitutio dogmatica de Fide catholica sub titulis: c. 2, *de revelatione,* c. 3, *de fide,* c. 4, *de fide et ratione,* et Constitutio dogmatica de Ecclesia Christi).

Theologia positiva symbolica colligit has definitiones et declarationes sub titulo *de Revelatione* [1].

De his omnibus definitis debet esse Theologia non solum positiva sed systematica seu speculativa, quae meretur nomen Theologiae fundamentalis, nam est circa fidei fundamenta. In hoc tractatu afferri debent definitiones et declarationes Ecclesiae, prout quidem iam habent auctoritatem infallibilem pro fidelibus, sed proprie prout sunt defendendae per rationem contra rationalistas. Quaedam autem demonstratione defenduntur, aliae vero tantum probabiliter suadentur ex convenientiis et ex solutione obiectionum. Sic dicemus quod possibilitas revelationis supernaturalis veritatum naturalium religionis demonstratur, sed possibilitas revelationis supernaturalis veritatum stricte supernaturalium, saltem ex parte hominis, tantum probabiliter suadetur, et solutione obiectionum defenditur.

Confirmatur: Hic tractatus de revelatione fere integraliter iam invenitur in Summa Theologica S. Thomae sed divisim, quia saeculo XIII rationalistarum negationes nondum generalem defensionem praeviam fidei exigebant. Sic agitur de possibilitate revelationis in tractatu de revelatione prophetica $II^a\ II^{ae}$ q. 171-q. 175; de necessitate revelationis in I^a q. 1, a. 1 et in tractatu de fide $II^a\ II^{ae}$ q. 2, a. 3, 4, 5; de credibilitate in genere et de credentitate (seu de obligatione credendi) in tractatu de fide v. g. $II^a\ II^{ae}$ q. 1 a. 4; q. 2, a. 9, ad 3, a. 10, etc. et Commentatores istius tractatus diversas quaestiones de credibilitate exponunt et solvunt, cf. Ioann. a S. Thoma, Gonet, Salmanticenses, etc. S. Thomas tractavit etiam de motivis credibilitatis in particulari, de miraculo quidem, quoad eius possibilitatem I^a q. 105, a. 6 et 7, q. 110; de divisione miraculorum I^a q. 105, a. 8; de convenientia miraculi ad revelationem confirmandam $II^a\ II^{ae}$ q. 178 (de gratia miraculorum) et III^a q. 43 (utrum Christus debuerit miracula facere). Item agitur de prophetia in $II^a\ II^{ae}$ q. 171 et sqq. De motivis autem credibilitatis quae sunt intrinseca doctrinae revelatae, scil. de harmonia seu convenientia mysteriorum cum veritatibus naturalibus et cum aspirationibus nostrae

[1] Cf. v. g. *Enchiridion definitionum Ecclesiae.* Denzinger. Index: Revelationis natura et indoles. — Revelationis obiecta praecipua (Mysteria) — Revelationis acceptatio (Fides) — Rationis vires, officia, limites. — Mutua inter revelationem et rationem relatio. — Revelationis fontes. — Deinde: Ecclesia — Romanus Pontifex. — De Deo uno etc.) - Item *Enchiridion Patristicum* M. R. DE JOURNEL. cf. indicem).

naturae, agitur in quaestione de convenientia cuiuslibet mysterii, v. g. convenientia elevationis nostrae ad finem supernaturalem Iª q. 12, Iª IIªe q. 2 et 3, convenientia Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis, Eucharistiae etc.; quae omnia pertinent proprie ad Theologiam proprie dictam. De « interiori autem instinctu Dei invitantis » ad fidem aut fidem confirmantis, IIª IIªe q. 2, a 9, ad 3, et in quaestionibus de donis Spiritus Sancti. Denique agitur de motivis credibilitatis prout de facto et historice existentiam revelationis confirmant IIIª q. 43 et 44 (de miraculis Christi in generali et in speciali, an fuerint vera miracula, quaenam sit eorum vis probativa) et IIIª q. 55 (de manifestatione resurrectionis Christi, de sufficientia argumentorum quibus haec resurrectio probatur).

Si autem hae omnes quaestiones ad Theologiam pertinent, earum collectio non est Theologiae extranea. Dicere: in Theologia quae est de revelatis non debet esse tractatus de Revelatione, est dicere: in vocabulario non debet esse vocabulum « vocabulum ».

Obiectio: Sed in Summa Theologica sunt etiam multae quaestiones philosophicae et tamen philosophia specifice distinguitur a S. Theologia.

Respondetur: hae quaestiones tractantur ad modum recollectionis eorum quae probantur per se a philosophia, e contra S. Theologia per se tractat de Revelatione ac eius notis.

Alia obiectio: Tunc oportet de Revelatione instituere tractatum theologicum et alium tractatum apologeticum, ad scientiam specifice distinctam pertinentem.

Respondetur: potest esse quidem duplex revelationis consideratio, alia proprie theologica, alia apologetica [1], sed ipsa consideratio theologica prout est non solum positiva sed speculativa iam debet speculative et rationaliter defendere revelationem, et ad hanc defensionem Theologia apologetice *utitur* [2] philosophia et historia, non vero utitur nova scientia naturali intermedia quae esset Apologetica. Secus pars speculativa et defensiva tractatus theologici de revelatione esset simplex repetitio tractatus apologetici.

2. ***Ex natura S. Theologiae.*** — S. Theologia *ut est suprema scientia* debet defendere principia fidei ac fidei motivum. Atqui haec defensio fidei motivi est opus proprium Apologeticae. Ergo Apologetica est munus seu functio defensiva Sacrae Theologiae. Ita Ioannes a S. Thoma [3].

Minor habetur ex definitione Apologeticae, cf. supra.

[1] Ita P. de Groot, O. P., *Summa Apologetica*. — P. de Poulpiquet, O. P., *Objet intégral de l'Apologétique*.

[2] Ita v. g. P. Gardeil, *La Crédibilité et l'Apologétique*, 1e edit. p. 183 - et 2e edit. 246.

[3] Ioannes a S. Thoma, *Cursus Theologicus*, q. I de Sacra Doctrina, disp. II, a. XII. n. 4 dicit: « *An possit a Theologia evidenter ostendi credibilitas fidei?* Aliqui negant, ut Arrubal hic disp. 7 c. 3. Sed tamen una ex evidentiis credibilitatis fidei est *solvere evidenter omnes rationes in contrarium;* est enim valde credibile quidquid nulla ratione potest ostendi repugnare veritati; si ergo Theologia potest ostendere quod rationes evidenter solvantur, etiam potest ostendere evidenter esse credibile quod proponit.

« Et praeterea, quia licet Theologia non possit, quando primo acquiritur fides in subiecto, demonstrare sibi ipsi credibilitatem fidei, quia haec praecedit fidem *in tali subiecto*, et consequenter Theologiam, quae generatur ex fide, tamen non repugnat, quod Theologia *alteri* demonstret credibilitatem fidei, ut alter ad fidem convertatur, vel in ea confirmetur,

Maior autem est S. Thomae quoad defensionem principiorum fidei. Dicit enim in textu iam citato [1], Iª q. 1, a. 8.

« Considerandum est in scientiis philosophicis, quod inferiores scientiae nec probant sua principia, nec contra negantes principia disputant, sed hoc relinquunt superiori scientiae: suprema vero inter eas, scilicet Metaphysica disputat contra negantem sua principia, si adversarius aliquid concedit; si autem nihil concedit, non potest cum eo disputare, potest tamen solvere rationes ipsius. Unde sacra doctrina, cum non habeat superiorem; disputat cum negante sua principia, argumentando quidem si adversarius aliquid concedat eorum quae per divinam revelationem habentur, sicut per auctoritates sacrae Scripturae disputamus contra haereticos, et per unum articulum contra negantem alium. Si vero adversarius nihil credat eorum quae divinitus revelantur, non remanet amplius via ad probandum articulos fidei per rationes, sed ad solvendum rationes, si quas inducit contra fidem ».

Proinde Sacra Theologia, antequam deducat conclusiones ex principiis fidei de Trinitate aut de Incarnatione, solvit argumenta contra possibilitatem horum mysteriorum, « sive ostendendo (ea) esse falsa, sive ostendendo (ea) non esse necessaria », ut dicit D. Thomas *in Boetium de Trinitate*, q. 2, a. 3.

Sic manifestum est quod S. Theologia debet defendere et de facto defendit sua principia contra negantes. An defendere debeat etiam *praembula fidei*. D. Thomas *in Boetium de Trin.* loc. cit. respondet: « In sacra doctrina philosophia possumus tripliciter uti. Primo ad demonstrandum ea quae sunt praeambula fidei; quae necessaria sunt in fidei scientia, ut ea quae naturalibus rationibus de Deo probantur... Secundo ad notificandum per aliquas similitudines ea quae sunt fidei... Tertio ad resistendum his quae contra fidem dicuntur... ».

Si igitur adversarii non solum negant principia fidei, scilicet prima mysteria revelata, sed motivum fidei nempe factum revelationis, et conditionem fidei, id est propositionem infallibilem ab Ecclesia, S. Theologia, ut est sapientia et scientia fidei, debet fidem ipsam defendere. sic extensione fit Apologetica (cf. S. Thomam I, Sent. Prol. q. 1, a. 5).

Propterea inter locos theologicos communiter ponuntur *ratio naturalis* et *historia* ex quibus Apologetica argumentatur [2].

---

sicut dicit Augustinus, cit. a S. Thoma, hic art. 2 « *quod per Theologiam fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur* ». Et Theologi multas accumulant rationes ad ostendendum evidenter istam credibilitatem fidei, ut disp. praeced. etiam adduximus.

« *Et hoc ideo est quia Theologia, cum sit sapientia, potest reflectere supra sua principia defendendo et explicando illa, sicut facit Metaphysica* respectu suorum principiorum. Unde etiam Theologus in seipso potest evidentiam hanc credibilitatis ostendere, licet enim procedat ex praemissis de fide, et consequenter supponat credibilitatem de illa in subiecto, potest tamen amplius illam ostendere adiungendo praemissis de fide aliqua alia principia naturaliter nota, vel per experientiam, et sic probare credibilitatem ».

[1] Item in *Met.* l. III. leg. 5; l. IV, l. 1, *Post. Anal.* II, leg. 20 et 21.

[2] Principium huiusce probationis est igitur *ad supremam scientiam pertinet defendere sua principia;* non potest enim hanc defensionem *relinquere inferiori*

Obiectio. Sed Theologia naturalis demonstrat etiam praeambula fidei, v. g. existentiam Dei, et tamen specifice distinguitur a S. Theologia.

Respondetur: Theologia naturalis demonstrat praeambula fidei quae a facto revelationis non dependent, nec ad illud proprie pertinent, concedo; Apologetica e contra defendit praeambula fidei, quae sunt fidei fundamenta, scilicet factum revelationis et revelationis propositionem. Proinde constitui posset Theologia naturalis, ut invenitur in XII l. Metaphysicorum Aristotelis, etiamsi non fuisset revelatio supernaturalis; e contra Apologetica nihil aliud est quam revelationis defensio sub directione fidei.

3. ***Probatur ex natura Apologeticae.*** — Apologetica debet defendere, per media ab ipso Deo revelante tradita, evidentem mysteriorum fidei credibilitatem, quae est conditio fidei seu dispositio ad fidem. Atqui eiusdem scientiae est considerare finem et ea quae sunt ad finem, quia ratio medii seu conditionis sumitur a fine. Ergo Apologetica non est scientia specifice distincta a scientia fidei, scilicet a Sacra Theologia.

Maior habetur ex definitione Apologeticae [1].

Minor est Aristotelis et S. Thomae, Physica, l. II, c. 2, lect. 4. « Eiusdem scientiae est considerare finem et quae sunt ad finem, et hoc ideo, quia ratio eorum quae sunt ad finem a fine sumitur ». Applicatio

---

scientiae, sed ad hoc *utitur* inferioribus scientiis. Hoc principium fundatur in principio causalitatis, vi cuius, *id quod est inferius non potest aliquid positive agere circa id quod est superius, nisi ex influxu positivo ipsius superioris.* Unde demonstratio apologetica fieri debet ex ratione sub directione fidei. Imo si aliquis infidelis propter meram curiositatem philosophicam probaret rationalem credibilitatem christianismi mere rationaliter et historice, etiam ipse staret sub directione doctrinae superioris, in quantum cognitio fidei in qua deberet esse instructus, proponeret ei id cuius rationabilitatem ostenderet. Sed in hoc casu influxus fidei praeconceptae esset mere materialis. Ad veram autem et perfectam Apologeticam requiritur directio formalis fidei. Haec vero non requiritur ad philosophiam et historiam, quibus *uti* debet Apologetica, tanquam inferioribus disciplinis.

[1] Apologeta ait cum S. Paulo: « Credidi, propter quod locutus sum » II Cor., IV, 13.

Cf. Lacordaire: *Conférences* année 1843, 14e conf. De la certitude rationnelle produite dans l'esprit par la doctrine catholique. « Le premier vœu d'une doctrine c'est de conquérir les esprits... *La doctrine veut commander aux esprits, elle ne s'en cache pas*, et moi, doctrine vivante, moi à qui il a été dit dans mes ancêtres: « *va et enseigne toutes les nations* »; moi... et pourquoi voudriez-vous que je vous déguisasse mon ambition? Mon ambition n'a pas de limites; mon ambition, c'est plus que l'Océan; mon désir de domination sur toute créature capable d'entendre la parole divine, c'est, comme l'a dit saint Paul, « de captiver toute intelligence, toute hauteur qui s'élève », par la force de la doctrine qui vient de Dieu. Ainsi, nous avons une grande ambition, et, si vous avez une doctrine, cette ambition est aussi la vôtre. Ne dissimulons pas; disons que nous sommes des hommes qui voulons tout conquérir, posséder les esprits, les gouverner. Pourquoi? Est-ce par un désir égoïste de prééminence? Non Messieurs; c'est que la vérité est aussi charité... — *Cette certitude* si difficile pour tous.... cette certitude qui n'a que des ennemis, *nous l'avons*. Je l'ai..., mes frères et moi... nous voici, certains de nous et de notre doctrine ».

ad credibilitatem manifesta est: *quid debeat esse evidens credibilitas* ut sit vera et legitima conditio non cuiuscumque fidei sed fidei divinae et immutabilis. Hoc determinandum est non solum secundum exigentias rationis quae evidentiam desiderat, sed etiam *secundum exigentias firmitatis fidei* non humanae et mutabilis sed divinae, *quae nunquam in dubium revocari debet,* ita ut oporteat subire martyrium potiusquam de veritate fidei deliberate dubitare. Et haec est ratio quare Deus ipse revelando prophetis, Christo et apostolis mysteria fidei, dedit eis signa seu motiva credibilitatis, ut revelatio rationabiliter proponeretur hominibus et defenderetur, ut nempe « obsequium fidei nostrae sit rationi consentaneum » Rom. XII, 1, et mysteria sint evidenter credibilia.

Item propterea Ecclesia declaravit ad evidentiam credibilitatis habendam *non sufficere magnam probabilitatem* de ipso facto revelationis, ut praesertim apparet ex litteris Pii IX contra doctrinam Hermesii (Denzinger, 1634...). Et tanquam edocta a Deo, Ecclesia definivit valorem motivorum credibilitatis (Denz. 1813).

S. Theologia denique in analysi actus fidei determinat quomodo hic actus quoad suam substantiam supernaturalis debet esse rationi consentaneus, et quid sit praecise evidentia credibilitatis. Manifestum est enim quod vera notio credibilitatis pendet a notione revelata fidei divinae; haec autem a vera notione supernaturalis revelationis quae est motivum fidei; notio autem revelationis supernaturalis pendet a priori a notione ipsius ordinis veritatis supernaturalis. Ideo, si apologeta non habet veram et theologicam notionem de excessu ordinis veritatis supernaturalis, sed notionem plus minusve rationalisticam, ut semi-rationalistae Hermes, Guenther, tunc habebit falsas notiones et de revelatione, et de fide supernaturali, et de credibilitate, et consequenter de methodo efficaci ad credibilitatem probandam. Sic apparet quare ipse Deus docuit viam rectam ad revelationem rationaliter defendendam; propterea diximus supra: Apologetica argumentatur ex ratione sed sub directione fidei. *Insuper Apologetica debet tractare de obligatione credendi* et proinde aliquid dicere *de gratia necessaria ad fidem, imo ad initium fidei.* Ergo Apologetica reductive pertinet ad scientiam fidei [1].

[1] Apologeta quidem, ut supra diximus p. 3, in praxi relate ad talem incredulum diffidentem convincendum, potest prudenter *de hac superiori directione fidei non loqui,* praesertim initio. Imo christianus philosophus vel historicus, sine hac positiva directione scribere potest opera philosophica et historica valde pro Apologesi utilia, imo efficacia prout defendunt ipsam traditionalem Apologeticam a Christo, ab Apostolis et ab Ecclesia propositam. Sed non ita constituta est ipsa traditionalis Apologetica, integra, non minus alta quam profunda, ut apparet apud magnos apo-

Confirmatur 1.° Si Apologetica consideratur ut scientia mere rationalis ante Theologiam constituenda, plura apparent inconvenientia.

Quidam apologetae sic procedentes intenderunt determinare ex sola ratione quaenam credibilitas praerequiritur ad credendum fide divina, et plures affirmaverunt sufficere magnam probabilitatem sine vera certitudine de facto revelationis. — Alii autem timide et sine securitate proponunt traditionalia credibilitatis motiva, quae firmiter ab Apostolis et Ecclesiae Doctoribus proponebantur, ac certissima iudicantur ab Ecclesia. — Alii fere nihil dicunt de concursu gratiae necessariae ad fidem, ac si actus fidei divinae esset conclusio syllogismi apologetici. — Quidam denique arguerunt ex quodam naturali desiderio efficaci religionis supernaturalis; hoc autem desiderium efficax aut exigentiae reiicitur a S. Theologia et a declarationibus ipsius Ecclesiae contra Baium et modernistas (Denz. 1021, 2103).

Ideo apologeta debet esse theologus ad recte et integraliter tractandum de obiecto Apologeticae. Et ipsa Apologetica pendet quodammodo a Theologia proprie dicta in determinatione sui obiecti et consequenter suae methodi. Unde est pars praevia S. Theologiae, seu Theologia quae utitur philosophia et historia ad fundamenta fidei defendenda [1].

Confirmatur 2.° Evidens credibilitas non solum est fidei praerequisita conditio, et verae fidei nota, sed post infusionem fidei remanet ut *obiectorum fidei*

---

logetas, ut S. Justinum, S. Ireneum, S. Augustinum, S. Thomam, Bossuet, etc. — Imo si aliquis philosophus vel historicus crederet se efficacius posse convincere infideles, *abstrahendo totaliter a directione fidei*, nihilominus ipse dirigeretur ab ipsa Apologetica quae est in Evangelio et in traditione, et quam philosophice et historice defenderet.

[1] Cf. Christus (*Manuel d'Histoire des Religions*) par J. Huby, 1912, 5ª éd. p. 900: « Si la brillante aurore (du XIXe siècle) ne fut pas suivie d'un beau jour, la cause principale en fut, non seulement en France, mais partout, dans le caractère superficiel des etudes philosophiques et théologiques. *On se laissa éblouir* par les besoins immédiats, qui étaient pressants, *par l'actualité*: on n'alla pas jusqu'à la source du mal. On ne songea pas à confronter la pensée moderne avec la théologie traditionnelle que les maîtres d'alors connaissaient peu ou connaissaient mal. *Pour être efficace, l'apologétique devrait fleurir, comme par surcroît d'une philosophie religieuse assurée, d'une théologie retrempée aux sources de la foi, d'une connaissance de l'histoire acquise par un long et methodique effort.* Mais alors on cultiva ce genre dangereux pour lui-même. On dut masquer tant bien que mal, par l'éloquence des mots, par la divination du génie, par le brillant incertain de théories improvisées, d'irréparables lacunes. Les meilleurs apologistes furent des laïques, des prêtres insuffisamment initiés aux sciences ecclésiastiques ou lancés avant l'heure dans des discussions pour lesquelles le zèle ne supplée pas à tout. Le talent peut suffire au novateur pour se faire un groupe de disciples et tracer, à travers les alluvions de la libre-pensée, des dérivations originales: il ne suffit pas à qui doit *rallier les esprits à une doctrine établie, défendre une religion d'autorité, déblayer ou élargir le lit du grand fleuve traditionnel* ». Cf. in eodem opere quid dicitur de methodo historica, de methodo comparativa et evolutionistica in historia religionum, p. 2, 35, 165, 589, 591.

proprietas [1]. Atqui Theologia seu scientia fidei per se tractare debet de proprietatibus fidei. Ergo. — Id enim quod apparet primo in ordine inductivo, via inventionis, ut nota, apparet postea in ordine deductivo, via iudicii, ut proprietas; sic fides evidentem credibilitatem praesupponens, habet pro proprietate quod sit rationi consentanea. Ita etiam inductive discernitur ex suis notis vera Ecclesia Christi, postea ex essentia intima verae Ecclesiae deducuntur proprietates, quae cum notis coincidunt, sed dicuntur notae ut ab exteriori consideratae, et proprietates ut ab intus procedentes. Ad eamdem autem scientiam, secundum duplicem methodum inductivam et deductivam, pertinet tractare de notis quibus discernitur aliqua essentia et de proprietatibus huiusce essentiae; sunt duo opera scientifica non duo habitus scientifici. Scientia fidei igitur necessario tractare debet de proprietate obiectorum fidei, scilicet de credibilitate.

Confirmatur 3.° Nulla scientia est solum defensiva, sed est expositiva et deductiva; nec demonstratio extrinseca ex signis sufficit ad constituendum scientiam, sed solum partem scientiae.

4° ***Ex traditionali consuetudine Doctorum Ecclesiae*** apparet Apologeticam non esse, iuxta eos, scientiam a S. Theologia specifice distinctam. Communiter theologi, cum Sancto Thoma, I^a, q. 1, a. 2, referunt praecitatam definitionem Sacrae Theologiae a S. Augustino traditam in *de Trinitate,* l. XIV, c. 1. « Huic scientiae attribuitur illud tantummodo quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur ». Illud autem quo fides saluberrima gignitur [2] et defenditur per se pertinet ad Apologeticam quae fundamenta fidei defendit; et id quo fides divina nutritur et roboratur, pertinet ad Theologiam specialem seu proprie dictam, quae connexionem mysteriorum inter se et cum fine hominis ultimo ostendit, ac conclusiones articulorum fidei deducit. Unde haec omnia ad eamdem scientiam pertinent.

De facto scholastici nunquam instituerunt de credibilitate mysteriorum fidei scientiam specifice distinctam a Sacra Theologia, sed generaliter de ea egerunt in tractatu de fide, prout evidens credibilitas est conditio sine qua non fidei divinae; de aliis autem partibus Apologeticae, nempe de revelatione, de prophetia, de miraculi possibilitate, cognoscibilitate, vi probativa, erat quaestio sive in tractatu de revelatione prophetica (II^a II^{ae} q. 171 ad 175), sive in tractatu de gubernatione divina (I^a q. 105, de miraculo) sive in tractatu de Christo (III^a q. 43 et 44, de miraculis Christi; q. 53 ad 55 de resurrectione Christi).

[1] Ita est in ordine cognitionis, sicut in ordine naturae; dispositio in via generationis praecedit formam, et naturaliter sequitur formam ut proprietas, sicut calor est dispositio ad formam ignis et postea proprietas ignis, cf. III^a q. 7, a. 13, ad 2. De veritate q. 28, a. 2. fine Dispositio praecedit in ordine causae materialis, sequitur in ordine causae formalis, sic causae sunt ad invicem causae. I^a II^{ae} q. 113, a. 8.

[2] S. Thomas dicit II^a II^{ae} q. 6. a 1. ad 1: « Per scientiam *gignitur* fides et nutritur per modum exterioris persuasionis, quae fit ab aliqua scientia, sed principalis et propria causa fidei est id quod interius movet ad assentiendum ». Et per scientiam sacram gignitur fides non in theologo vel apologeta, ut patet, sed in his qui ad fidem ab infidelitate accedunt.

Saeculo autem XVIII et XIX necessarium fuit contra negationes rationalistarum tractare separatim *de Revelatione* (seu de vera religione revelata) ac *de vera Ecclesia Christi,* et in hac defensione fidei, procedituur arguendo, non ex revelatione, sed ex ratione et historia. Sic constituta est Apologetica, quae quidem vocari potest opus scientificum distinctum ab opere theologico proprie dicto; non vero est habitus scientificus seu scientia per se distincta a Sacra Theologia, revera est eius pars *initialis*, sicut in multis scientiis pars inductiva quae ad principia ascendit, praecedit deductivam. Attamen tanquam reflexio critica *perficitur* solum post constitutionem progressivam scientiae, sicut reflexio in genere praesupponit cognitionem directam realitatis.

Apologetica igitur non est nova scientia ab antiquis theologis ignota, et nunc constituenda. Ita critica non est nova scientia a traditionalibus philosophis ignota et saeculo XIX inventa ad confutationem subiectivistarum, sed est defensiva pars Metaphysicae generalis, qua fit transitus a logica ad ontologiam proprie dictam, quamvis perficiatur solum post constitutionem ontologiae.

N. B. Quidam considerantes praedictas rationes concedunt necessitatem theologiae apologeticae seu fundamentalis, sed volunt eam distinguere a scientia apologetica seu Apologetica et ab arte apologetica seu a praedicatione apologetica [1]. Proinde, iuxta eos, *Theologia apologetica,* via regressiva, id est modo resolutivo, exponeret ea quae revelantur de ipsa revelatione, ac de fundamentis fidei, et ex his revelatis deduceret theologicas conclusiones. *Scientia apologetica* esset scientia rationalis, quae theoretice et historice ostenderet evidentem credibilitatem mysteriorum fidei et obligationem credendi. *Ars autem apologetica* practice duceret ad fidem infideles non in genere, sed in particulari, et disponeret non solum eorum intelligentiam per expositionem motivorum credibilitatis, sed eorum voluntatem, manifestando quod bonum est credere, proponendo religionem revelatam non solum ut veram, sed ut bonam, amabilem et necessariam ad finem ultimum nostrae vitae consequendum.

Ad hoc dicendum est: Haec tria constituunt quidem *opera distincta* non vero *habitus scientificos* per se distinctos. Sed plures hodie iudicant de diversitate scientiarum secundum diversitatem phaenomenalem operum scientificorum, non profunde secundum distinctionem ontologicam habituum, ut facit S. Thomas, qui ad unam eamdemque scientiam reducit Theologiam speculativam et Theologiam practicam seu moralem (I^a q. 1, a. 4), sicut Theologiam positivam et Theologiam systematicam (I^a q. 1, a. 8).

Dicendum est igitur: Theologia positiva manifestare debet quid sit revelatio ex ipsis fontibus revelationis, scilicet ex Sacra Scriptura et Traditione. Theologia autem systematica circa ipsam revelationem debet, non solum deducere conclusiones theologicas ex revelatis, sed prius ostendere contra rationalistas revelationem non esse impossibilem, inconvenientem, incognoscibilem, sed cognoscibilem ex signis divinis, et mysteria fidei esse rationabiliter credi-

[1] Ita P. Pinard, S. I., *Recherches de science religieuse* Juillet-Octobre 1913.

bilia. Unde Theologia fundamentalis non potest specie distingui a scientia apologetica, secus pars systematica Theologiae fundamentalis tolleretur aut esset mera reiteratio scientiae apologeticae. Aliis verbis: Theologia systematica, quae defendit rationaliter contra obiectiones rationalistarum diversa fidei mysteria Trinitatis, Visionis beatificae, Incarnationis, Redemptionis, Eucharistiae etc., debet ipsum revelationis mysterium rationaliter defendere; scientia enim fidei ipsa fundamenta fidei tuetur antequam speciales articulos fidei consideret et conclusiones theologicas eruat [1]. Nec scientia apologetica magis distinguenda est ab arte apologetica, quam logica ut scientia ab arte syllogistica.

5° *Solvuntur obiectiones.*

1ª *Obiectio.* Sacra Theologia et Apologetica distinguuntur specifice ut scientiae, et non solum ut munera eiusdem scientiae.

Etenim scientiae specifice distinguuntur secundum sua obiecta. Atqui Apologetica et Theologia habent diversa obiecta, obiectum enim Apologeticae est credibilitas naturaliter cognoscibilis, obiectum Theologiae est quod deducitur ex veritatibus revelatis. Ergo Apologetica et Theologia specifice distinguuntur.

Resp.: distinguo maiorem: scientiae specifice distinguuntur secundum sua obiecta formalia specie distincta, concedo; scientiae specifice distinguuntur secundum diversitatem *obiecti proprii* et *obiecti extensivi* eiusdem considerationis, nego. Contradistinguo minorem: Apologetica et Theologia habent diversa obiecta, ut obiectum proprium et obiectum extensivum eiusdem considerationis, concedo, ut obiecta formalia specie distincta, nego.

[1] Cf. Gardeil, O. P., *La Crédibilité et l'Apologétique*, 2e edition, introduction p. xi et p. 247-251:

« La fonction apologétique de la théologie se déduit de son caractère de métaphysique surnaturelle.

« La métaphysique rationnelle, comme science suprême dans l'ordre naturel, défend ses propres principes et, parmi ceux-ci, les principes qui fondent la connaissance humaine elle-même. C'est ainsi que se forme en tête de la métaphysique une doctrine générale et fondamentale, qui a nom l'Epistémologie (Métaphysique critique), ou doctrine de la possibilité de la connaissance vraie, certaine, scientifique.

« A cette doctrine s'adjoint... la Critériologie, ou traité des signes auxquels se reconnait la connaissance certaine. Le motif de l'adjonction de ces disciplines fondamentales à la Métaphysique est celui-là même que donne S. Thomas: étant la science suprême, elle doit se défendre elle-même.

« Parallélement donc, la métaphysique surnaturelle devra posséder une critique ou défense de la connaissance surnaturelle de la foi, de sa possibilité, de sa légitimité, une épistémologie et une critériologie surnaturelles. Or, on défend la possibilité de la connaissance surnaturelle par les thèses de la possibilité de la révélation, du miracle, de la prophétie, etc. On défend sa légitimité en établissant les signes auxquels se reconnaît la vraie révélation et l'intervention effective de ces signes à l'appui de la révélation chrétienne. Mais tout cela n'est pas autre chose que l'Apologétique proprement dite.....

« Cette notion de l'Apologétique est sans nul doute la notion la plus adéquate à laquelle l'on puisse s'arrêter. La crédibilité est formellement une propriété d'un objet surnaturel. Il est donc dans l'ordre que la science qui s'occupe de l'objet de foi, s'occupe de sa propriété..... Cette manière d'entendre l'Apologétique est d'ailleurs celle des anciens qui rattachaient l'Apologétique à la Theologie de l'objet de foi. Au fond, c'est le point de vue du *Contra Gentes* ».

Scientia enim suprema potest habere, praeter suum obiectum proprium, obiectum extensivum ad quod extenditur; sicut, iuxta Aristotelem (Metaph., l. IV), Metaphysica quae habet pro obiecto proprio ens in quantum ens extra animam existens, sese extendit, ut suprema scientia naturalis, ad defensionem valoris ontologici primorum principiorum rationis quae versantur circa ens; et in hac defensione Metaphysica utitur mediis logicis.

Ita Sacra Theologia, quae habet pro obiecto proprio Deum sub ratione Deitatis, revelatione cognitum, sese extendit, ut suprema scientia, ad defensionem ipsius revelationis, per media rationalia.

1ª *Instantia.* Atqui Apologetica et Theologia habent obiecta formalia specie distincta.

Media cognitionis seu lumina diversi ordinis constituunt diversa obiecta formalia. Atqui Theologia procedit sub lumine supernaturali revelationis, non vero sub lumine naturali rationis, ut facit Apologetica. Ergo Theologia et Apologetica habent diversa obiecta formalia.

Resp.: distinguo maiorem: media ostensiva diversi ordinis constituunt diversa obiecta formalia, concedo; *medium ostensivum* et *medium defensivum* eiusdem obiecti *scientiae supremae*, nego. — Contradistinguo minorem: Theologia non procedit sub lumine naturali rationis ad ostendendum suum obiectum, concedo; ad illud *defendendum*, nego. Hoc enim facit prout est scientia suprema, scientia enim fidei debet defendere credibilitatem mysteriorum fidei, cum haec credibilitas sit conditio sine qua non ipsius fidei et obiectorum fidei proprietas.

2ª *Instantia.* Atqui Theologia et Apologetica non eodem modo defendunt revelationem et credibilitatem, ergo remanet difficultas.

Theologia enim defendit revelationem arguendo solum ex fontibus revelationis. Atqui Apologetica defendit revelationem arguendo solum ex ratione. Ergo Theologia et Apologetica non eodem modo defendunt revelationem, unde theologia apologetica specie distinguitur a scientia apologetica.

Resp.: Distinguo maiorem: Theologia *positiva* defendit revelationem arguendo solum ex revelationis fontibus, scilicet ex Sacra Scriptura et Traditione, ad manifestandum auctoritative quid sit revelatio, quomodo facta est et transmittitur, concedo. Theologia *systematica* defendit revelationem ex solis fontibus revelationis, nego, sed ex ratione, manifestando contra rationalistas revelationem non esse impossibilem, inconvenientem, sed e contra convenientem et cognoscibilem ex signis divinis. — Concedo minorem. Distinguo conclusionem: Theologia et Apologetica non eodem modo defendunt revelationem, si agitur solum de Theologia positiva, concedo; si agitur de Theologia systematica, nego.

3ª *Instantia.* Sed nulla scientia probat suum obiectum formale. Atqui secundum praedictam responsionem Sacra Theologia probaret suum obiectum formale quo scilicet ipsam revelationem. Ergo falsa est responsio.

Resp.: Distinguo maiorem: Nulla scientia probat suum obiectum formale ex sua propria ratione formali, concedo, esset enim circulus vitiosus; nulla scientia probat suum obiectum formale ex rationibus mutuatis ab alia scientia, nego. Contradistinguo minorem: Theologia probaret revelationem ex revelatione, nego; Theologia defendit revelationem et credibilitatem mysteriorum ex rationibus mutuatis a Metaphysica et historia, concedo. Sic Metaphysica critica probat valorem primorum principiorum rationis circa ens extramentale reducendo scepticos ad absurdum per media logica; unde, ut est suprema scientia,

Metaphysica utitur logica ad defensionem suiipsius, similiter Theologia utitur Metaphysica et historia ad defensionem fidei.

4ª *Instantia.* Quod essentialiter dependet a fide non potest fidei fundamenta defendere sine circulo vitioso. Atqui Sacra Theologia essentialiter dependet a fide. Ergo Sacra Theologia non potest ipsa fidei fundamenta defendere contra rationalistas, sine circulo vitioso.

Resp.: Distinguo maiorem: *argumentando ex fide,* concedo; sub directione fidei *utendo* scientiis rationalibus, nego. Concedo minorem. Contradistinguo conclusionem: Sacra Theologia non potest fundamenta fidei defendere contra rationalistas argumentando ex fide, concedo; argumentando ex ratione, prout sub directione fidei utitur scientiis inferioribus, nego. Cf. infra c. III a. I. de methodo Apologeticae relative ad methodum Theologiae proprie dictae.

5ª *Instantia.* Sed rationalis defensio fidei non potest ab ipsa fide dirigi sine periculo fideismi seu diminutionis virium rationis.

Resp.: Haec defensio dirigitur a fide quoad *acceptationem notionum* revelationis et fidei divinae ac quoad *propositionem* praecipuorum motivorum credibilitatis, sed mere rationaliter *probat* valorem horum motivorum. Et in hoc nullum est periculum fideismi.

6ª *Instantia.* Theologia non potest efficaciter defendere credibilitatem mysteriorum fidei, proinde requiritur alia scientia.

Theologia enim defendendo mysteria, ea non probat sed solum solvit obiectiones adversariorum. Atqui ad defendendum credibilitatem revelatorum, non solum debet solvere obiectiones, sed ipsum factum revelationis probare. Ergo Theologia non potest efficaciter defendere credibilitatem revelatorum.

Resp.: distinguo maiorem: defendendo mysteria *in speciali,* concedo; defendendo mysteria *sub communi ratione credibilis*, nego, quia sub isto generali aspectu mysteria sunt visa, propter signa divina quibus confirmantur. — Concedo minorem. — Contradistinguo conclusionem: si sit paritas inter communem credibilitatem mysteriorum et mysteria in speciali, concedo; secus, nego.

7ª *Instantia.* Aliquis homo nondum habens fidem, nec proinde Theologiam, potest instituere Apologeticam ad perveniendum ad fidem. Ergo Theologia et Apologetica distinguuntur, cum una possit esse sine altera.

Resp.: transeat antecedens; distinguo consequens: Theologia et Apologetica distinguuntur ut partes unius scientiae, concedo; ut duae scientiae, nego. Aliquis enim potest quodammodo cognoscere unam partem scientiae, non alteram; sicut criticistae qui instituunt Metaphysicam criticam, nunquam vero ad ontologiam perveniunt. Etiam aliquis incredulus putans Christianismum esse utilem societati, potest scribere librum ad ostendendum ipsa Christianismi mysteria in speciali non esse absurda, sed opinabilia.

Ad antecedens dixi: transeat, non concedo. Aliquis enim nondum habens fidem non potest proprie instituere Apologeticam ad perveniendum ad fidem: nam Apologetica non est proprie rationalis *accessus* ad fidem sed rationalis *defensio* fidei, et nemo proprie defendit nisi id quod iam possidet. Sed aliquis homo nondum credens evidenter potest *legere Evangelium et Historiam ecclesiasticam, quae demonstrativam apologeticam continent.* Apologeta autem, ut prophetae et apostoli, qui primi apologetae fuerunt, non ascendit ad fidem, sed eam possidet, et quasi ex alto descendit ad eos qui rationalem viam fidei inquirunt aut contra fidem obiiciunt.

8ª *Instantia.* Sed fidei obsequium in ipso apologeta debet esse rationabile

etiam ab initio. Atqui ita non esset, si apologeta ex alto, id est, ex fide procederet ad Apologeticam constituendam. Ergo Apologetica non ita constituenda est, sed a sola ratione, ut scientia mere rationalis, id est ut *philosophia religionis*, et non ut theologia fundamentalis.

Respondetur dupliciter : 1° Non servaretur rationalitas obsequii fidei in expositione Apologeticae, si apologeta ita ex alto procederet ut defenderet fidem ex fide ; secus autem si ex alto, id est sub directione fidei, defendit fidem ex ratione.

2° Ipse apologeta prius pervenit rationabiliter ad actum fidei, non tanquam apologeta, sed tanquam *auditor* praedicationis evangelicae et apologeticae ; nec est processus in infinitum in praeterito, nam primi apologetae fuerunt Christus et prophetae qui sub lumine prophetico ab ipso Deo revelante acceperunt signa revelationis et cognitionem de connexione signorum cum revelatione mysteriorum confirmanda. Aliis verbis, via recta ad revelationem rationaliter proponendam et defendendam non est inventa ab hominibus, ut philosophia, sed est a Deo tradita, quamvis labore rationis magis explicetur. Unde qui nondum ad fidem pervenit eam efficaciter defendere nequit, sicut infans nondum generare potest. — Insuper *finis proximus cursus Theologiae fundamentalis potius est formare apologetas quam incredulos perducere ad fidem:*

9ª *Instantia.* Apologetica non est pars praevia Theologiae nec introductio ad Theologiam, sed via ad fidem quae Theologiam praecedit. Ergo distinguitur a Theologia. Multi enim desiderant cognoscere motiva credibilitatis, non vero postea studere Theologiae, fides eis sufficit.

Resp.; distinguo antecedens: Apologetica secundum sensum communem est solum via ad fidem simpliciter acceptam, transeat; sed Apologetica scientifice considerata est via ad fidem scientifice consideratam, scilicet ad Theologiam. Sic examen et confutatio rationalismi in genere praecedit confutationem obiectionum rationalistarum contra mysteria in speciali.

Ultima obiectio: In Encyclica Pii X, 21 Apr. 1909, legitur « Philosophiae munus est praecipuum in perspicuo ponere fidei nostrae rationabile obsequium, (scil. credibilitatem mysteriorum). Longe aliud ab hoc theologiae munus est quae divina revelatione nititur ». Denzinger, 2120.

Respondetur: in hoc textu non assignatur munus conveniens per se et immediate philosophiae, nam philosophia posset existere absque elevatione nostra ad ordinem supernaturalem et revelatione divina, sed agitur de munere philosophiae prout subservit fidei, scilicet prout Theologia ipsa utitur philosophia ad credibilitatem mysteriorum fidei manifestandam. Munus autem proprium Theologiae est exponere, tueri mysteria revelata, et conclusiones theologicas deducere. Id munus proprium non impedit Theologiam extensione fieri Apologeticam, ad ipsam revelationem defendendam ; imo haec defensio per se pertinet ad Theologiam ut est suprema scientia, quae nullo modo subordinari potest scientiae rationali. Scientia enim suprema ordinis supernaturalis non subordinatur nisi scientiae Dei et beatorum, et ipsa defendit ex alto et non solum ab imo sua principia et credibilitatem mysteriorum contra negantes; proinde, ut diximus, primi Apologetae non fuerunt philosophi sed prophetae, Christus et apostoli.

§ II. **An Apologetica recte nominetur pars Theologiae fundamentalis.** — Relative ad rationalistas, nomen Apologeticae conve-

nientius apparet, nam *ἀπολογία* in graeco significat defensionem, et revera in hoc tractatu defenditur contra adversarios origo divina doctrinae Christi et Ecclesiae romano-catholicae...

Sed etiamsi non essent adversarii, obsequium fidei nostrae deberet esse rationabile [1] et quamvis non omnes fideles indigeant demonstratione scientifica fundamentorum fidei, tamen pro theologis locus est inquisitionis scientificae de revelatione, ante Theologiam specialem. Unde sicut evidens credibilitas est conditio sine qua non fidei divinae, ita *probatio scientifica credibilitatis pertinet ad integritatem S. Theologiae seu scientiae fidei*, ad modum introductionis vel reflexionis criticae.

Haec autem consideratio scientifica fundamentorum fidei recte vocatur prior pars Theologiae fundamentalis [2]. *Theologia* dicitur tanquam pars Theologiae, scientiae supremae, ut dictum est; et *fundamentalis* est seu *generalis* prout versatur circa fidei fundamenta, id est circa revelationem ipsam, credibilitatem, et proximam fidei regulam, vel circa revelata in genere. Non vero fundamentalis dicitur in hoc sensu quod argumentatio apologetica esset fons vel principium ex quo Theologia specialis procederet, revera *argumentatio apologetica est solum subsidium cuius ope defenditur revelatio et fides christiana, quae est proprie fons et principium Theologiae proprie dictae* [3]. Ita lumen naturale rationis est fons Metaphysicae, quamvis Metaphysica critica dici possit Metaphysica fundamentalis prout versatur circa valorem luminis rationis ac illud defendit contra negantes. Lumen naturale rationis altius est quam Metaphysica critica, sicut lumen supernaturale revelationis et fidei altius est quam Theologia fundamentalis, quae circa ipsum versatur.

Haec prior pars Theologiae fundamentalis, quae antecedit tractatum *de locis theologicis*, recte etiam nominatur *Theologia apologetica*, nam apologetica sumi potest adiective et substantive, sicut dogmatica aut mystica.

§ III. **Relatio Apologeticae ad scientias naturales quas praesupponit.** — Apologetica praesupponit *philosophiam*, praesertim metaphysicam generalem, theologiam naturalem, psychologiam rationalem, et cosmologiam. Sic recolligit quae probantur in sana philosophia contra phaenomenismum, agnosticismum et immanentismum, circa valorem ontologicum et transcendentem primarum notionum ac principiorum

[1] Tunc Apologetica nullo modo esset polemica, sed solum irenica.

[2] Hoc nomen tanquam legitimum accipitur ab Ottiger S. I., *Theologia fundamentalis*, t. I, p. 11, ab Ehrlich, Knoll, Reinerding, Schwetz, Hettinger, Jansen, Stadler, etc.

[3] Ita Kleutgen S. I., *Theologie der Vorzeit*, Letzter Band 553 f. 850 ff. et P. Gardeil O. P., *La Crédibilité et l'Apologétique*, 2e edition, p. 247-251.

rationis, sed hoc facit solum prout necessarium est ad suum finem, scilicet ad revelationis defensionem. Item supponit, contra evolutionismum absolutum, demonstrationem philosophicam existentiae Dei et Providentiae, veram notionem legis naturalis cui potest fieri derogatio secundum potentiam Dei extraordinariam. Haec tractantur in philosophia, et assumuntur a Theologia fundamentali in ordine ad revelationis defensionem, sicut Theologia moralis assumit, in ordine ad finem supernaturalem, ea quae probantur circa virtutes naturales ab ethica naturali.

Similiter Apologetica praesupponit *historiam*, criticam et exegesim rationalem Sacrae Scripturae, non vero prout Sacra Scriptura est liber divinus, sed ut est liber historicus ab aliquo auctore humano veraci scriptus. Unde non necesse est longe tractare de multis quaestionibus de genuinitate ac integritate Evangeliorum, quae ex professo tractantur in parte historica cursus introductionis ad Sacram Scripturam. De his autem notandum est non accipiendam esse historiam more agnosticorum conscriptam. Ut dicit Encyclica *Pascendi* Pii X : « Ex agnosticismo historia, non aliter ac scientia, unice de phaenomenis est. Ergo tam Deus quam quilibet in humanis divinus interventus ad fidem reiiciendus est, utpote ad illam pertinens unam (iuxta agnosticos) ». Sic enim a priori excluderetur rationalis cognoscibilitas miraculi quo confirmatur revelatio. (Cf. Denzinger, n. 2096-2098, 2101). Accipienda est historia ut concipitur a ratione naturali et a sana philosophia.

An Apologetica subordinetur istis scientiis naturalibus praesuppositis. — Semirationalistae et modernistae respondent affirmative.

E contra theologi traditionales respondent: non eis subordinatur sed eis utitur. Ratio est, quia Apologetica est defensivum munus Sacrae Theologiae, non vero scientia mere rationalis a Theologia distincta. Si esset scientia mere rationalis, recte vocaretur, ut faciunt praesertim protestantes liberales, « philosophia religiosa » vel « philosophia religionis », proinde subalternaretur philosophiae generali, et eligeret tanquam duces principales non Christum, prophetas et apostolos, sed magnos philosophos.

Revera autem Apologetica est defensiva functio sacrae Theologiae, et se habet ad scientias naturalis ordinis, sicut Metaphysica critica ad logicam qua utitur.

Etenim Metaphysica, quae est scientia suprema ordinis naturalis, non subordinatur logicae, quamvis *utatur* logica ad suiipsius defensionem. Accipit nempe suum obiectum, ens extramentale, a lumine naturali rationis, non vero a logica ; ens non demonstratur, sed statim apprehenditur ab intellectu sicut color a visu. Metaphysica tamen utitur logica ad defendendum valorem realem primorum rationis principiorum ac luminis rationis, ducendo logice adversarios ad absurdum, id est ad illogismum.

Item Theologia fundamentalis quae est defensivum munus scientiae supremae altioris ordinis, non subordinatur scientiis naturalibus sed eis *utitur* tanquam subsidiis. Subordinatur solum fidei divinae et proinde scientiae Dei et beatorum, ex qua procedit revelatio. Christus enim ipse et apostoli dederunt veras notiones revelationis, fidei, credibilitatis, infallibilitatis Ecclesiae, et praebuerunt signa ad fidei defensionem; apologeta tanquam Christi et Ecclesiae minister haec omnia a magisterio Ecclesiae tradita accipit et ea rationaliter defendit, ostendendo quod negantes aut in dubium revocantes factum revelationis debent necessario negare aut in dubium revocare id quod tenetur ut certum in metaphysica, in cosmologia, aut in historia, (v. g. existentiam Dei, eius providentiam, miraculi possibilitatem, certissima testimonia historica de miraculorum existentia). Et antequam utatur argumento philosophico aut historico, Theologia etiam fundamentalis illud iudicat saltem negative sub lumine superiori revelationis et fidei, prout istud argumentum non opponitur revelatis, sed e contra eis convenit. Hoc est privilegium supremae scientiae, quae ex alto seipsam et arcem fidei defendit. Theologus vero non debet tenaciter suis praeiudicatis erroneis adhaerere sed agnoscere quidquid certo demonstratur in scientiis naturalibus [1]. Quid autem nobilius est pro his scientiis quam veritati supernaturali, seu verbo Dei servire?

[1] Theologus, qui reiiceret v. g. quod est certum in astronomia moderna, et adhaereret erroneis theoriis antiquorum, subordinaret Theologiam antiquae physicae. Et revera tempore Galilaei, plures theologi obliti sunt id quod profunde dixerat S. Thomas, saeculo XIII: « Ad aliquam rem dupliciter inducitur ratio. Uno modo ad probandum sufficienter aliquam radicem: sicut in scientia naturali inducitur ratio sufficiens ad probandum, quod motus coeli semper sit uniformis velocitatis. Alio modo inducitur ratio, quae non sufficienter probet radicem, sed quae radici iam positae ostendat congruere consequentes effectus; sicut in astrologia ponitur ratio excentricorum et epicyclorum ex hoc, quod *hac positione facta, possunt salvari apparentia sensibilia* circa motus coelestes; *non tamen ratio haec est sufficienter probans: quia etiam forte alia positione facta salvari possent* » I^{a} q. 32, a. 1, ad 2. Item in *de Coelo*, l. I, lect. 3, in *Met.* l. XII, lect. 10.

CAPUT III.

De methodo Apologeticae.

Tres articuli.

Articulus I. Quomodo determinanda est haec methodus.

Articulus II. Quid docet Ecclesia de methodo Apologeticae.

Articulus III. Conspectus historicus Apologeticae quoad methodum

Art. I.

Quomodo determinanda est haec methodus.

I. Determinatur relative ad methodum ex auctoritate qua utitur Theologia.

II. Determinatur in se, ut methodus analytico-synthetica, praesertim externa sed etiam interna.

§ I. **Relative ad methodum Sacrae Theologiae.** — Methodus seu via ad demonstrandum in tali vel tali scientia determinari debet ex obiecto cognoscendo et ex ratione sub qua cognoscendum est, sicut motus specificatur a termino ad quem tendit. Unde methodus Apologeticae determinanda est ex conclusione quam Apologetica intendit, scilicet: mysteria fidei sunt rationabiliter credibilia et credenda fide firmissima, tanquam a Deo revelata ; haec autem conclusio probanda est contra rationalistas *non ex auctoritate divinae revelationis*, ut patet, esset enim circulus vitiosus, sed modo rationali.

Ex hoc iam manifeste constat propriam methodum Apologeticae non esse methodum ex auctoritate. Sed tunc surgit nova instantia contra precedentem thesim : quomodo non obstante hac diversitate methodorum Apologetica non sit scientia specifice distincta a S. Theologia.

Ad hanc difficultatem solvendam duo sunt in memoriam reducenda.

1º Theologia proprie dicta, ut supra dictum est, argumentatur quidem *principaliter* ex auctoritate Dei revelantis, et accipit a Deo sua

principia, scilicet articulos fidei. *Secundario* tamen et ministerialiter S. Theologia argumentatur ex principiis rationis, non solum ad theologicas conclusiones inferendas, sed ad ipsa mysteria in speciali defendenda. Non mirum est igitur quod S. Theologia in defensione generali fidei utatur principiis rationis et ex eis procedat.

2° Apologetica cum Theologia proprie dicta convenit, prout accipit a Deo revelante *notiones* defendendas ipsius revelationis et fidei divinae, et etiam media efficacia (praesertim miracula et prophetias) ad credibilitatem rationaliter defendendam. Sic *sub directione Dei revelantis* haec media *proponit,* et postea ea *rationaliter* defendit.

Unde ipsa Ecclesia, a Deo edocta, sicut prophetae, de sua divina origine firmissime certa esset, etiamsi Apologetica nondum modo proprie scientifico constitueretur. Insuper sensus communis potest certo cognoscere credibilitatis motiva, antequam critice et scientifice contra rationalistarum obiectiones exponantur, sicut cognitio vulgaris liberi arbitrii certa est etiam pro iis qui scientificam determinismi confutationem ignorant. Propterea Ecclesia definivit in Conc. Vat., contra semirationalistam Hermes, quod « catholici iustam causam habere non possunt fidem, quam sub Ecclesiae magisterio iam susceperunt, assensu suspenso in dubium vocandi, *donec demonstrationem scientificam credibilitatis et veritatis fidei suae absolverint* », Denz. 1815. Haec definitio tradenda est ex professo in principio cursus Apologeticae; si vero Apologetica esset scientia mere rationalis, non deberet *ex professo* hanc declarationem referre, nec exponere quid docet Ecclesia de methodo Apologeticae.

§ II. **Methodus Apologeticae est analytico-synthetica, praesertim externa, sed etiam interna.** — A. consideratur generice, B. specifice.

A. ***Generice,*** methodus Apologeticae sicut methodus Theologiae proprie dictae est *analytico-synthetica.* Theologia, ut supra dictum est, ex auctoritatibus divinis conficit corpus doctrinale analytice et synthetice; colligit *inductive* ex Scriptura et Traditione veritates revelatas, instituit analysim supremarum notionum ac principiorum fidei circa ipsum Deum; et *synthetice* descendit a Deo ad creaturas et a principiis fidei ad conclusiones theologicas. Item Theologia fundamentalis accipit a revelatione (a S. Scriptura et Traditione) notiones fundamentales mysterii supernaturalis, ipsius revelationis, fidei divinae, debitae credibilitatis etc.; has notiones modo *analytico* explicat et defendit contra adulterationes adversariorum; eas *synthetice* ordinat descendendo a notione suprema simpliciori et universaliori ipsius revelationis supernaturalis, ad notiones subordinatas fidei, credibilitatis, et denique ad credibilitatis motiva, quibus probatur factum revelationis.

Haec methodus determinatur ex obiecto cognoscendo, scilicet ex conclusione probanda, nempe: mysteria fidei catholicae, tanquam a Deo manifeste revelata, sunt evidenter credibilia et credenda. — Ad hanc enim propositionem probandam oportet praecognoscere quid significant exacte *subiectum* et *praedicatum* propositionis, et determinare *principium* vel medium ex quo necessario infertur attributio praedicati subiecto. Unde Aristoteles dicit in sua theoria de demonstratione (Post. Analyt., l. I, c. 1 et 2): ad demonstrationem tria sunt praecognoscenda: subiectum, praedicatum et principium ex quo infertur conclusio. Sic omnis scientia procedit ex praecognitione notionum et principiorum.

Ad inferendam igitur conclusionem Apologeticae, oportet habere 1° veram notionem et *mysterii* fidei catholicae et ipsius *revelationis* divinae, 2° veram notionem *credibilitatis*, 3° cognoscere *principium*, ex quo probari possit factum revelationis et proinde credibilitas mysteriorum, scilicet *valorem motivorum credibilitatis*.

Ratio subordinationis praedictarum notionum iam manifesta est, notio enim *credibilitatis* pendet a notione *fidei divinae* seu actus credendi, nam credibile est quod legitime credi potest; notio autem fidei divinae pendet a notione *revelationis divinae*, quae est motivum fidei; denique haec ultima notio revelationis supernaturalis pendet a priori a notione *mysterii supernaturalis* et a notione ipsius *ordinis supernaturalis*. Ideoque si sunt de ordine supernaturali duae notiones oppositae, una orthodoxa, altera heterodoxa, erunt consequenter duae oppositae notiones revelationis, duae oppositae notiones fidei, et proinde credibilitatis, denique duae methodi ad credibilitatem probandam. Apologetica igitur debet defendere veras notiones ab ipsa revelatione traditas, earum analysim instituendo et eas synthetice ordinando ab universaliori ad minus universalem. Unde eius methodus generice considerata est analytico-synthetica.

B. ***Specifice*** autem considerata, haec methodus dicitur *praesertim externa* quamvis simul sed *secundario interna*. Id apparet ex oppositione inter catholicas notiones ordinis supernaturalis, revelationis, fidei ac credibilitatis, et adulteratas notiones earumdem rerum, quae a protestantibus liberalibus aut rationalistis proponuntur.

Haec oppositio in sequenti synopsi manifestatur:

Mysteria *absolute supernaturalia*.	Mysteria *non supernaturalia*.
|	|
Revelatio divina *externa*.	Revelatio *immanens* (ex subconscientia).
|	|
Fides propter *auctoritatem* Dei revelantis.	Sensus religiosus et *experientia religiosa*.

Credibilia sunt mysteria tanquam manifeste *a Deo revelata.*	Credibilia sunt mysteria tanquam *conformia nostris aspirationibus.*
Motiva credibilitatis praesertim *externa.*	Motiva credibilitatis praesertim aut solum *interna.*
Sic religio est proprie *divina* et *supernaturalis*, ut in Ecclesia Catholica.	Sic religio est potius *humana* et *naturalis* ut in christianismo liberali protestantium liberalium.

In hac synopsi apparet verificatio adagii *corruptio optimi pessima*, est enim corruptio altissimarum notionum, et negatio supernaturalitatis Dei.

a) Revera enim sunt de ordine et de mysterio supernaturali duae notiones oppositae. Ecclesia catholica concipit hunc ordinem ut simpliciter et *absolute supernaturalem,* scilicet absolute excedentem omnes vires et exigentias naturales cuiuslibet naturae creatae et non solum humanae, quantacumque sit evolutio progressiva huiusce naturae, ita ut detur solum in natura intellectuali creata capacitas passiva et convenientia ut elevetur ad ordinem supernaturalem, non vero capacitas activa, nec exigentia (Denzinger, n. 1021-1023... 1808, 2103).

Rationalistae autem negant existentiam ordinis supernaturalis sic definiti, aut saltem possibilitatem vel convenientiam revelationis istius ordinis. Et si quidam aliquod supernaturale verbo tenus admittant, hoc est solum *supernaturale omnino relativum,* quod nondum est scientifice explicatum, sed postea apparebit simpliciter naturale cum nostrae rationis et scientiarum progressu. Semirationalistae autem admittunt revelationem divinam, sed volunt omnia mysteria revelata ratione naturali demonstrare. Cf. Conc. Vatic., Denz. 1816.

b) Consequenter Ecclesia catholica concipit *revelationem* divinam ut *externam,* scilicet ab ipso Deo essentialiter a mundo distincto provenientem ad manifestanda mysteria proprie supernaturalia. Rationalistae autem, si nomen revelationis retineant, eam concipiunt ut *internam* vel *immanentem,* id est a nostra vitali immanentia vel subconscientia procedentem secundum evolutionem sensus religiosi et rationis. Inter errores modernistarum damnatur haec propositio: « Revelatio nihil aliud esse potuit quam *acquisita ab homine* suae ad Deum relationis *conscientia* »[1] (cf. etiam Conc. Vat., Denz. 1807-1808).

c) Proinde Ecclesia catholica concipit *fidem divinam* ut *adhaesionem supernaturalem nostri intellectus testimonio externo Dei* propter *auctoritatem* Dei revelantis. Adversarii e contra concipiunt fidem religiosam ut « *sensum religionis* e latebris subconscientiae erumpentem, sub pres-

[1] Cf. Denzinger n. 2020.

sione cordis et inflexionis voluntatis moraliter informatae »[1]; sic actus fidei reducitur ad experientiam religiosam eorum quae procedunt a nostra vitali immanentia (cf. C. Vatic., Denz. 1810-1811).

d) Consequenter Ecclesia catholica concipit *credibilitatem* mysteriorum fidei ut eorum aptitudinem ad esse credenda prout apparent *a Deo revelata*. Adversarii e contra concipiunt credibilitatem mysteriorum fidei, si aliquam retineant, ut aptitudinem eorum ad esse credenda prout apparent *conformia nostrae rationi et aspirationibus* sensus religiosi (cf. C. Vatic. Denz. 1790 et 1812, 1813).

e) Denique proinde, secundum Ecclesiam catholicam, *methodus ad credibilitatem mysteriorum probandam* est praesertim *externa*, scilicet ex signis externis Revelationis, quae a solo Deo produci possunt, ut sunt miracula, prophetiae, mirabilis vita Ecclesiae. E contra methodus adversariorum est praesertim *interna*, scilicet argumentatur praecipue ex aspirationibus sensus religiosi. Haec motiva interna iuxta Ecclesiam non sunt despicienda, sed secundaria.

Inter rationalistas absolutos et catholicos plura sunt etiam intermedia cognoscenda: protestantes liberales, semi-rationalistae, modernistae etc., iuxta quos christianismus non est religio supernaturalis sed solum superior forma naturalis evolutionis religiosae, semper mutabilis ac perficienda. — Si vero vita supernaturalis increata et a nobis participata ita sit optima ut nihil melius sit, corruptio notionis eius est omnium pessima, ac multo magis periculosa quam aperta negatio. Nam error eo damnosior est quo magis utitur veritate ad suiipsius commendationem; sic rationalismus idealisticus Kantii aut Hegelii multo magis damnosus est quam materialismus, cuius absurditas evidentior est [2].

Unde Apologetica debet prius determinare veras notiones mysterii supernaturalis et ordinis supernaturalis, veras notiones revelationis, fidei, credibilitatis, et postea ipsam methodum ad credibilitatem probandam. Verum igitur principium praecognoscendum ad conclusionem apologeticam inferendam erit de valore signorum revelationis. Sic factum revelationis probabitur a posteriori ex signis divinis, et mysteria fidei apparebunt rationaliter credibilia fide firmissima, tanquam a Deo ipso manifeste revelata.

Ideoque tractatus apologeticus de Revelatione accipit a magisterio Ecclesiae suas *primarias notiones* revelationis, fidei divinae, legitimae

[1] Cf. *Iusiurandum contra modernismum* (Motu proprio « Sacrorum Antistitum » 1 Sept. 1910).

[2] Propterea L. Veuillot, legendo Calvinium, impatiens erat dum inveniebat in certis paginis optimam doctrinam; nam hae bonae paginae erant ad blasphemiarum commendationem. In his enim libris veritas non est ut anima doctrinae; sed tanquam serva erroris.

credibilitatis, eas rationaliter explicat et defendit analytice et synthetice utens metaphysica et psychologia. Postea exponit et tuetur *principium demonstrativum,* scil. valorem rationalem motivorum credibilitatis a Christo et ab Ecclesia propositorum, nempe praesertim vim probativam miraculi et prophetiae. Denique existentiam horum signorum historice probat et ad suam conclusionem pervenit. Sic utitur methodo analytico-synthetica et praesertim externa, arguendo ex ratione sub directione fidei seu magisterii Ecclesiae.

Ex hoc melius apparet ratio divisionis tractatus apologetici de Revelatione, et quare pars theoretica exponenda sit ante historicam, seu quare rationalismus philosophicus sit confutandus ante rationalismum biblicum, qui ex priori procedit.

I. *In parte enim theoretica* defendendae sunt:

1° *possibilitas revelationis supernaturalis*
- *a*) ex parte obiecti: defenditur *existentia ordinis veritatis supernaturalis in Deo.*
- *b*) ex parte subiecti: defenditur *potentia obedientialis seu elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem.*

2° *convenientia revelationis*
- *a*) ex parte Dei.
- *b*) ex parte hominis.

(Sic habetur vera notio subiecti conclusionis Apologeticae: « Mysteria supernaturalia revelata..... »).

3° *cognoscibilitas facti revelationis et credibilitas mysteriorum.*

(Sic habetur vera notio praedicati conclusionis Apologeticae, scilicet: « credibilia » — et statuitur principium ex quo infertur conclusio: scilicet. *valor motivorum credibilitatis*).

II. *Pars historica* defendit existentiam divinae revelationis a Christo traditae et ab Ecclesia catholica propositae, ut supra dictum est.

Art. II.

Quid docet Ecclesia de vera methodo Apologeticae.

I. Ecclesia proponit ac tuetur determinatam methodum defensionis fidei.

II. Ecclesia damnat methodum protestantium praesertim liberalium, ac modernistarum.

§ I. **Ecclesia proponit ac tuetur determinatam methodum defensionis fidei.** — Hoc praesertim invenitur in Concilio Vaticano, Constitutio de fide catholica, sub titulo de Revelatione et de Fide. — Haec via ad fidem rationaliter defendendam definitur ab Ecclesia tanquam ab ipso Deo revelante tradita et non a ratione inventa. Tria

defenduntur: 1° revelationis possibilitas, 2° cognoscibilitas, 3° existentia.

1° ***Ecclesia defendit possibilitatem revelationis,*** proponendo veras notiones revelationis et ordinis supernaturalis. Etenim sub titulo « de revelatione » Concilium Vaticanum definit, 1° existentiam veri Dei naturali lumine rationis humanae certo cognosci posse [1]; in canone 2° possibilitatem revelationis divinae in genere consideratae [2]; in canone 3° possibilitatem ex parte obiecti alicuius revelationis *mysteriornm stricte supernaturalium,* ac veram notionem ordinis veritatis supernaturalis contra evolutionismum absolutum [3]; postea in canone 1° de fide, definitur revelationis possibilitas ex parte subiecti, id est hominis, et damnatur *principium* rationalisticum *absolutae autonomiae rationis* [4].

Simul ac possibilitas revelationis definitur in Concilio Vaticano eius *convenientia,* ut apparet in canone 2° de revelatione et in capitulo correspondente (Denzinger, 1786). Conciiium enim declarat revelationem veritatum naturalium religionis esse moraliter necessariam, revelationem autem mysteriorum supernaturalium esse stricte necessariam ut homines perveniant ad finem supernaturalem ad quem gratuito ordinantur.

2° ***Ecclesia defendit cognoscibilitatem facti revelationis,*** seu credibilitatem mysteriorum fidei, ac simul valorem motivorum credibilitatis. — Etenim sub titulo « de fide » definitur, in canone 2° *vera notio fidei,* ex qua pendet *vera notio credibilitatis* [5]; in canone 3° defenditur *credibilitas* mysteriorum fidei prout fundatur *in signis externis* et non solum in interna experientia; sic damnatur methodus protestantium liberalium ut Schleiermacher [6]. Iuxta Concilium autem haec externa signa sunt *miracula, prophetiae* et *mirabilis vita Ecclesiae* (Denzinger, 1790 et 1794). In canone 4° definiuntur *miraculorum possibilitas, cognoscibilitas* ac *vis*

[1] « Si quis dixerit, Deum unum et verum, creatorem et Dominum nostrum, per ea quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse: anathema sit ». Demonstratio existentiae Dei praesupponitur in nostro tractatu, ut pertinens ad Theologiam naturalem, confutabitur tamen agnosticismus.

[2] « Si quis dixerit, fieri non posse aut non expedire, ut *per revelationem divinam* homo de Deo cultuque ei exhibendo doceatur: anathema sit ».

[3] « Si quis dixerit, hominem ad *cognitionem et perfectionem, quae naturalem superet, divinitus evehi* non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse et debere, anathema sit ».

[4] « Si quis dixerit *rationem humanam ita independentem* esse, ut fides ei a Deo imperari non possit, anathema sit ».

[5] « Si quis dixerit, *fidem divinam,* a naturali de Deo et rebus moralibus scientia non distingui, ac propterea ad fidem divinam non requiri, ut revelata veritas *propter auctoritatem Dei revelantis* credatur, anathema sit ».

[6] « Si quis dixerit, *revelationem divinam externis signis credibilem* fieri non posse, ideoque sola interna cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere, anathema sit ».

probativa [1]. Denique canone 5° et 6° declaratur *actum* supernaturalem *fidei* esse tamen *liberum,* etiam post considerationem motivorum credibilitatis, sed nunquam in dubium revocandum [2].

3° ***Ecclesia defendit existentiam revelationis*** tanquam rite probatam ex miraculis historice certis (canone 4° de fide).

Haec omnia sunt contra rationalismum. Postea Concilium tractat praesertim contra semirationalismum de relationibus inter fidem et rationem, et definit: mysteria supernaturalia nequidem post revelationem demonstrari posse; assertiones quae dogmatibus adversantur, non esse veras; sensum dogmatum a Deo revelatorum esse immutabilem, non obstante progressu scientiae humanae. Haec pars contra semirationalistas invenietur in nostro tractatu in capitulo de notione mysterii supernaturalis.

Post hanc constitutionem dogmaticam de fide catholica, Concilium Vaticanum transit ad constitutionem dogmaticam de Ecclesia Christi, quae depositum revelationis infallibiliter custodit ac proponit.

Ex hoc apparet Concilium Vaticanum tueri determinatam defensionis fidei methodum, quae vocatur methodus traditionalis. Ideoque in nostro tractatu sequemur exacte ordinem canonum Concilii Vaticani, confutando rationalismum philosophicum ante rationalismum biblicum.

§ II. Ecclesia damnat methodum protestantium praesertim liberalium, ac modernistarum.

1° ***Primi protestantes*** admittebant revelationem externam miraculis confirmatam, sed reiiciebant infallibilitatem Ecclesiae, revelationem proponentis; et loco propositionis Ecclesiae, instinctum privatum ponebant. Unde Leo X damnavit hanc propositionem Lutheri: « Certum est, in manu Ecclesiae aut Papae prorsus non esse statuere articulos fidei, immo nec leges morum seu bonorum operum » (Denzinger, 767). Sic ostenditur necessitas inquirendi notas verae Ecclesiae.

2° ***Protestantes liberales*** nequidem admittunt revelationem externam aut saltem cognoscibilitatem eius, et retinent solum veritates religiosas quae sibi videntur conformes aspirationibus sensus religiosi nostrae naturae. Propterea methodus Apologeticae, iuxta protestantes liberales,

[1] « Si quis dixerit, *miracula nulla fieri posse,* proindeque omnes de iis narrationes, etiam in Sacra Scriptura contentas, inter fabulas vel mythos ablegandas esse; aut miracula *certo cognosci nunquam posse,* nec *iis divinam religionis christianae originem rite probari,* anathema sit ».

[2] « Si quis dixerit, *assensum fidei* christianae non esse *liberum,* sed argumentis humanae rationis necessario produci; aut ad solam fidem vivam, quae per caritatem operatur, gratiam Dei necessariam esse, a. sit ».

« Si quis dixerit, *parem esse conditionem fidelium* atque eorum, qui ad fidem unice veram nondum pervenerunt, ita ut catholici iustam causam habere possint fidem, quam sub Ecclesiae magisterio iam susceperunt, assensu suspenso in dubium vocandi, donec *demonstrationem scientificam credibilitatis* et veritatis fidei suae absolverint: a. sit ».

est praesertim interna aut etiam exclusive interna. Quod damnatur in Concilio Vaticano: « Si quis dixerit, revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque sola interna cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere: an. s. » (Denzinger, 1812) [1].

3° ***Modernistae*** proposuerunt methodum Apologeticae, quae valde affinis est methodo protestantium liberalium, et in Encyclica *Pascendi* Pii X damnatur (cf. Denzinger, 2072... 2103...).

Quoad hoc tria facit haec Encyclica: A. ostendit et damnat *fundamenta* huiusce novae methodi, scilicet agnosticismum et immanentismum evolutionisticum, seu doctrinam immanentiae; B. damnat *methodum obiectivam seu historicam* iuxta modum agnosticum quo utuntur modernistae; C. damnat *methodum immanentiae*, prout haec methodus, ex immanentismo procedens, praesupponit in nostra natura sive germen sive exigentiam catholicae religionis.

A. ***Damnantur fundamenta methodi modernistarum:*** *a*) fundamentum primarium et negativum, scilicet agnosticismus; *b*) fundamentum positivum, scilicet immanentismus evolutionisticus, seu doctrina immanentiae.

a) De fundamento primario et negativo dicitur in Encyclica (Denzinger, 2072): « Iam, ut a philosopho exordiamur, philosophiae religiosae fundamentum in doctrina illa modernistae ponunt, quam vulgo *agnosticismum* vocant. Vi huius *humana ratio phaenomenis omnino includitur*, rebus videlicet, quae apparent eaque specie qua apparent: earumdem praetergredi terminos nec ius nec potestatem habet. Quare nec ad Deum erigere potis est, nec illius existentiam, utut per ea quae videntur, agnoscere. Hinc infertur, Deum scientiae obiectum directe nullatenus esse posse; ad historiam vero quod attinet, Deum subiectum historicum minime censendum esse. — His autem positis, quid de *naturali Theologia*, quid de *motivis credibilitatis*, quid de *externa revelatione* fiat, facile quisque perspiciet. Ea nempe modernistae penitus e medio tollunt et ad *intellectualismum* amandant: ridendum, inquiunt, systema ac iamdiu emortuum. Neque illos plane retinet, quod eiusmodi errorum portenta apertissime damnarit Ecclesia: siquidem Vaticana Synodus sic sanciebat: « Si quis dixerit, Deum unum et verum, creatorem et Dominum nostrum, per ea quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse, a. s. ».

[1] Legitur in *Schemate Patrum Concilii Vaticani examini proposito:* « Si enim reiectis vel suo valore exutis criteriis extrinsecis, quibus Deus suam revelationem velut sigillis divinis cognoscibilem reddidit, totum revocatur ad « internam experientiam » et « ad sensum internum », nullus amplius remanet modus certus discernendi revelationem veram a fictitia. Ille enim sensus secundum providentiam ordinariam non subest experientiae sub formali ratione, quatenus sit supernaturalis, et si seiungatur a criteriis extrinsecis, patet illusionibus gravissimis. Unde etiam videmus homines pro religione falsa et erroribus manifestis appellare « ad experientiam et ad sensum internum », quem ipsi tribuunt Spiritui Sancto ». Cf. Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. I, p. 594.

— « Si quis dixerit, revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse... a. s. ».

Secundum enim *agnosticismum philosophicum,* principium causalitatis non habet nisi valorem phaenomenalem et formulatur: quodlibet phaenomenon presupponit phaenomenon antecedens. Proinde vi huiusce principii impossibile est probare existentiam Primae causae supraphaenomenalis. Item impossibile est asserere aliquod phaenomenon etsi maxime extraordinarium, esse miraculum, id est factum immediate a Deo productum praeter ordinem naturae. Nam, vi principii causalitatis, quolibet phaenomenon procedit ex praecedentibus phaenomenis; si vero non apparet sufficiens proportio inter phaenomena antecedentia et consequens, istud dicitur nondum explicatum in statu actuali scientiae et philosophiae.

Ex agnosticismo igitur modernistae ad *atheismum scientificum atque historicum* [1] transeunt:

Ut notat Encyclica, « id ratum ipsis fixumque est, atheam debere esse scientiam itemque historiam; in quarum finibus *non nisi phaenomenis* possit esse locus exturbato penitus Deo et quidquid divinum est... Hic tamen agnosticismus in disciplina modernistarum non nisi ut pars negans habenda est ». (Denz., 2073).

b) Ad fundamentum autem positivum methodi modernistarum facilis est transitus, ut ostendit Encyclica (Denzinger, 2074): « Positiva (pars doctrinae modernistarum) in *immanentia vitali* constituitur. Harum (partium) nempe ad aliam ex altera sic procedunt. — Religio, sive ea naturalis est sive supra naturam, seu quodlibet factum explicationem aliquam admittat oportet. Explicatio autem, naturali Theologia deleta adituque ad revelationem ob reiecta credibilitatis argumenta intercluso, immo etiam revelatione qualibet externa penitus sublata, extra hominem inquiritur frustra. Est igitur in ipso homine quaerenda: et quoniam religio vitae quaedam est forma, in vita omnino hominis reperienda est. Ex hoc *immanentiae religiosae principium* asseritur... (Proinde) *fides*, quae initium est ac fundamentum cuiusvis religionis, *in sensu quodam intimo collocari debet*, qui ex indigentia divini oritur. Haec porro divini indigentia... latet primo infra conscientiam, in *subconscientia*, ubi etiam illius radix occulta manet atque indeprehensa ». Sic fides divina identificatur cum naturali sensu religioso, et actus fidei cum experientia religiosa eorum quae ex nostra subconscientia procedunt. Haec identificatio est negatio ordinis supernaturalis seu naturalismus proprie dictus, sub vocabulo immanentismi et evolutionismi: omnes religiones nihil aliud essent quam momenta evolutionis sensus religiosi humanae naturae, Christianismus esset solum altior forma religiosae evolutionis.

[1] Non admittunt proprie *atheismum philosophicum,* scil. non negant proprie existentiam Dei, sed de ea dubitant. Attamen scientia et historia, iuxta eos, debent esse atheae, prout nulla interventio Dei in mundum potest esse scientifice aut historice certa.

Quomodo nunc ex hoc duplici fundamento, scilicet ex agnosticismo et immanentismo fit transitus ad methodum Apologeticae, iuxta modernistas? Transitus fit ex consideratione finis ad quem tendit apologeta modernista, ut exponit Encyclica (Denzinger, 2101): « Finis, quem sibi assequendum praestituit, hic est: hominem fidei adhuc expertem eo adducere, ut eam de catholica religione *experientiam* assequatur, quae ex modernistarum scitis unicum fidei est fundamentum ». Unde apologeta modernista non intendit ostendere mysteria Christianismi esse digna fide immutabili tanquam a Deo manifeste revelata, sed solum haec mysteria esse digna experientia religiosa, quae semper mutabilis et perfectibilis est; finis igitur Apologeticae est ducere hominem nondum credentem ad experientiam Christianismi. Ad hunc autem finem consequendum duplex est methodus, obiectiva scilicet et subiectiva vel immanentiae, ut notatur ab Encyclica (ibid.): « geminum ad hoc patet iter: obiectivum alterum, alterum subiectivum ».

B. ***Damnatur methodus obiectiva seu historica, iuxta modum agnosticum, quo utuntur modernistae.*** — Haec methodus ostendit non quidem Christianismum esse a Deo revelatum, sed in Christianismo et praesertim in Catholicismo *aliquid incognitum celari,* quod scientifice explicari nequit et quod proinde remanet tanquam obiectum fidei seu experientiae religiosae.

Hoc clare exponitur in Encyclica (Denzinger, 2101): « Primum (iter) ex agnosticismo procedit; eoque spectat, ut eam in religione, praesertim catholica, *vitalem virtutem* inesse monstret, quae psychologum quemque itemque historicum bonae mentis suadeat, oportere in illius historia *incogniti* aliquid celari. Ad hoc, ostendere necessum est, catholicam religionem quae modo est... non aliud esse praeter progredientem eius germinis explicationem, quod Christus invexit... Christum autem adventum regni Dei nuntiasse, quod brevi foret constituendum... Post haec demonstrandum, qua ratione id germen, semper immanens in catholica religione ac permanens, sensim ac secundum historiam sese evolverit aptaritque succedentibus adiunctis, ex iis ad se *vitaliter* trahens quidquid doctrinalium, cultualium, ecclesiasticarum formarum sibi esset utile; interea vero impedimenta si quae occurrerent superans, adversarios profligans, insectationibus quibusvis pugnisque superstes. Postquam autem haec omnia, impedimenta nimirum, adversarios, insectationes, pugnas itemque vitam foecunditatemque Ecclesiae id genus fuisse monstratum fuerit, ut, quamvis evolutionis leges in eiusdem Ecclesiae historia incolumes appareant, non tamen eidem historiae plene explicandae sint pares; *incognitum* coram stabit, suaque sponte se offeret ». Istud incognitum, iuxta eos, est *mysterium naturale* potius quam supernaturale, sicut mysterium evolutionis universalis.

Modernista etiam concedit rationalistis « plura esse in religione catholica quae animos offendant, in re quoque dogmatica errores contradictionesque reperire se palam dictitant; subdunt tamen, haec non solum admittere excusatio-

nem, sed legitime esse prolata..., nam vitae veritas et logica alia est a veritate et logica rationali, quin imo alterius omnino ordinis » [1] (Denz., 2102).

Modernistarum igitur methodus obiectiva seu historica non ostendit religionem catholicam esse revelatam a Deo, sed in ea aliquid incogniti celari. Nunc autem perficitur opus apologeticum secundum methodum immanentiae.

C. ***Damnatur methodus immanentiae prout praesupponit in nostra natura sive germen sive exigentiam catholicae religionis.*** — Haec methodus ex immanentismo derivatur, sicut praecedens ex agnosticismo. Intendit ostendere *incognitum* celatum in Christianismo esse nobis desiderabile, bonum et optimum prout respondet aspirationibus et etiam exigentiis nostrae naturae. Proindeque *mysteria Christianismi* sunt credibilia, in hoc sensu solum quod *digna sunt* non quidem fide divina immutabili sed *experientia religiosa,* sunt *legitimum obiectum experientiae religiosae.*

Haec methodus subiectiva exponitur in Encyclica *Pascendi* (Denzinger, 2103): « Attamen qui nondum credat, non *obiectivis* solum argumentis ad fidem disponi potest, verum etiam *subiectivis.* Ad quem finem modernistae apologetae ad *immanentiae* doctrinam revertuntur. Elaborant nempe ut homini persuadeant, in ipso atque in intimis eius naturae ac vitae recessibus celari cuiuspiam religionis desiderium et exigentiam, nec religionis cuiuscumque, sed talis omnino qualis catholica est; hanc enim *postulari* prorsus inquiunt ab explicatione vitae perfecta. — Hic autem queri vehementer Nos iterum oportet, non desiderari e catholicis hominibus, qui, quamvis *immanentiae* doctrinam ut doctrinam reiiciunt, ea tamen pro apologesi utuntur, idque adeo incauti faciunt, ut in natura humana non capacitatem solum et convenientiam videantur admittere ad ordinem supernaturalem, quod quidem apologetae catholici opportunis adhibitis temperationibus demonstrārunt semper, sed germanam verique nominis *exigentiam.* — Ut tamen verius dicamus, haec *catholicae religionis exigentia* a modernistis invehitur, qui volunt moderatiores audiri. Nam qui integralistae appellari queunt, ii homini nondum credenti ipsum *germen,* in ipso latens, demonstrari volunt, quod in Christi conscientia fuit atque ab eo hominibus transmissum est ». Unde *mysterium* Christianismi esset solum *naturale,* sicut mysterium evolutionis universalis.

« Sic igitur, Venerabiles Fratres, concludit Pius X in hac Encyclica, apologeticam modernistarum methodum, summatim descriptam, doctrinis eorum plane congruentem agnoscimus: methodum profecto, uti etiam doctrinas, errorum plenas, non ad aedificandum aptas sed ad destruendum, non ad catholicos efficiendos sed ad catholicos ipsos ad haeresim trahendos, immo etiam ad religionis cuiuscumque omnimodam eversionem ».

[1] Hoc fundatur in doctrina evolutionistica Hegelii, iuxta quam principium contradictionis est solum *lex logica* rationis inferioris seu ratiocinantis, quae conceptibus immobilibus utitur, non vero *lex realitatis* quae est in perpetuo fluxu et in cuius evolutione identificantur contraria et contradictoria, sicut in ipso fieri identificantur ens et non ens.

Sic mysteria supernaturalia reducuntur ad naturalem evolutionem quae asseritur tanquam naturale mysterium, sed est revera radicalis absurditas, identificatio contrariorum.

Ex hac methodo duo praesertim sequuntur: *a*) immutabilitas et veritas absoluta dogmatum negantur; *b*) fides religiosa subiicitur scientiae humanae:

a) Methodus enim modernistarum non probat catholicam religionem dignam esse fide immutabili tanquam a Deo revelatam, sed solum hanc religionem esse legitimum obiectum experientiae religiosae, quae semper mutabilis est ac perfectibilis secundum humanitatis progressum. Quisnam est enim valor dogmatum quae hac metodo defenduntur? Ut exponit Encyclica *Pascendi* (Denzinger, 2079): « *formulae dogmaticae,* iuxta modernistas, *veritatem absolute non continent,* nam qua *symbola* imagines sunt veritatis atque idcirco sensui religioso accommodandae, prout hic ad hominem refertur... Obiectum autem *sensus religiosi,* utpote quod *absoluto* continetur, infinitos habet aspectus, quorum modo hic modo alius apparere potest. Similiter homo, qui credit, aliis uti potest conditionibus. Ergo et formulas, quas dogma appellamus, vicissitudini eidem subesse oportet ac propterea varietati esse obnoxias. Ita vero ad intimam evolutionem dogmatis expeditum est iter »... « Principium hic generale est: in religione, quae vivat, nihil variabile non esse atque idcirco variandum » (Encycl. n. 2094). V. g. sub influxu timoris homines concipiunt Deum ut Dominum terribilem, iratum, postea sub influxu amoris eum concipiunt ut Patrem; sed haec conceptio sicut praecedens est solum symbolica, exprimit potius nostrum sensum religiosum quam Deum ipsum in quo non est proprie Paternitas sicut in eo non est ira. Ita modernistae, iuxta quos formulae dogmaticae non sunt absolute verae, quia conceptus quibus conficiuntur non habent, secundum agnosticismum, valorem ontologicum et transcendentem sed solum valorem phaenomenalem.

b) In hac denique evolutione dogmatis, *fides religiosa subiicitur scientiae humanae,* nam iuxta modernistas, quamvis obiectum experientiae religiosae remaneat in se incognitum, tamen « formulae dogmaticae phaenomenorum ambitum minime transgrediuntur, atque ideo cadunt sub scientiam... Quocirca, ut exponit Encyclica n. 2085, philosophia seu scientia cognoscendi de *idea* Dei ius habet eamque in sui evolutione moderandi et, si quid extrarium invaserit, corrigendi. Hinc modernistarum effatum: *evolutionem religiosam cum morali et intellectuali componi debere; videlicet,* ut quidam tradit, quem magistrum sequuntur, *eisdem subdi* ». Exempli gratia, « divinitas Iesu Christi, ut aiunt, ex Evangeliis non probatur sed est dogma quod conscientia christiana e notione Messiae deluxit » [1], et legitime tempore Concilii Nicaeni conscientia christiana concepit Christum ut Patri consubstantialem. Haec enim conceptio vera erat hoc tempore, veritate relativa, scilicet secundum statum philosophiae huiusce temporis; correspondet enim notionibus naturae, substantiae, personae, quae apud philosophos graecos praesertim Aristotelem et Platonem inveniuntur; etiam, medio aevo, scholastici qui philosophiam Aristotelis admittebant, hanc conceptionem personalitatis Christi poterant retinere, et definiebant personalitatem Christi per subsistentiam vel hypostasim divinam Verbi divini. Hoc erat relative verum, medio aevo, quia, hoc momento evolutionis, philosophia critica nondum erat possibilis, et realismus sensus communis admittebatur tanquam philosophice verus. Nunc autem cum progressu philosophiae criticae, per-

[1] Denzinger, 2027 et 2031.

sonalitas non potest amplius definiri ontologice per subsistentiam vel hypostasim, sed solum psychologice per conscientiam sui. Ideoque, nostro tempore experientia religiosa seu conscientia christiana, secundum novas exigentias philosophiae et criticae, debet concipere Christum ut Dei filium quidem, sed in hoc sensu solum quod inter omnes homines Iesus maxime conscientiam habuit de sua intima dependentia a Deo et unione cum Deo.

Sic variantur formulae dogmaticae secundum progressum scientiae, aliquid tamen remanet scilicet: aliquid incogniti in vita Christi celatum, hoc est obiectum experientiae christianae, quae vividior est inter diversas formas religiosae experientiae.

Manifestum est hanc modernistarum apologeticae methodum ex naturalismo procedere et ad interpretationem mere naturalem Christianismi perducere. Loco revelationis externae ponitur subconscientia seu immanentia vitalis cum omnibus suis exigentiis naturalibus; proinde loco fidei divinae et supernaturalis ponitur naturalis sensus religiosus; denique loco actus supernaturalis fidei ponitur naturalis experientia religiosa. Manifestum est quod si nostra natura continet germen aut exigentiam catholicae religionis, catholica religio non est amplius supernaturalis, sed naturalis forma religiosae evolutionis, et mysterium in illa remanens est solum naturale ut mysterium processus vitalis in plantis et animalibus.

Ex hoc apparet abyssus infinita inter methodum apologeticae modernistarum et methodum quae ab ipsa Ecclesia defenditur. Ut melius istud discrimen manifestetur, utile est breviter exponere historiam Apologeticae praesertim quoad methodum.

Art. III.

Conspectus historicus Apologeticae quoad methodum.

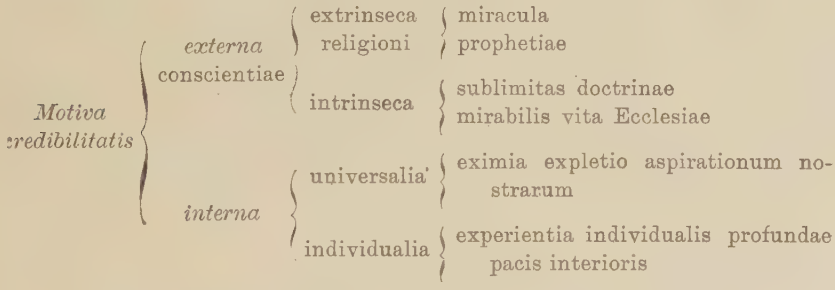
In hoc conspectu apparebit quomodo ab initio constituta est methodus traditionalis Apologeticae [1], dum e contra methodus immanentiae incepit cum lutherana fidei notione, quae iam paulatim reduxit fidem ad fiduciam et ad aliquam individualem experientiam; postea, sub influxu Kantii, protestantes liberales reduxerunt fidem divinam ad naturalem experientiam religionis. Mutata autem notione fidei, mutatur notio credibilitatis et proinde methodus ad credibilitatem probandam.

[1] Cf. *Dictionnaire Apologétique de la foi catholique* 4e éd. 1909; article du R. P. Le Bachelet, S. I. « *Apologétique* » 1e Partie: Exposé sommaire du développement historique de l'Apologétique (dans le cinq premiers siècles — au moyen âge — dans les temps modernes — au XIX siècle). — J. Martin, *L'Apologétique traditionnelle*, Paris 1905. — *Dictionnaire de Théologie catholique*, art. du P. Gardeil, *Crédibilité* (Crédibilité chez les Pères et chez les scholastiques).

Hic articulus subdividitur in septem paragraphos:

I Terminologia quoad Apologeticae methodum.
II Quomodo Prophetae missionem suam divinam probaverunt.
III. Quanam via seu methodo usus est Christus et postea Apostoli.
IV. Methodus apologetica Patrum Ecclesiae.
V. Methodus apologetica Scholasticorum.
VI. Methodus apologetica, post apparitionem protestantismi, apud protestantes et apud catholicos.
VII. Methodus apologetica, post apparitionem Kantismi, apud protestantes et apud catholicos.

§ I. **Terminologia quoad Apologeticae methodum.** — Ut facilius intelligatur historia Apologeticae, determinanda est primo terminologia; frequenter enim, in hac historica expositione, non satis distinguitur methodus interna a methodo externa-intrinseca; ad confusiones vitandas, in principio consideranda est exacta terminorum significatio. Methodus autem Apologeticae dicitur externa vel interna, et externa subdividitur in intrinsecam et extrinsecam, ut clarius appareat in sequenti divisione motivorum credibilitatis.



Methodus externa ea est quae utitur motivis credibilitatis *extra conscientiam* hominis nondum credentis existentibus, scil. miraculis, prophetiis, mirabili vita Ecclesiae. *Methodus interna* e contra procedit a consideratione aspirationum, quae iam sunt obiectum conscientiae hominis nondum credentis.

Haec prima divisio indicatur in Concilio Vaticano dum definit: « Si quis dixerit revelationem divinam *externis* signis credibilem fieri non posse, ideoque sola *interna* cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere, an. sit ». Denzinger 1812.

Methodus autem externa subdividitur in extrinsecam et intrinsecam.

Methodus externa-extrinseca utitur motivis externis conscientiae et simul extrinsecis doctrinae et vitae Christianismi, ut sunt pleraque miracula physica et prophetiae, quae revelationem confirmant [1].

[1] Quaedam miracula ut Christi conceptio, Christi resurrectio sunt intrinseca christianismo, pleraque autem ut multiplicatio panum, sanatio caeci nati, sunt extrinseca.

Propterea Concilium Vaticanum (Denzinger 1790) inter « *externa* revelationis argumenta, facta scilicet divina » ponit « *imprimis miracula et prophetias*, quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accommodata ». Haec signa reiiciuntur a protestantibus liberalibus et a modernistis, prout, iuxta agnosticismum, ratio non potest discernere an aliquod factum extraordinarium sit revera a Deo productum praeter ordinem naturae.

Methodus externa-intrinseca utitur motivis externis conscientiae sed intrinsecis religioni christianae. Sumuntur nempe ex sublimitate suae doctrinae, et ex eius effectibus moralibus scilicet ex mirabili vita Ecclesiae. Haec credibilitatis motiva commendantur a Conc. Vaticano dum dicit (Denz. 1794) :

« Ad solam enim catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia, quae ad evidentem fidei christianae credibilitatem tam multa tam mira divinitus sunt disposita. Quia etiam Ecclesia *per se ipsa,* ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile. Quo fit, ut ipsa veluti *signum levatum in nationes* (Is. XI, 12) et ad se invitet, qui nondum crediderunt, et filios suos certiores faciat, firmissimo niti fundamento fidem, quam profitentur ». — Modernistae hanc methodum adulterant, ut patet in eorum methodo historica vel obiectiva, quae solum ostendit aliquid incogniti celari in historia Ecclesiae, non vero aliquam Dei mirabilem interventionem seu miraculum morale. — Quidam vero apologetae catholici quasi timide proponunt haec motiva externa-intrinseca, quia ea non discernunt a motivis internis, vel quia integram eorum expositionem remittunt ad dēmonstrationem catholicam post demonstrationem christianam, et sic nimis distinguunt has duas partes Apologeticae.

Methodus interna procedit a consideratione aspirationum, quae iam sunt obiectum experientiae internae hominis nondum credentis. Hae autem aspirationes procedunt sive ex sola nostra natura, sive etiam inconscienter a gratia actuali praeveniente et excitante ad fidem et conversionem. Motiva credibilitatis istius ordinis aut sunt universalia, aut individualia. *Universalia* sunt, si manifestatur in solo Christianismo inveniri expletionem omnium legitimarum ac praesertim supremarum aspirationum nostrae naturae ad veritatem, iustitiam, fortitudinem, sanctitatem, ad Deum et vitam futuram etc. — *Individuale* est motivum, si agatur de experientia individuali huiusce expletionis seu pacis profundae, quae a supernaturali Dei interventione videtur provenire.

Hae aspirationes ante revelationis acceptationem existunt. Imo earum *expletio inchoative* cognoscitur ante fidem susceptam ab hominibus bonae voluntatis quibus proponitur religio credenda, *consummative* autem existit (ad modum confirmationis) simul cum fide viva quae per charitatem operatur.

Valor huiusce methodi internae exaggeratur quidem a protestantibus liberalibus et modernistis, qui eam considerant vel ut solam efficacem, vel sal-

tem ut primariam et ita necessariam ut sine ea aliae methodi inefficaces remanerent. Proinde protestantes liberales et modernistae ex Christianismo non retinent nisi veritates, quae evidenter apparent conformes nostris naturalibus aspirationibus, et eas admittunt propter hanc conformitatem et non propter auctoritatem Dei revelantis. Reiiciunt vero aut symbolice interpretantur mysteria proprie supernaturalia Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis, Eucharistiae, Gratiae, Gloriae et damnationis aeternae.

Ecclesia e contra definivit non solam methodum internam esse efficacem, eam vero non excludit. Legitur in Conc. Vatic., Denz. 1790 « Ut nihilominus fidei nostrae obsequium rationi consentaneum esset, voluit Deus cum *internis* Spiritus Sancti auxiliis externa iungi revelationis suae argumenta » Item n. 1812 « si quis dixerit, revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque *sola* interna cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere, an. sit ». Iuxta Ecclesiam igitur, motiva interna non sunt quidem despicienda, sed ut essent de se et sine aliis sufficientia, non sufficeret arguere ex conformitate Christianismi cum aspirationibus nostrae animae, nam haec conformitas iam existeret si Christianismus esset solum perfectissima religio naturalis ac superior forma evolutionis religiosae ; revera oporteret arguere ex *tanta* conformitate, ex *tam mirabili* et profunda expletione nostrarum aspirationum, ut a supernaturali Dei interventione videatur provenire : prout solus Deus potest cor humanum ita cognoscere et satiare.

Sic accepta, ut infra ostendetur, motiva interna *universalia* simul sumpta et experientia communi cognita praebent certitudinem moralem de origine divina Christianismi.

Motiva vero interna *individualia* possunt manifestare probabiliter credibilitatem mysteriorum fidei, sed per se et ordinarie non sufficiunt ad credibilitatem probandam [1].

Sic sufficienter determinatur terminologia quoad diversas methodos Apologeticae; videamus nunc historice quomodo processerunt defensores fidei.

§ II. **Quomodo prophetae suam divinam missionem probaverunt?** — In *Veteri Testamento* dicitur prophetas missionem suam divinam probasse tribus principalibus modis : *a*) miraculis, *b*) adimpletione prophetiarum, et *c*) excellentia suae praedicationis religiosae.

a) *Miraculis.* Pluries in V. T. legitur Deum ipsum dedisse prophetis potestatem faciendi miracula ad confirmationem divinae eorum missionis.

V. g. *Exod.* IV, 1-19 : « Respondens Moyses, ait : Non credent mihi, neque audient vocem meam, sed dicent : Non apparuit tibi Dominus. Dixit ergo

[1] Notat enim *Schema prosynodale Concilii Vaticani:* « Ille sensus (internus) secundum providentiam ordinariam non subest experientiae sub formali ratione, quatenus sit *supernaturalis*, et si seiungatur a criteriis extrinsecis, patet illusionibus gravissimis. Unde etiam videmus homines pro religione falsa et erroribus manifestis appellare « ad experientiam et ad sensum internum » quem ipsi tribuunt Spiritui Sancto. Cum hac pariter confidentia in « sensu interno » et cum reiectione motivorum credibilitatis cohaeret error alius nostra aetate diffusus inter multos, quo audent affirmare, fas esse quandoque a religione catholica deficere ad aliam, si illa reperiatur non satisfacere internae experientiae ac sensui religioso ». Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. I p. 594.

ad eum : Quid est quod tenes in manu tua. Respondit : Virga. Dixitque Dominus : Proiice eam in terram. Proiecit et versa est in colubrum, ita ut fugeret Moyses. Dixitque Dominus : Extende manum tuam, et apprehende caudam eius. Extendit et tenuit, versaque est in virgam, ut credant, inquit, quod apparuerit tibi Dominus patrum suorum ». Sic, in nomine Dei, Moyses cum virga in manu multa patravit miracula, vel aquam in sanguinem mutavit : (*Exod.* IV, 1-19, 29 31. VII, 3-5). Item III *Reg.*, XIII, 1-6 missus propheta de Iuda ad Ieroboam prophetat et dat « signum quod locutus est Dominus : ecce altare scindetur, et altare scissum est ». — Item III *Reg.*, XVII, 23-24 legitur resurrectio filii viduae Sarephta ab Elia : « dixitque mulier ad Eliam : nunc in isto cognovi quoniam vir Dei es tu, et verbum Domini in ore tuo verum est ». Similiter post aliud miraculum Eliae « omnis populus cecidit in faciem suam et ait : Dominus ipse est Deus, Dominus ipse est Deus » III *Reg.*, XVIII. 39. — Isaias etiam plura miracula patravit in confirmationem veritatis prophetiarum suarum, cf. *Is.*, VIII, 7-12, XXXVIII, 5-8, ipse Deus ei dicit : « Hoc autem tibi erit signum a Domino, quia faciet Dominus verbum hoc quod locutus est : etc. »

b) *Adimpletio prophetiarum* est principale signum distinctionis inter veros et falsos prophetas.

Ipse Deus hoc revelavit Moysi, *Deut.*, XVIII, 20-22 « Propheta autem qui arrogantia depravatus voluerit loqui in nomine meo, quae ego non praecipi illi ut diceret, aut ex nomine alienorum deorum, interficietur. Quod si tacita cogitatione responderis : quomodo possum intelligere verbum, quod Dominus non est locutus ? Hoc habebis signum : quod in nomine Domini propheta ille praedixerit et non evenerit : hoc Dominus non est locutus, sed per tumorem animi sui propheta confixit : et idcirco non timebis eum ».

Pluries legitur in V. T. completionem prophetiarum factam fuisse non multo tempore post praedicationem. III *Reg.*, XVIII, 1-4, XXII, 25-28, 29-40, IV *Reg.*, VI, 31 38, III *Reg.*, VII, 1-2, 16-20, VIII, 13-15, XII, 14-19, 25, XIX, 20-35, XXIV, 2, *Amos*, VII, 17, *Ierem.*, XXVIII, 8-9, 15-17.

Sed multae prophetiae non impletae sunt sub oculis audientium et propter hoc de ipsis multi deridebant, unde legitur apud *Amos*, V, 18 : « Vae derident ibus diem Domini », item IX, 10, et *Ezech.*, XII, 21-28. — Imo quia prophetae mala futura annuntiabant populo peccatori, ideo persecuti sunt : *Matth.*, V, 12, *Act.*, VII, 52.

c) Denique praedicatio veri prophetae confirmatur sua propria *excellentia*, suo *fine morali*, suis effectibus religiosis.

E contra legitur in V. T. falsos prophetas pro pecunia prophetare, motivo cupiditatis aut ambitione v. g. *Mich.*, III, 11, *Ierem.*, XXIII, 14-15 etc.

§ III. Quanam via seu methodo usus est Christus et postea Apostoli ?

1° ***Christus.*** — Quasi a priori apparet ex doctrina Christi quali methodo uti debebat. Etenim via recta vel methodus ad aliquam doctrinam proponendam pendet ex *obiecto* huiusce doctrinae et ex *motivo* propter quod admitti debet. Atqui doctrina quam proposuit Christus

est ut ipse dixit, doctrina proprie divina et abscondita, propter auctoritatem Dei revelantis firmissime admittenda. Unde via recta ad proponendam hanc doctrinam debebat homines perducere ad agnoscendam divinam eius originem; et ita de facto processit Christus. Haec ratio et hoc factum explicanda sunt ex Evangelio.

Obiectum : Manifestum est enim Christum non proposuisse doctrinam philosophicam propter conformitatem cum nostra ratione admittendam, nec solum doctrinam moralem seu praecepta moralia, ut vellent protestantes liberales, sed *mysteria rationi humanae abscondita,* cf. Matth., XI, 25 : « Confiteor tibi, Pater, Domine coeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis. Ita, Pater, quoniam sic fuit placitum ante te. Omnia mihi tradita sunt a Patre meo. Et nemo novit Filium, nisi Pater; neque Patrem quis novit, nisi Filius et cui voluerit Filius revelare ». — Item apud Ioan., I, 18 : « Deum nemo vidit unquam : unigenitus filius, qui est in sinu patris, ipse enarravit ». S. Paulus, I ad Cor. II, 4 : « Sermo meus et praedicatio mea, non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis; ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei... loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est, quam praedestinavit Deus ante saecula in gloriam nostram, quam nemo principum huius saeculi cognovit ». Ergo doctrina Christi proponitur ut divina et rationi humanae abscondita.

Motivum : Propter quodnam motivum admittenda est haec praedicatio ? Non propter rationes humanas; Christus enim non demonstrabat « persuasibilibus humanae sapientiae verbis », ostendendo praesertim conformitatem suae doctrinae cum nostra natura; sed verba Christi admittenda erant propter auctoritatem Dei revelantis. Ideoque Christus docebat « quasi potestatem habens, et non sicut scribae » Marc., I, 22. — « Et mirabantur Iudaei, dicentes : Quomodo hic litteras scit, cum non didicerit ? Respondit eis Iesus et dixit : *Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me* » Ioan., VII, 16. Unde praedicabat cum maxima humilitate et simul cum maxima auctoritate. Praeterea Christus exigit absolutam ac *firmissimam adhaesionem* suis verbis et mysteriis incomprehensibilibus revelatis, nec sufficit *fiducia* aut *sympathia* ut vellent protestantes liberales, nec solum proposuit mysteria ut *thema* alicuius *experientiae religiosae* variabilis, ut vellent modernistae; sed iubet hanc divinam doctrinam omnibus gentibus esse praedicandam, et sub poena aeternae damnationis credendam, ita ut praeeligendum sit martyrium potiusquam fidei negatio. Unde dicitur apud Marc., XVI, 16 « Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit, qui vero non crediderit condemnabitur ». Matth., X, 28... « Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam

autem non possunt occidere... Omnis ergo qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo, qui in caelis est: qui autem negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo, qui in caelis est ». — Matth., XXIV, 35 « Caelum et terra transibunt, verba autem mea non praeteribunt ».

Ergo via recta ad hanc doctrinam proponendam debebat homines perducere ad agnoscendam divinam eius originem, ut mysteria divina firmissime credantur.

Quomodo autem Christus divinam originem suae doctrinae manifestavit?

(A. Motivis externis extrinsecis. — B. Motivis externis intrinsecis. — C. Motivis internis).

A. ***Imprimis, Christus invocabat sua miracula et prophetias veteris testamenti.*** — Hoc apparet tam ex tribus evangeliis synopticis quam ex evangelio secundum Ioannem. Cf. Matth., XI, 4, quando discipuli Ioannis Baptistae veniunt ad Iesum et dicunt: « Tu es, qui venturus es, an alium expectamus? — Respondens Iesus, ait illis: Euntes renuntiate Ioanni quae audistis et vidistis. *Caeci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resurgunt,* pauperes evangelizantur. Et beatus est, qui non fuerit scandalizatus in me ». — Apud Marc., II, 10: « *Ut autem sciatis, quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata, ait paralytico: Tibi dico: Surge,* tolle grabatum tuum et vade in domum tuam. Et statim surrexit ille; et sublato grabato, abiit coram omnibus, ita ut mirarentur omnes, et honorificarent Deum, dicentes: quia nunquam sic vidimus ». Item Matth., IX, 6, Luc., V, 21. — Item apud Marc., IX, 38 Iesus dicit: « Nemo est enim qui faciat virtutem in nomine meo, et possit cito male loqui de me ».

Evangelia ipsa sunt quasi series sermonum Christi ac narrationum miraculorum eius praedicationem confirmantium [1].

Aliquis dicere potest: haec signa sensibilia magis quidem conveniebant turbae, quae sensibilibus argumentis indiget; ideoque evangelia synoptica praesertim referunt probationes ex miraculis. Si vero conside-

[1] Apud *Matth*, XI, 21 « Iesus exprobrat civitatibus, in quibus factae sunt plurimae virtutes eius, quia non egissent poenitentiam: Vae tibi Corozain... ».

Ap. *Matth.*, XIV, 33 Postquam Petrus, virtute Domini, ambulavit super aquas, « qui in navicula erant adoraverunt eum (Iesum) dicentes: Vere Filius Dei es ».

Item *S. Lucas*, I, 36 refert signum nuntiatum Mariae ab angelo: « Et ecce Elisabeth... concepit filium in senectute sua ».

Apud *Luc.*, VII, 16, post resurrectionem filii viduae Naim, dicitur « omnes magnificabant Deum dicentes: Quia propheta magnus surrexit in nobis, et quia Deus visitavit plebem suam ».

ratur Evangelium modo spiritualiori, miraculum minoris momenti esse videtur.

Ad hoc respondetur : difficile est considerare Evangelium modo spiritualiori quam auctor quarti evangelii consideravit. Atqui in hoc quarto evangelio, saepius afferuntur miracula, ut revelationis propria ac irrefragabilia signa. Cf. Ioan., V, 36 « Ego autem habeo testimonium maius Ioanne. *Opera enim quae dedit mihi Pater ut perficiam ea, ipsa opera quae ego facio, testimonium perhibent de me, quia Pater misit me* ». Postea S. Ioannes, XI, 42, refert Iesum ante resurrectionem Lazari orasse, ut ipse dixit, « propter populum qui circumstat, ut credant quia tu me misisti » et de facto multi iudaei crediderunt. Item Ioan., II, 11, III, 2, VII, 31, XX, 30 [1].

Notant etiam Evangelistae *hanc methodum de facto efficacem fuisse*, saltem per respectum ad multos, et dicunt quare non fuit efficax pro omnibus. Cf. Ioan., II, 11 « Hoc fecit initium signorum Iesus in Cana Galilaeae, et manifestavit gloriam suam et crediderunt in eum discipuli eius » ; ibid. v. 23 : « cum autem esset Ierosolymis in Pascha in die festo, *multi crediderunt in nomine eius, videntes signa eius quae faciebat* ». Ioan., III, 2 « Nicodemus venit ad Iesum nocte et dixit ei : Rabbi, scimus quia a Deo venisti Magister : nemo enim potest haec signa facere quae tu facis, nisi fuerit Deus cum eo ». — Ioan., VII, 31 « De turba autem multi crediderunt in eum et dicebant : Christus cum venerit, numquid plura signa faciet quam quae hic facit » ? — Pluries denique Christus annuntiat *signum suae futurae resurrectionis*. (Matth., XII, 39 ; XVI, 21 ; XVII, 22 : XX, 19 ; XXVII, 63).

Item Iesus frequenter arguit *ex Prophetiis* veteris Testamenti, v. g. Ioan., V, 39 : « Scrutamini Scripturas... illae sunt quae testimonium perhibent de me... Si enim crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi ; de me enim ille scripsit ». Christus etiam aperuit prophetias discipulis euntibus ad Emmaum : « O stulti et tardi corde ad credendum in omnibus quae locuti sunt Prophetae ». Luc., XXIV, 25.

Quare autem non omnes credunt ? Hoc explicatur in Evangelio : non quia miracula essent insufficientia signa, ut dicunt protestantes liberales et modernistae, sed quoniam mala dispositio animae potest oculos mentis claudere etiam visis manifestissimis miraculis. Unde dicitur apud Matth., XI, 20 : « Iesus ex-

[1] Quoad quaestionem de credibilitate et de vi probativa miraculi apud Ioannem, cf. P. Gardeil, *Dic. Théol* art. *Crédibilité*, col. 2238. In fine sui evangelii scripsit S. Ioannes « *Multa quidem et alia signa fecit Iesus... Haec autem scripta sunt ut credatis quia Iesus est Christus, Filius Dei* » XX, 30. — Attamen fides divina non fundatur formaliter in evidentia sensibili signorum, et Christus dicit (*Ioan.*, IV, 48) per modum reprobationis « *Nisi signa et prodigia videritis, non creditis* » nam ut docet S. Thomas, IIIª q. 43, a. 1 ad 3 « miracula in tantum diminuunt meritum fidei, in quantum per hoc ostenditur duritia eorum, qui nolunt credere ea quae scripturis divinis probantur, nisi per miracula. Et tamen melius est eis, ut vel per miracula convertantur ad fidem, quam quod omnino in infidelitate permaneant. Dicitur enim I Cor., XIV quod " signa data sunt infidelibus „ ut scilicet convertantur ad fidem ».

Praeterea S. Ioannes pluries indicat fidem divinam esse *donum Dei*. cf. *Ioan.*, VIII, 47 « *Qui ex Deo est verba Dei audit ; propterea vos non auditis quia ex Deo non estis* ». Item *Ioan.*, X, 26, XII, 37-43.

probravit civitatibus in quibus factae fuerant plurimae virtutes eius [1]; quia non egissent poenitentiam. Vae tibi, Corozain, vae tibi, Bethsaida; quia si in Tyro et Sidone factae essent virtutes, quae factae sunt in vobis, olim in cilicio et cinere poenitentiam egissent ». Item apud Ioann., V, 40, VIII, 47, IX, 41 et XV, 24: « *Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent: nunc autem et viderunt et oderunt et me et Patrem meum* ».

Imo pharisaei dixerunt: « Hic non eiicit daemones nisi in Beelzebub, principe daemoniorum. Iesus autem sciens cogitationes eorum dixit eis:... Si satanas satanam eiicit, adversus se divisus est, quomodo ergo stabit regnum eius?... Si autem ego in spiritu Dei eiicio daemones, igitur pervenit in vos regnum Dei... Ideo dico vobis: omne peccatum et blasphemia remittetur hominibus; spiritus autem blasphemiae non remittetur ». Matth., XII, 27. Hoc est peccatum contra Spiritum Sanctum et eius manifestam interventionem. Unde miraculum non fuit insufficiens argumentum, sed iudaeorum incredulitas provenit ex perversitate, qua gratiae fidei resistunt. Propterea dicitur: « *Haec testimonium perhibent de me sed vos non creditis quia non estis de ovibus meis. Oves meae vocem meam audiunt* » Ioan., X, 96. In hoc textu apparet supernaturalitas fidei. Item Ioan. VIII, 47: « *Qui ex Deo est, verba Dei audit.* Propterea vos non auditis quia ex Deo non estis » — Act. XIII, 48 « Et crediderunt quotquot erant praeordinati ad vitam aeternam ».

Unde Christus frequenter arguebat ex suis miraculis ad probandam divinam originem suae doctrinae.

B. ***Christus arguebat etiam ex motivis intrinsecis suae doctrinae, aut suae vitae.*** — Doctrina enim Christi ex seipsa attrahit homines bonae voluntatis, ut patet a principio ministerii Iesu, dum pronuntiat sermonem in monte, incipiendo a beatitudinibus: « Beati pauperes spiritu... Beati mites, Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, Beati mundo corde, Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam... Beati pacifici etc..., Vos estis lumen mundi... Nisi abundaverit iustitia vestra plus quam Scribarum et Pharisaeorum, non intrabitis in regnum coelorum ». In hoc sermone Christus proponit in sua perfectione legem evangelicam, amorem Dei et proximi, docet modum optimum orandi. Et in fine sermonis, ut scribit S. Matthaeus, VII, 28: « cum consummasset Iesus verba haec, *admirabantur turbae super doctrina eius.* Erat enim docens eos sicut potestatem habens, et non sicut Scribae eorum et Pharisaei ». Hae turbae nondum viderant miracula Christi, sed iam aliquod motivum credibilitatis inveniebant in excellentia eius doctrinae. Haec enim praedicatio, hominibus bonae volutatis apparet sublimis ac supra naturam; v. g.: « beati qui persecutionem patiuntur », haec beatitudo ita est supra na-

[1] S. Thomas in IIa IIae q. 178. a. 1, ad 3, disserens de gratia miraculorum animad vertit quoad diversa nomina quibus designantur miracula: « In miraculis duo possunt attendi. Unum quidem est id quod fit, quod quidem est aliquid excedens facultatem naturae, et secundum hoc miracula dicuntur *virtutes*. Aliud est id propter quod miracula fiunt, scilicet ad manifestandum aliquid supernaturale et secundum hoc communiter dicuntur *signa;* propter excellentiam autem dicuntur *portenta* vel *prodigia,* quasi procul aliquid ostendentia ».

turam ut etiam qui iam credunt, dum advenit persecutio, non statim intelligant beatitudinem in ea inveniri; haec enim beatitudo supernaturaliter solum cognosci potest et praedicari. Unde iam in ipsa doctrina Christi fideles credibilitatis motivum invenerunt.

Imo, postea, Christus ipse, in fine enumerationis miraculorum: « caeci vident, claudi ambulant, mortui resurgunt » addit ut signum missionis suae divinae: « *pauperes evangelizantur* », Matth.X I, 4. Item arguit *ex sua sanctitate*, Ioan. VIII, 29-45. « Et qui me misit, mecum est, et non reliquit me solum: quia ego quae placita sunt ei facio semper... Ego autem si veritatem dico, non creditis mihi. *Quis ex vobis arguet me de peccato?* Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi? Qui ex Deo est, verba Dei audit. Propterea vos non auditis quia ex Deo non estis ». Similiter arguit *ex fructibus doctrinae suae*, et per oppositum ex fructibus doctrinae falsorum prophetarum, cf. Matth. VII, 15: « Attendite a falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces. A fructibus eorum cognoscetis eos, Sic *omnis arbor bona fructus bonos facit:* mala autem arbor malos fructus facit ». Unde et ipsi ministri pharisaeorum fatentur: « *Nunquam sic locutus est homo, sicut hic homo* », Ioan., VII, 46.

C. ***Denique Christus aliquomodo usus est motivis internis non separatim sed simul cum aliis.*** — Dicitur in Ioan., VII, 17: « *Si quis voluerit voluntatem eius (Patris) facere, cognoscet de doctrina, utrum ex Deo sit, an ego a meipso loquar* ». Hic, Christus loquitur et de dispositionibus moralibus quae in homine bonae voluntatis removent impedimenta cognitionis veritatis, et de effectibus moralibus ipsius charitatis in eis qui iam ad fidem pervenerunt, inter quos effectus est pax profunda, quae a solo Deo provenit: « *Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis, non quomodo mundus dat, ego do vobis.* Non turbetur cor vestrum, neque formidet », Ioan., XIV, 27. « Qui biberit ex aqua quam ego dabo ei, *non sitiet in aeternum* » Ioan., IV, 13. Item discipuli, euntes in castellum nomine Emmaus, non solum audierunt a Christo explicationem prophetiarum, sed « dixerunt ad invicem: *nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via, et aperiret nobis Scripturas?* » Luc., XXIV, 32. Similiter Christus « *Magdalenam traxit interius* » ut notat S. Thomas [1]. Legitur etiam in Actibus Apostolorum XVI, 14 « *Dominus aperuit cor Lydiae intendere his quae dice-*

[1] « Inter illa opera quae Christus in hominibus fecit, annumerari etiam debet vocatio interior, qua quosdam attraxit; sicut Gregorius dicit in quadam homilia, quod Christus per misericordiam Magdalenam traxit interius qui etiam per clementiam suscepit foris ». S. Thomas, *Quodlibet.* II, a. 6, ad 1.

bantur a Paulo ». Sed non semper facile est in istis internis auxiliis discernere gratiam ordinariam ab extraordinaria.

Sic Christus in sua praedicatione usus est omnibus motivis credibilitatis, externis scilicet et internis, non solum ad ostendendam conformitatem suae doctrinae cum aspirationibus nostrae naturae, sed ad manifestandam divinam eius originem.

2° **Apostoli** eodem modo divinam originem doctrinae Christi probaverunt.

A. ***Inter miracula, praesertim ex resurrectione Christi arguebant.*** — S. Petrus in duobus primis sermonibus ad iudaeos relatis in *Actibus Apostolorum,* II, 22-24 et sqq., sic probat divinam auctoritatem Iesu Christi: « Viri Israelitae, audite verba haec: *Iesum Nazarenum, virum approbatum a Deo in vobis, virtutibus et prodigiis et signis, quae fecit Deus per illum in medio vestri,* sicut et vos scitis: hunc definito consilio et praescientia Dei traditum, per manus iniquorum affligentes, interemistis ». Ibid. III, 14-16 « Vos autem Sanctum et Iustum negastis et petistis virum homicidam donari vobis; *auctorem vero vitae interfecistis, quem Deus suscitavit a mortuis, cuius nos testes sumus.* Et in fide nominis eius, hunc (hominem claudum ex utero matris suae) quem vos vidistis et nostis, confirmavit nomen eius; et *fides quae per eum est, dedit integram sanitatem istam in conspectu omnium vestrum* ». Multi crediderunt, ut dicitur in Act., IV; sed seniores, scribae, sacerdotes, qui « nihil poterant contradicere », dixerunt: « Quid faciemus hominibus istis? quoniam quidem notum signum factum est per eos, omnibus habitantibus Ierusalem: manifestum est, et non possumus negare. Sed ne amplius divulgetur in populum, comminemur eis, ne ultra loquantur in nomine hoc ulli hominum ». Act., IV, 16-17.

Item S. Paulus (Act. Apost., XXVIII, 23, et praesertim I ad Cor., XV, 4), probat divinam auctoritatem Evangelii ex resurrectione Christi: « quia Christus resurrexit tertia die, secundum Scripturas (quod est simul miraculum et prophetiae adimpletio); et quia visus est Cephae, et post hoc undecim. Deinde visus est plus quam quingentis fratribus simul, ex quibus multi manent usque adhuc, quidam autem dormierunt. Deinde visus est Iacobo, deinde Apostolis omnibus. Novissime autem omnium, tanquam abortivo, visus est et mihi ».

Item S. Matthaeus, S. Lucas, S. Marcus, in evangeliis synopticis arguunt ex miraculis et prophetiis; sicut S. Philippus (Act. Apost., VIII, 35) explicat Eunucho reginae Candacis prophetiam Isaiae (LIII, 7): « Tanquam ovis ad occisionem ductus est, et sicut agnus coram tondente se, sine voce, sic non aperuit os suum. In humilitate iudicium eius sublatum est ». — S. Ioannes dicit etiam in fine sui Evangelii,

XX, 30: « Multa quidem et alia signa fecit Iesus in conspectu discipulorum suorum, quae non sunt scripta in libro hoc. Haec autem scripta sunt ut credatis, quia Iesus est Christus Filius Dei: et ut credentes, vitam habeatis in nomine eius ».

Ipsorum etiam Apostolorum praedicationes Deus novis miraculis confirmavit, ut dicitur apud Marcum, XVI, 20. « Illi autem profecti (post Ascensionem) *praedicaverunt ubique, Domino cooperante et sermonem confirmante, sequentibus signis* » et ad Haebreos, II, 4 « *contestante Deo signis et portentis* ».

B. ***Apostoli arguebant ex motivis intrinsecis doctrinae et vitae christianae.*** — Hoc apparet praesertim in epistolis S. Pauli; v. g. dum S. Paulus dicit, II ad Corinthios, III, 2: « *Epistola nostra vos estis, scripta in cordibus nostris, quae scitur et legitur ab omnibus hominibus.* Manifestati quod epistola estis Christi, ministrata a nobis, et scripta non atramento, sed spiritu Dei vivi: non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus ». Hoc est dicere vitam christianam fidelium esse signum confirmans doctrinam apostolorum. « Omnis enim arbor bona bonos fructus facit ».

C. ***Item Apostoli usi sunt etiam simul non separatim motivis internis,*** praesertim pro his qui iam habebant fidem et charitatem, in illis enim fructus charitatis erant signa veritatem doctrinae fidei confirmantia: ad Rom. VIII, 9-16. « Vos autem in carne non estis, sed in spiritu... non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore; sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba Pater. *Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei* ». Item I Ioan., II, 27, dicitur « *Unctio eius docet vos de omnibus* ». Hic agitur de donis Spiritus Sancti, praesertim de dono Sapientiae (Cf. S. Thomam, II^{a}, II^{ae}, q. 45, a. 5), Item S. Paulus enumerat *ad Gal.,* V, 19 « opera carnis quae sunt fornicatio... idolorum servitus, inimicitiae, contentiones.., invidiae, homicidia, ebrietates » et per oppositionem « *fructus Spiritus Sancti:* charitas, gaudium, pax, patientia,... mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas ». Item *ad Phil.*, IV, 7. « *Pax Dei quae exsuperat omnem sensum* custodiat corda vestra et intelligentias vestras in Christo Iesu ». Haec pax enim non solum explet aspirationes nostras naturales sed eas superat, sic omnia alia credibilitatis motiva confirmat, et custodit intelligentias nostras; nam motivis credibilitatis indigemus non solum ad perveniendum ad fidem sed ad perseverandum in ea.

Sic diversis motivis externis et internis manifestatur origo divina doctrinae Christi.

§ IV. Methodus apologetica Patrum Ecclesiae.

1. ***Patres apostolici:*** S. Barnabas, S. Clemens Romanus, S. Ignatius Antiochenus, S. Polycarpus, Papias scripserunt praesertim epistolas ad exhortationem moralem, ostendunt fidelibus excellentiam salutis per gratiam Christi, officium obediendi episcopis, ac reiiciendi haereses et schismata. Ad defensionem fidei, Patres apostolici arguunt ex miraculis sed magis ex prophetiis veteris Testamentis; efficacius erat contra Iudaeos qui miracula Christi non viderant, sed libros veteris Testamenti cognoscebant. Nondum tamen instituitur defensio generalis Christianismi.

2° ***Saeculo II apparent Apologistae:*** Quadratus, Aristides, *S. Iustinus* (qui duas *Apologias* et *Dialogum cum Tryphone* scripsit) Tatianus, Athenagoras, Theophilus Antiochenus, Min. Felix, *Tertullianus* (*Apologeticum*), Hermias, et contra Gnosticos *S. Irenaeus.* Hi apologistae A. confutant calumnias contra christianos, B. ostendunt excellentiam Christianismi supra paganismum et iudaismum, C. manifestant originem divinam doctrinae Christi.

A. Apologistae *repellunt calumnias* iudaeorum et gentilium circa vitam christianorum; christiani enim accusabantur ut impietatis et incestus rei, quasi athei (quia deos visibiles colere nolebant), tanquam legum violatores, osores generis humani, carnem pueruli comedentes, etc.

Ad istas calumnias repellendas, Apologistae *arguunt ex puritate vitae christianae:* Christiani non sunt athei, nec incestuosi vel dissoluti, nec infantium occisores, sed e contra adorant Deum in spiritu et veritate, sunt casti et caritatem habent erga proximum.

B. *Excellentiam Christianismi* supra paganismum et iudaismum, *probant ex antiquitate et puritate doctrinae Christi.* — Antiquitas christianae religionis apparet ex hoc quod Christus non venit legem Iudaeorum solvere sed adimplere, annutiatur enim a toto veteri Testamento, et Moyses multo antiquior est Homero [1]. Puritas autem doctrinae Christi manifestatur ex his quae docuit de Deo, de reprobatione idololatriae, de virtutibus, praesertim de caritate, de beneficentia, de castitate, de poenitentia. Haec doctrina tam quoad dogmata quam quoad praecepta multo excellentior apparet quam polytheismus paganorum, et etiam quam doctrina Moysis. Ad hoc probandum sufficit arguere ex motivis intrinsecis doctrinae et vitae christianae, et etiam ex motivis internis universalibus, sic Tertullianus loquitur in favorem Christianismi de « testimonio animae naturaliter christianae » [2], prout anima humana naturaliter admittit unitatem Dei, vitam futuram, et existentiam malorum spirituum. Non lt negare Tertullianus supernaturalitatem Christianismi, sed manifestat

[1] Cf. v. g. TATIANUM, *Oratio*, c. 31, 36, 41.

[2] *Apologeticum*, c. 1, et *De testimonio animae.*

eius conformitatem cum nostra natura, omnes enim veritates naturales religionis perfectissime proponuntur in doctrina Christi.

C. Ad probandum denique non solum excellentiam sed *divinam originem* Christianismi, apologistae *miracula et prophetias* referunt.

S. Iustinus, in *I Apologia,* 32, late ostendit prophetias Veteris Testamenti in Christo impletas fuisse. Et hoc argumentum fusius evolvit in *Dialogo cum Triphone* — in eodem dialogo (n. 69) refert miracula et prophetias ipsius Christi. Ita etiam Quadratus, S. Irenaeus, Tertullianus.

Denique generaliter apologistae arguunt *ex mundi conversione,* non obstantibus innumeris obstaculis, prout in ea apparet miraculum morale. Ostendunt hanc conversionem non posse provenire nisi a Deo, efficitur autem a Christi doctrina et virtute, ergo Christi doctrina et virtus est divina. V. g. S. Iustinus scribit: « Qui olim stupris gaudebamus, nunc castimoniam unice amplectimur; qui magicis etiam artibus utebamur, bono et ingenito nos consecravimus Deo; qui pecuniarum et possessionum vias omnibus antiquiores habebamus, nunc etiam ea quae possidemus in commune conferimus » [1]. Addunt apologistae argumentum *ex martyrum constantia,* prout haec constantia cum serenitate et humilitate, sine fanatismo, ab auxilio supernaturali Dei videtur provenire.

Notandum est quod S. Iustinus non videtur quandoque satis agnoscere distantiam infinitam inter doctrinam supernaturalem Christi et philosophiam Platonis; sed revera ipse non minuit supernaturalitatem Christianismi, potius nimis elevat Platonem; iuxta ipsum enim Plato et quidam antiqui philosophi plures veritates a libris sacris Iudaeorum mutuaverant, aut quandam illuminationem Verbi divini subobscure acceperant, ne Gentiles divino lumine omnino carerent. (*Apol.*, I, 5, 10, 44, 46, *Apol.*, II, 8, 10, 13). E contra Tertullianus, Hermias plus aequo errores Graecorum irridet (*Tert.*, *Apol.*, 46).

Eodem tempore *S. Irenaeus,* episcopus lugdunensis, scripsit *Adversus haereses,* contra Gnosticos qui revelatam Christi doctrinam cum systematibus orientalibus, praesertim cum Brahmanismo indiano et Dualismo Zoroastri, coniungere volebant, illumque Synchretismum forma philosophiae graecae vestire. Idea generalis Gnosticismi haec est: Deus numquam se manifestat nec agit quidquam immediate in mundo, quia hoc perfectionibus eius derogaret, sed ope spirituum divinorum (eonum) ex illo natorum; unus ex his spiritibus est demiurgus, alter est Christus. S. Irenaeus exponit istud systema in libro I *Adversus haereses,* postea illud confutat ex ratione (lib. II), ex traditione et doctrina apostolorum (lib. III), ex doctrina Christi et ex prophetiis Veteris Testamenti (lib. IV), denique tractat de fine ultimo hominis (lib. V).

[1] *Apolog.* I, n. 14.

Apologistae igitur utuntur omnibus motivis, sed praesertim miraculis et prophetiis ad probandam originem divinam doctrinae Christi ; alia motiva afferunt potius ad manifestandam puritatem et excellentiam Christianismi.

3° ***Saeculo III Clemens Alexandrinus et Origenes*** eminent ut Apologetae in schola alexandrina. Clemens in *Cohortatione ad Graecos* paganismi superstitionem, turpitudinem ac impietatem detegit ac refellit. In *Paedagogo* ostendit veritatem non amplius apud poëtas graecos, sed apud Christum, Verbum Dei, esse quaerendam, quia Christus est hominum Paedagogus seu educator, qui non solum sapientiam illis largitur sed ad emendationem vitae perducit. Denique in *Stromatibus*, Clemens exponit ac defendit doctrinam christianam contra paganam philosophiam, praesertim contra falsam gnosim. Non omnem philosophiam vituperat sed epicuream et stoicam tantum, multae enim sunt veritates apud paganos, praecipue apud Platonem, sed nulla schola philosophica totalitatem verae doctrinae complectitur, et ad illam assequendam, necesse est revelationem divinam a Christo nobis traditam per fidem accipere. Sic Clemens ostendit solam religionem christianam legitimis aspirationibus nostrae naturae respondere. Sed ad probandam divinam eius originem ac divinam filiationem Iesu Christi, arguit ex prophetiis V. T. et ex diversis testimoniis ac miraculis quae in N. Testamento referuntur, praesertim ex prodigiis post Ascensionem Christi patratis et ex mirabili diffusione christianae religionis (*Strom.*, l. VI, c. XV). — Unde Clemens omnibus motivis utitur.

Origenes scripsit opus apologeticum *Contra Celsum*. Celsus erat philosophus epicureus, qui Christum tanquam impostorem depingebat, ac mirabilem Christianismi diffusionem modo naturali explicabat. Origenes e contra sinceritatem et eximias Christi virtutes ostendit, puritatem et elevationem Christianismi ex criteriis intrinsecis manifestat, ac divinam eius originem probat per prophetias et miracula, praesertim per Christi resurrectionem. (*Contra Celsum*, l. I, c. 2).

4° ***Saeculo IV et V,*** eodem modo arguunt *Lactantius* (*Institutiones divinae*) et *Eusebius Caesareensis* (*Demonstratio evangelica*), *S. Cyrillus Hierosolymitanus*, *S. Ioannes Chrysostomus*, qui, sicut ipse Christus, Apostoli et praecedentes Patres, notant eos solos miraculis et prophetiis moveri qui sincera et humili dispositione veritatem quaerunt.

S. Augustinus, in duobus opusculis *de vera religione* et *de utilitate credendi*, viam parat demonstrationi veritatis fidei christianae. Hanc autem probationem exponit in libro *de Civitate Dei*. In hoc magno opere, non considerat seorsim credibilitatis motiva intrinseca et extrinseca, sed ea omnia coadunat in mirabili vita ipsius Ecclesiae, seu totius religionis

christianae, quae apparet ut civitas Dei adversus paganismum, in quo ostendit civitatem perditionis seu diaboli. Respondet S. Augustinus ad obiectionem paganorum, qui romani imperii occasum tribuebant derelictioni veteris deorum religionis. Et Sanctus Doctor obiectionem retorquet, dicens: polytheismus e contra erat religio omnino inhabilis et ad temporalem prosperitatem conferendam, et ad vitae futurae felicitatem, quam etiam promittunt plures philosophi acquirendam. Polytheismus igitur de se, tam in temporalibus quam in futuris et aeternis, ad mortem et perditionem ducit, et est civitas diaboli seu perditionis; hoc per paganismi historiam probat. Dum e contra in Christianismi historia, divina Providentia apparet; et vias Providentiae ostendit S. Augustinus successive describendo exortum Civitatis Dei simulque Civitatis diaboli, earum progressum ante Christum, et finem ad quem tendunt, aeternam nempe beatitudinem pro filiis Dei, aeternamque reprobationem filiorum diaboli. Duae civitates permixtae sunt interim in hoc saeculo, in fine separabuntur, iam corde sunt separatae.

In hoc mirabili opere S. Augustini ipsa Ecclesiae vita apparet, ut dicit Concilium Vaticanum, « magnum ac perpetuum credibilitatis motivum et divinae suae legationis testimonium irrefragabile ». Est enim omnium miraculorum maximum, et simul, ut dicit S. Augustinus « index praeteritorum et praenuntia futurorum » [1], prout in ea adimpletae sunt prophetiae et quae nunc annuntiat aliquando implebuntur.

S. Augustinus, sicut omnes patres, docet haec omnia argumenta non esse efficacia nisi pro hominibus qui cum amore et humilitate veritatem quaerunt; sed nunquam dicit has subiectivas dispositiones tribuere argumentis valorem quem in se non haberent; disponunt solum hominem ad valorem obiectivum signorum percipiendum [2].

§ V. **Methodus apologetica Scholasticorum.** — Medio aevo christiana religio impugnatur praesertim a Iudaeis et Mahumetanis. Arabes philosophi ut Avicenna et Averroes exponunt doctrinam Aristote-

[1] *De Fide rerum quae non videntur*, n. 8.

[2] Quoad diversos textus S. Augustini ad credibilitatem mysteriorum fidei pertinentes cf. P. Gardeil, O. P., art. *Crédibilité, Dictionnaire de Théologie catholique*, col. 2254 et seqq. Colligit principales textus ex *Confessionibus*, ex *Sermonibus*, ex *Tractatu de fide rerum quae non videntur*, ex libro *de videndo Deo*, *de Civitate Dei*, ex *Commento in Ioan.* etc. Dicit explicite S. Augustinus: « Nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitaverit esse credendum » *De praedest. Sanct.*, c. II, n. 5, M. L. t. 45, c. 963, et vim probativam miraculi defendit praesertim in *de utilitate credendi*, c. 16, n. 34, M. L. t. 42, c. 89... et *Sermo* 126, n. 5, M. L. 38, c. 700. « Non te deseruit qui vocavit ut credas: quamvis iuberet te illud credere quod non potes videre, non tamen te dimisit nihil videntem, unde possis credere quod non vides... Venit enim, fecit miracula ». « Omnis homo habet oculos quibus videre potest mortuos resurgere » (*Serm.* 98, n. 1, M. L. 38, c 591).

Cf. eumdem articulum P. Gardeil quoad doctrinam de credibilitate apud patres graecos et latinos, citantur principaliter textus.

lis, eamque interpretantur contra catholicam fidem. Hi philosophi externe mahumetismum profitebantur, sed revera omnem revelationem negabant, imo creationem proprie dictam et Providentiam quoad particularia, immortalitatem personalem animae reiiciebant. Docebant pariter, ad persecutionem vitandam, quaedam vera esse secundum philosophiam, sed non secundum fidem. Iam, ut postea rationalistae, affirmabant subobscure autonomiam absolutam rationis humanae.

Contra Iudaeos et Mahumetanos, *Raymundus Martinus,* O. P., ex schola S. Raymundi de Pennafort scripsit: *Pugio fidei adversus Mauros et Iudaeos.* — In hoc magno ac vere scientifico opere divinam originem Christianismi probat praesertim ex prophetiis, quas, rabbinicarum interpretationum ope, optime exponit ac explicat.

S. Thomas, hortantibus S. Raymundo de Pennafort et Urbano IV scripsit *Summam Contra Gentiles,* seu de veritate catholicae fidei, in usu eorum qui Maurorum conversioni apostolicam operam navabant.

Hoc praeclarum opus fuit graece hebraiceque translatum, et a theologis auctum est commentariis. Quatuor libros comprehendit, et in hac divisione distinctio ordinis naturalis ac ordinis supernaturalis clarius apparet quam in praecedentibus theologis [1]. In tribus enim primis libris, S. Thomas tractat, ducente tantum ratione, de religionis veritatibus quae possunt a ratione demonstrari, scilicet l. I de Dei existentia ac principalibus attributis; l. II de creatione et de creaturis; l. III de fine ultimo hominis, in quo libro ostendit visionem Dei per essentiam esse supra facultatem naturalem cuiuslibet intellectus creati. In libro IV tractat proprie de veritatibus supernaturalibus, quae non possunt a ratione demonstrari, scil. de Mysteriis S. Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis, de peccato originali, de sacramentis, de resurrectione, de finali iudicio; et defendit has veritates per auctoritatem S. Scripturae et Traditionis, simulque ostendit eorum non repugnantiam sed conformitatem cum ratione.

Haec Summa igitur magis est defensio veritatum nostrae religionis in speciali quam in generali; unde non est Apologetica [2] quae tantum fundamenta fidei defendit, sed est Apologia omnium veritatum Christianismi, et differt a Summa Theologica, prout magis est defensiva quam expositiva et didactica; unde vocatur « Contra Gentes ».

In l. I *C. Gentes,* c. VI, S. Thomas proposuit quasi synopsim totius Apologeticae, hic enim intendit defendere ipsum factum revelationis et affert tria argumenta. Exponenda sunt ad modum exempli Apologeticae scholasticorum, similia enim inveniuntur apud alios doctores catholicos huiusce aetatis: 1um argumentum est ex miraculis ipsius Christi; 2um ex mirabili totius mundi conversione; 3um ex prophetiis Veteris

[1] V. g. S. Anselmus volebat Trinitatem quasi demonstrare. S. Thomas ostendit hanc demonstrationem esse impossibilem I^{a} q. 32, a. 1 et *C. Gentes* l. I, c. 9.

[2] Neque est summa philosophica, quia deest logica, metaphysica generalis, cosmologia imo incipit a Deo et non a creaturis ut metaphysica.

Est opus theologicum sed sub forma defensionis potiusquam expositionis.

Testamenti. Haec tria argumenta nervose et clare principales Patrum probationes comprehendunt, ac praesertim manifestatur eorum connexio.

S. Thomas vult ostendere « quod assentire his quae sunt fidei, non est levitatis, quamvis supra rationem sint ».

1° *S. Th. argumentatur ex miraculis*, et assignat convenientiam huiusce signi, dum dicit: « Haec enim divinae sapientiae *secreta* ipsa divina Sapientia, quae omnia plenissime novit, dignata est hominibus revelare, quae *sui praesentiam et doctrinae et inspirationis veritatem convenientibus argumentis ostendit, dum ad confirmandum ea quae naturalem cognitionem excedunt, opera visibiliter ostendit, quae totius naturae superant facultatem* ». Hoc est ratio convenientiae miraculi, quia scilicet est signum sensibile quod a solo Deo produci potest, ut latius exponitur in Summa Theologica [1]. — Deinde S. Thomas enumerat principalia miracula physica et intellectualia: « videlicet in mirabili curatione languorum, mortuorum suscitatione, coelestium corporum mirabili immutatione, et quod *mirabilius* [2] est, humanarum mentium inspiratione, ut idiotae et simplices, dono Spiritus Sancti repleti, summam sapientiam et facundiam *in instanti* consequerentur ».

2° *S. Th. arguit ex mirabili conversione mundi*, prout est miraculum morale et maximum, et simul effectus praedictorum signorum. Dicit enim: « Quibus (signis) inspectis, praedictae probationis efficacia, non armorum violentia, non voluptatum promissione, et, quod est mirabilissimum, inter persecutorum tyrannidem, innumerabilis turba non solum simplicium sed etiam sapientissimorum hominum ad fidem christianam convolavit; in qua omnem humanum intellectum excedentia praedicantur, voluptates carnis cohibentur, et omnia quae in mundo sunt haberi contemptui docentur. Quibus animos mortalium assentire et *maximum miraculum* [3] est, et manifestum divinae inspirationis opus, ut, contemptis visibilibus, sola invisibilia cupiantur ».

[1] Cf. IIa IIae q. 178, 1, utrum sit aliqua gratia gratis data ad miracula facienda: « Necesse est quod sermo prolatus confirmetur, ad hoc quod credibilis fiat. Hoc autem fit per operationem miraculorum, secundum illud Marci (c. ult.): « et sermonem confirmante sequentibus signis ». Et hoc rationabiliter. Naturale enim est homini, ut veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Unde sicut ductu naturalis rationis homo pervenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales, ita per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur ». — Item IIIa q. 43, a. 1. « Utrum Christus debuerit facere miracula: « Divinitus conceditur homini facere miracula propter duo. Primo quidem et principaliter ad confirmandam veritatem, quam aliquis docet: quia enim ea quae sunt fidei, humanam rationem excedunt, non possunt per rationes humanas probari, sed oportet quod probentur per *argumentum divinae virtutis, ut dum aliquis fecit opera, quae solus Deus facere potest, credantur ea quae dicuntur esse a Deo,* sicut cum aliquis defert litteras annulo signatas, creditur ex voluntate regis processisse quod in illis continetur. Secundo ad ostendendam praesentiam Dei in homine per gratiam Spiritus Sancti, ut dum scilicet homo facit opera Dei, credatur Deus habitare in eo per gratiam ».

[2] Haec miracula ordinis intellectualis sunt mirabiliora secundum se et quoad sapientes, sed forte non quoad omnes homines, quia non tam sensibiliter manifestantur.

[3] S. Thomas in Ia IIae q. 113, a. 10 « utrum iustificatio impii sit opus miraculosum » dicit: « quandoque est miraculosa et quandoque non. Est enim iste communis et consuetus cursus iustificationis, ut Deo movente interius animam, homo convertatur ad Deum, primo quidem conversione imperfecta, ut postmodum ad perfectam deveniat; quia « charitas inhoata meretur augeri ut aucta mereatur perfici » sicut Augustinus dicit (in Epist. Ioan.

3° S. Th. arguit *ex prophetiis* prout adimpletae sunt in praedictis miraculis et mundi conversione: « Hoc autem non subito neque casu, sed divina dispositione factum esse manifestum est ex hoc, quod hoc se facturum Deus multis ante prophetarum praedixit oraculis, quorum libri penes nos in veneratione habentur, utpote nostrae fidei testimonium adhibentes ».

4° Denique ad modum conclusionis, S. Th. ostendit *mirabilem vitam Ecclesiae* nunc nobis esse sufficiens credibilitatis motivum, ita ut miracula physica iam non sint hodie necessaria: « Haec autem tam mirabilis mundi conversio ad fidem christianam indicium certissimum est praeteritorum signorum, ut ea ulterius iterari necesse non sit, quum in suo effectu appareant evidenter. Esset autem *omnibus signis mirabilius*, si ad credendum tam ardua, et operandum tam difficilia, et ad sperandum tam alta, mundus absque mirabilibus signis inductus fuisset a simplicibus et ignobilibus hominibus; quamvis non cesset Deus, etiam nostris temporibus, ad confirmationem fidei, per sanctos suos miracula operari ». Sic egregie ostenditur omnium signorum connexio.

Postea S. Thomas arguit contra originem divinam Mahometismi, quia 1° Mahumetus proposuit ethicam mundanam et carnalem, et quoad dogmata veritates naturaliter cognoscibiles, cum pluribus fabulis et falsissimis doctrinis, 2° quia desunt miracula, 3° deest mirabilis conversio mundi, sed adest e contra armorum violentia ad fidem Islamismi imponendam, 4° desunt etiam prophetiae, imo adulterantur verae prophetiae Sacrae Scripturae.

Quid igitur concludendum circa mentem S. Thomae quoad Apologeticae methodum? Duae conclusiones satis clare apparent: A. quoad motiva externa, B. quoad motiva interna.

A. *Quoad motiva externa: S. Thomas utitur omnibus motivis externis* non solum *extrinsecis* doctrinae et vitae christianae, ut sunt pleraque miracula sensibilia, sed etiam *intrinsecis* nostrae religioni.

Et haec ultima quae sumuntur ex sublimi altitudine et simul ex convenientia vitae et doctrinae Christianae evolvuntur in tota Theologia dogmatica et morali, dum ostenditur supernaturalis excessus et tamen maxima conformitas

---

tr. 5). Quandoque vero tam vehementer Deus animam movet, ut statim quamdam perfectionem iustitiae assequatur, sicut fuit in conversione Pauli, adhibita etiam exterius miraculosa prostratione, et ideo conversio Pauli, tanquam miraculosa in Ecclesia commemoratur celebriter ».

Item S. Thomas, in hoc capite 6. I *C. Gentes*, ostendit quomodo conversio mundi fuit mirabilis et miraculosa, ad hoc manifestandum arguit, non quidem ex conformitate Christianismi cum aspirationibus nostrae naturae, sed ex impossibilitate amplectendi naturaliter doctrinam et perfectionem christianam, etiam ex impedimentis persecutorum, ex simplicitate et impotentia naturali apostolorum, ex sapientia plurium conversorum.

Dum dicit hanc conversionem mundi esse *maximum miraculum*, vult dicere saltem *secundum se*, et secundum iudicium sapientium, non forte secundum iudicium omnium hominum. Secundum se enim haec mirabilis conversio mundi est quid maius quam resurrectio alicuius cadaveris, est enim spiritualis resurrectio animarum, sed quia spiritualis est et altioris ordinis quam miraculum physicum non tam facile percipitur ab hominibus qui signis sensibilibus indigent. Pluries dicit Aristoteles (v. g. Met., l. I, c. 1): quae sunt maxime intelligibilia *quoad se* ut spiritualia et supremae causae, sunt minus intelligibilia *quoad nos*, quia a sensibus remotissima.

cum nostra natura in quolibet mysterio revelato Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis, Eucharistiae etc., sicut et in qualibet virtute christiana, humilitatis, virginitatis, fortitudinis in martyrio, fidei, spei et charitatis. Nullus theologorum praecedentium aut posteriorum [1] magis exacte et profunde distinxit ordinem naturalem ab ordine supernaturali, quam S. Thomas, et tamen nullus etiam melius ostendit harmoniam horum ordinum secundum principium: « gratia praesupponit naturam ut perfectio perfectibile » (Ia q. 2, a. 2, ad 1). Gratia enim non destruit quod rectum est in natura; sed quod inordinatum est tolli debet per mortificationem et crucem, et tunc clare apparet vera harmonia, alioquin esset solum simulacrum harmoniae, seu confusio naturalismi practici.

B. *Quoad motiva interna:* S. Thomas pluries in suis operibus locutus est de motivis internis, *a*) dum agitur de instinctu Spiritus Sancti ducentis ad fidem [2], *b*) de influxu ipsius luminis fidei ad iudicium credibilitatis confirmandum [3], *c*) de cognitione experimentali rerum divinarum per donum sapientiae ad confirmationem fidei iam acceptae [4].

Quaerit etiam S. Doctor (Quodlibet II, a. 6): « Utrum homines credere debuissent Christo non facienti miracula » et respondet: « *Si Christus visibilia miracula non fecisset, adhuc remanebant alii modi attrahendi ad fidem, quibus homines acquiescere tenerentur.* Tenebantur enim homines credere auctori legis et Prophetarum. *Tenebantur etiam interiori vocationi non resistere* », et ibid. ad 1um: « Inter illa opera quae Christus in hominibus fecit, annumerari etiam debet vocatio interior, qua quosdam attraxit; sicut Gregorius dicit in quadam homilia, quod Christus per misericordiam Magdalenam traxit interius, qui etiam per clementiam suscepit foris. Annumerari etiam debet eius doctrina »; et ad 3um: « interior instinctus, quo Christus poterat se manifestare sine miraculis exterioribus, pertinet ad virtutem primae veritatis, quae interius hominem illuminat et docet ». Item brevius loquitur IIIa q. 45, a. 1, ad 3.

[1] Postea enim Scotus, nominales, Molina, Suarez minuunt distinctionem duorum ordinum, ut videbimus infra, agendo de potentia obedientiali seu elevabili nostrae naturae ad ordinem supernaturalem.

[2] IIa IIae q. 2, a 9, ad 3 « Ille qui credit habet sufficiens inductivum ad credendum: inducitur enim auctoritate divinae doctrinae miraculis confirmatae, et quod plus est, *interiori instinctu Dei invitantis.* Unde non leviter credit. Tamen non habet sufficiens inductivum ad sciendum, et ideo non tollitur ratio meriti ».

[3] IIa IIae q. 1, a. 4, ad 3. « Lumen fidei facit videre ea quae creduntur. Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud, quod est sibi conveniens secundum habitum illum; ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum his, quae conveniunt rectae fidei et non aliis ». — a. 5, ad 1 « fideles eorum quae sunt fidei habent notitiam, non quasi demonstrative, sed in quantum per lumen fidei vident esse credenda ». — cf. IIa IIae q. 2, a. 3, ad 2.

[4] IIa IIae q. 8, a. 2 (per donum intellectus) « homo intelligit, quod propter ea quae exterius apparent, non est recedendum ab his quae sunt fidei » — item a. 5. — Unde dicitur apud Ioan. 8 « Qui sequitur me, non ambulat in tenebris » et I Ioan. 2 « Unctio eius (Spiritus Sancti) docet vos de omnibus ». — Cf etiam IIa IIae q. 45 de dono sapientiae et Ia IIae q. 68 de donis in genere, q. 69 de beatitudinibus, q. 70 de fructibus Spiritus Sancti (charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo... castitas) quibus opponuntur opera carnis (fornicatio,... idolorum servitus, inimicitiae, irae, dissensiones, sectae, invidiae, homicidia etc.).

Concludendum est igitur: omnia motiva indicantur a S. Thoma, sed iuxta ipsum et omnes scholasticos, ut aliquod signum sit credibilitatis motivum, non sufficit quod ostendat conformitatem Christianismi cum nostris naturalibus aspirationibus, sed debet manifestare divinam originem doctrinae Christi, aut saltem ad hanc manifestationem concurrere.

Propterea in praecitato capitulo VI, l. I, C. Gentes argumentum procedit *non tam ex conformitate Christianismi cum nostra natura quam e contra ex impossibilitate amplectendi naturaliter doctrinam et perfectionem christianam* « ad credendum tam ardua, ad operandum tam difficilia, et ad sperandum tam alta... ». Item quando allegatur praedicta conformitas Christianismi cum nostra natura aut pax interna quam in nos producit, secundum mentem S. Thomae arguendum est *ex tanta conformitate, ex tam profunda pace* ut a solo Deo provenire possit, praesertim prout solus Deus potest coniungere intime haec *extrema* quae videntur opposita: *summam nempe conformitatem ad naturam et summam gratuitatem ac sublimitatem*, ut apparet in Incarnatione et Eucharistia. Homines e contra, secundum spiritum naturalem hanc conformitatem considerantes, negant Dei donorum gratuitatem, et in naturalismum incidunt, aut e contra hanc conformitatem negligentes, ut Montanistae et postea Ianseni-stae, superbe accedunt ad falsum supernaturalismum rigidum, sine simplici-tate, contra naturam, imo quandoque ad falsi mysticismi deliramenta. Sed haec harmonia naturae et gratiae non mirabilis apparet nisi post profundam purificationem naturae per mortificationem et crucem, ut videmus in vita sanctorum.

Sic invenitur abyssus inter Apologeticae methodum ad mentem S. Thomae conceptam et methodum modernistarum, quamvis utrobique adsint motiva interna: in Christianismo modernistae ostendunt perfectiorem formam evolutionis religiosae naturalis, in illo e contra S. Thomas manifestat supernaturalem religionem.

Fere eodem modo arguunt alii magni scholastici [1]; omnes admittunt vim probativam miraculi, quod est pro illis certissimum signum revelationis divinae. *Richardus a S. Victore* dicit: « Domine si error est, a teipso decepti sumus; nam ista in nobis tantis signis et prodigiis confirmata sunt, et talibus quae nonnisi per te fieri possunt » [2].

[1] Cf. *Dict Théol. cath.*, art. *Crédibilité*. P. Gardeil, col. 2259-2299. La Crédibilité chez les scolastiques.

[2] *De Trinitate*, l. I. c. 2. Victorini ab aliis scholasticis dissentiunt quodammodo prout ponunt in affectu et non in intellectu essentiam fidei.

Hugo a S. Victore dicit: « In affectu substantia fidei invenitur; in cognitione, materia ». *De Sacramentis* l. I, part. X, c. 3.

E contra S. Thomas dicit IIa IIae q. 2, a. 9. « Ipsum autem credere est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam ».

Sed utrobique, praeexigitur iudicium certum de rationabili credibilitate mysteriorum fidei.

Notandum est etiam quod *thomistae* et *scotistae* non dissentiunt quoad credibilitatis probationem, sed solum quoad relationem iudicii credibilitatis ad fidem divinam. Etenim pro thomistis fides divina est supernaturalis quoad substantiam et habet obiectum formale et mo-

Saeculo XIV, nullum est opus apologeticum speciali recensione dignum. *Nominalistae* ut Ockam nimis deprimunt vires rationis quoad cognoscibilitatem Dei et miraculi, et viam parant fideismo Lutheri, qui fuit discipulus eorum.

Saeculo XV, *Raymundus de Sebonde* scripsit Theologiam naturalem, in qua catholicam fidem traditionaliter defendit, insistendo in harmonia inter mysteria fidei et finem ultimum hominis. — Eodem tempore *Savonarola* scripsit *Triumphum crucis contra saeculi sapientes* (1497); utitur prius motivis intrinsecis, ostendens scilicet effectus morales et valorem practicum Christianismi, postea ex extrinsecis signis arguit.

Tempore Regenerationis seu renovationis scientiae, poëseos, artium, adiuvante forma exteriori graeco-romanae antiquitatis excultarum, plures apologetae proponunt de Christianismo conceptionem plus minusve naturalem; ideoque praesertim utuntur methodo intrinseca, et *Marsilius Ficinus,* in suo libro *De religione christiana et fidei pietate,* Platonis philosophiam cum Christi doctrina ita miscet, ut Plato praecursor Christi appareat. *Ludovicus Vivès* in quinque libris *De Veritate fidei christianae* magis traditionalis est, et argumenta extrinseca et intrinseca historice exponit.

§ VI. **De Methodo apologetica post apparitionem protestantismi, apud protestantes et apud catholicos.** — 1° Adversarii fidei christianae. 2° Apologetica protestantium. 3. Apologetica catholicorum.

1° ***Adversarii fidei christianae: Rationalistae.*** — Hoc tempore ex ipso principio liberi examinis, a protestantibus illato, provenit rationalismus seu naturalismus. Breviter exponenda est eius origo et postea eius divisio.

A. *Origo rationalismi seu naturalismi:* Pseudo-reformatores non negabant factum revelationis nec inspirationem Sacrae Scripturae, sed ad discernendum verum sensum Scripturae admittebant *principium liberi examinis,* remota Ecclesiae anctoritate. In virtute huiusce principii, qui-

---

tivum formale supernaturalia et inattingibilia solis viribus rationis. — Dum e contra secundum Scotistas, fides divina est supernaturalis quoad modum tantum; nam aliquis potest sola ratione videre ex miraculis mysteria fidei esse a Deo revelata et illa credere naturaliter, ut faciunt daemones; sed ut habeat fidem theologicam requiritur modalitas supernaturalis adveniens. Molina, Lugo, Coninck et plures alii plus minusve sequuntur Scotum. — Iuxta thomistas hoc est graviter minuere supernaturalitatem fidei divinae, et eius supernaturalem certitudinem resolvere in certitudinem naturalem credibilitatis. Non est nunc immorandum in hac quaestione, de qua agendum est postea in capite de credibilitate et de relatione eius ad fidem. — Cf. Salmanticenses *de Gratia* tr. XIV, disp. III, dub. III, Caietan., in IIam IIae q. 1, a 1, n° xi, Billuart, *de Gratia* diss. III, a. II, § II. — P. Gardeil O. P., *Dict. Théol. cath.* art. *Crédibilité,* col. 2278-2294 (de la credibilité chez Scot, Durand, J. de Lugo; la foi discursive et la crédibilité).

dam protestantes qui *Sociniani* vocantur, iam saeculo XVI, non agnoscebant ut verum in Sacra Scriptura nisi quod ratione naturali percipi potest, et reiiciebant vel symbolice interpretabantur mysteria supernaturalia S. Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis, Eucharistiae. Quos errores hodie profitentur *Unitarii,* sic vocati quia unicam personam in Deo agnoscunt. Cum autem ex libera Scripturarum interpretatione multa dubia et contradictiones orirentur, plures putarunt nihil certi ex revelatione cognosci posse, revelationem proinde non esse necessariam, et religionem mere naturalem sufficere. Ita putaverunt in Anglia *H. Cherbury, Hobbes, Blount, Toland, Shaftesbury, Tindal, Hume* qui sicut *Hobbes* scepticismum professus est; in Gallia *Voltaire, J. J. Rousseau, Encyclopedistae* inter quos plures negaverunt etiam existentiam Dei et immortalitatem animae; in Hollandia *Spinoza,* in Germania *Wolf, Lessing, Reimarus* etc.

Sic rationalismus seu doctrina iuxta quam ratio humana est absolute independens et autonoma, iudex supremus rerum religionis, procedit ex principio liberi examinis, quo primi protestantes Ecclesiae auctoritatem reiiciebant. Lutherus quidem, philosophiam ac theologiam scholasticam impugnans, vires rationis deprimebat, et tanquam nominalistarum discipulus scepticismo philosophico et fideismo religioso viam parabat; sed ex altera parte ipsam Ecclesiae auctoritatem negans, vires sensus individualis nimis extollebat, et principium rationalismi iam ponebat; ex negatione enim auctoritatis Ecclesiae, facilis est transitus ad negationem ipsius facti revelationis seu auctoritatis Dei revelantis. Rationalismus autem nihil aliud est quam affirmatio absolutae autonomiae rationis humanae et negatio subordinationis eius auctoritati Dei revelantis. (Denzinger n. 1810).

B. *Divisio rationalismi seu naturalismi.* Rationalismus ab hoc tempore subdividitur ex parte mediorum quibus utitur, in rationalismum *philosophicum,* qui theoretice procedit, et in rationalismum *biblicum,* qui in historica explicatione vel exegesi Sacrae Scripturae omne supernaturale reiicit. In ordine inventionis semi-rationalismus biblicus Socinianorum viam paravit rationalismo philosophico. Et postea rationalismus philosophicus dedit principia a priori rationalismi biblici, ut patet apud Spinozam qui ex philosophica negatione ordinis supernaturalis, possibilitatis miraculi et revelationis, deducit regulas rationalisticae hermeneuticae Sacrae Scripturae.

a) *Rationalismus* autem *philosophicus* sub duplici forma apparuit: α sub forma *spiritualistica,* apud Deistas et Spinozam, β sub forma *sensualistica vel empirica* apud Hobbes, Hume, et encyclopedistas Galliae.

α. *Rationalismus spiritualisticus* prius apparuit apud *Deistas*. Hi philosophi sic vocantur, quia admittunt solum ut religionis fundamentum Dei existentiam, ac revelationem reiiciunt. Differunt a philosophis theistis, prout negant etiam, sicut antea Averroistae, Providentiam particularem et possibilitatem miraculi. Iuxta Deistas, Deus non habet cum hominibus particulares relationes, sed eos gubernat tantum per leges universales naturae, ex quibus necessario facta naturalia procedunt. Hanc doctrinam sustinuerunt praesertim Voltaire et Rousseau. *Voltaire* Sacram Scripturam irrisionibus et sophismatibus impugnavit, verba omittens aut adulterans, ut ridiculam eam exhiberet. *J. J. Rousseau* etiam omne supernaturale reiecit, miracula, prophetias, revelationem oppugnavit, tamen possibilitatem miraculi admisit [1], et aliquando Christum et Evangelium summis laudibus extollebat [2].

Spinoza negavit etiam distinctionem realem et essentialem inter Deum et mundum, ac determinismum absolutum docuit: omnia procedunt necessitate mathematica ex natura divina; sic negata libertate Dei, sequitur negatio possibilitatis miraculi et revelationis supernaturalis. Imo totus ordo supernaturalis radicaliter negatur etiam in Deo, propter identificationem naturae divinae et naturae creatae. Natura humana non potest elevari ad vitam supernaturalem, cum iam non realiter distinguatur a natura divina. Haec doctrina pantheistica exponitur in « Ethica », et in suo « Tractatu Theologico-politico » Spinoza, ex suis philosophicis principiis, deducit rationalisticam methodum exegesis Sacrae Scripturae, iuxta quam ratio humana est supremum et etiam unicum criterium ad discernendum quid sit *verum* in Sacra Scriptura, et quid mere *allegoricum et symbolicum*, sic omne supernaturale evanescit per allegoricam interpretationem.

Wolf in Germania docuit etiam rationalismum; a suis discipulis professor generis humani vocatus est. Agnoscebat Dei existentiam, sed revelationem tenebat esse inutilem, ac ea omnia reiiciebat quae evidenter intrinsecis argumentis a ratione demonstrari non possunt de Deo et de moribus.

β. *Rationalismus seu naturalismus empiricus* apparet in Anglia praesertim apud *Hobbes, Hume*, qui tanquam sensualistae et nominalistae omnem intellectualem cognitionem ad sensitivam reducunt; ita ut quaecumque superant cognitionem sensuum externorum aut internorum declarentur entitates verbales, flatus vocis. Hume praesertim negat absolutam necessitatem primorum principiorum rationis, quae nihil aliud sunt, iuxta empirismum, quam consuetudines, seu empiricae leges nostrae co-

[1] Rousseau, *Lettres de la Montagne*, lettre III.
Rousseau, *Emile* l. IV. Profession de foi du Vicaire savoyard.

gnitionis. Sic destruitur omnis Metaphysica seu valor cuiuslibet cognitionis experientiam transcendentis. Consequenter evertitur Theologia naturalis, ruunt probationes existentiae Dei, Providentiae, possibilitatis miraculi, sicut miraculi cognoscibilitas [1].

Item in Gallia, *Diderot* omnem religionem etiam naturalem negavit, sicut *d'Alembert* et alii Encyclopedistae. Imo, ex eis plures in materialismum inciderunt, ut *d'Holbach* [2], *Helvetius, Lamettrie,* qui Dei existentiam ac animae immortalitatem negaverunt. Denique *Dupuis,* in suo opere « l'Origine de tous les cultes » omnes religiones idololatriae formas esse contendit.

Hae sunt diversae formae rationalismi philosophici usque ad finem saeculi XVIII, tunc Kantius has formas conciliare intendet.

b) *Rationalismus biblicus. Spinoza,* ut dictum est, constituit methodum rationalismi biblici; fere eodem tempore in Anglia *Shaftesbury, Collins* prophetias impugnaverunt, *Woolston* miracula Christi, etiam Resurrectionem allegorice interpretatus est, *Bolingbroke* mysteria fidei irridebat. In Germania, *Hardt* authenticitatem plurium V. Testamenti librorum negavit, miraculaque allegorice exposuit, et praesertim *Lessing* ac *Reimarus* (Fragmenta Wolfenbüttel) acerrime Christianismum impugnaverunt, auctoritatem Pentateuchi, aliorumque librorum veteris Testamenti, et etiam Evangeliorum negaverunt, nec dicere timuerunt Moysen et Christum impostores fuisse.

Hi omnes rationalistae sunt principales adversarii fidei christianae ab apparitione protestantismi ad finem saeculi XVIII.

2° ***Apologetica protestantium.*** — Inter apologetas protestantes, plures exponunt non solum argumenta interna sed argumenta externa sive intrinseca, sive extrinseca, ut in Gallia, *Duplessy-Mornay* (De la Vérité de la religion chrétienne 1579–1581), *Hugo Grotius* (De Veritate religionis christianae 1627) *Ch. Bonnet* (Recherches philosophiques sur les preuves du Christianisme 1770). — Ita etiam procedunt, in Anglia, *Lardner* et *Paley,* in Germania, *Leibnitz, Euler, Haller.* Nonnulli etiam refutant rationalismum biblicum, v. g. *Lilienthal, Rosenmuller.*

Sed plures alii protestantes iam praeeligunt motiva interna, scilicet

[1] Sic apparuit phaenomenismus empiricus, qui psychologice opponitur rationalismo seu idealismo, prout negat superioritatem essentialem rationis quam reducit ad experientiam; sed, quoad quaestiones religiosas hic empirismus est forma inferior rationalismi seu naturalismi, prout declarat rationem empiricam absolute autonomam ac iudicem supremum omnium rerum etiam in materia fidei et morum. Unde ad vitandam omnem aequivocationem melius vocatur naturalismus empiricus quam rationalismus empiricus,

[2] Contra materialistam d'Holbach scripsit VOLTAIRE: « Jamais peut-être la philosophie n'a dit une absurdité plus bête, une fausseté plus notoire, quoiqu'elle ait été en bien d'autres occasions menteuse et absurde » (*Lettre à Frederic,* 16 févr. 1773).

praesertim ostendunt conformitatem Christianismi cum legitimis aspirationibus nostrae naturae, ut Christianismus appareat principium pacis ac firmum medium reconciliationis cum Deo. Ita procedunt *Locke, Clarke, Butler, Jennings* in Anglia, *Abbadie* in Gallia, *Ierusalem* et *Less* in Germania.

Cur autem plures protestantes praeeligunt methodum internam ? Propter duas rationes :

A. quia intendunt confutare rationalistas, quorum plures etiam naturales veritates religionis negant; hae autem veritates, *praetermissa Metaphysica,* facilius methodo interna defenduntur, prout aspirationes superiores nostrae naturae, his veritatibus reiectis, sine ratione essendi remanent; v. g. determinismus pantheisticus Spinozae reiiciendus est ad notiones libertatis et obligationis moralis servandas.

B. *Methodus interna maiorem affinitatem habet cum nova notione fidei a Luthero et Calvino proposita.* Haec enim nova conceptio est *magis subiectiva* quam traditionalis fidei definitio, propter quatuor : *a*) ratione inspirationis privatae ad credenda discernenda; *b*) ratione fiduciae iustificantis; *c*) propter scepticismum philosophicum Lutheri ; *d*) propter quamdam confusionem naturae et iustitiae originalis. Haec omnia sunt breviter explicanda, nam ex eis procedit pseudoreformatio Apologeticae.

a) Primi protestantes reiecerunt obiectivam regulam proximam fidei, scil. auctoritatem infallibilem Ecclesiae ad dogmata proponenda, nec aliam regulam fidei admiserunt praeter S. Scripturam; verbum autem Dei genuinum ex « sapore » et « gustu » discernere consueverunt, ad quem finem in unoquoque fideli ponebant immediatum testimonium Spiritus Sancti [1]. Novatores eorumque discipuli iudicant per *inspirationem privatam* hunc articulum esse revelatum et credendum; similiter discernunt inter veram et falsam religionem, exclusis etiam signis et notis. Sic fides magis subiectiva et individualis apparet, prout loco propositionis obiectivae et infallibilis Ecclesiae ponitur spiritus privatus, inspiratio privata. Iam quodammodo fides identificatur cum experientia religiosa. — E contra, iuxta catholicos theologos, experientia religiosa aut est naturalis, ex naturali sensu religioso procedens, tunc essentialiter distinguitur a fide divina, aut est supernaturalis et tunc praesupponit fidem, non illam constituit, sed a donis S. Spiritus procedit secundum illud Ioannis: « Unctio eius (Spiritus Sancti) docebit vos de omnibus ».

Proinde protestantes dicunt generaliter: « fides ut concipitur a nobis est magis personalis, ac pia, est enim nostra religiosa experientia; dum e contra fides catholicorum est fides ex auctoritate Ecclesiae procedens, quasi actus exterior obedientiae » [2]. — (Hoc est origo *pietismi*, qui, iuxta catholicos theologos, est adulteratio pietatis, sicut pessimismus primorum protestantium est corruptio sanctae tristitiae christianae).

b) Insuper praeter hanc fidem quam vocant historicam, quâ scilicet

[1] Calvinus, *Instit.* I, c. 7, n. 1. 5. — Lutherus, *De instituendis ecclesiae ministris.*

[2] Cf. *Encyclopédie des sciences religieuses publiée sous la direction de F. Lichtenberger,* t. V, p. 7, art. *Foi* de M. Jean Monod. — Cf. etiam quoad criticam harum conceptionum *Dictionnaire Apologétique de le Foi catholique,* art. *Foi,* p. 35, par M. J. Bainvel.

credimus omnia quae in sacris litteris continentur, lutherani admittunt fidem adhuc magis subiectivam, quâ scilicet unusquisque fidelis credit vel certo confidit sua peccata sibi esse remissa propter merita Christi. Iuxta eos, haec fides etiam sine operibus iustificat. (Haec doctrina cohaeret cum lutherana notione praedestinationis, quae est optimi corruptio pessima, ut patet ex verbis novatoris: « Pecca fortiter et crede fortius ». — Sic reiicitur non solum regula proxima fidei sed regula morum; statuitur principium absoluti individualismi et liberalismi).

Haec fides iustificans frequenter vocatur a protestantibus *fiducia;* dum e contra secundum catholicos theologos fiducia pertinet ad spem non ad fidem [1]. — Fiducia autem lutherana iam est aliquo modo individualis experientia religiosa, nam eius obiectum nullibi revelatum est obiective, nec in Sacra Scriptura, nec in traditione, sed unusquisque individualiter acciperet a Deo hanc certitudinem de sua propria iustificatione. Notandum est quod frequenter protestantes utuntur verbo *fiducia*, ubi catholici dicunt aut scribunt *fides*. Sic fides magis ac magis subiectiva vel individualis redditur.

c) Praeterea lutherana conceptio fidei magis subiectiva est quam catholica notio, propter *scepticismum philosophicum* Lutheri. Vehementer impugnavit philosophiam scholasticam et Aristotelis metaphysicam quam dicebat provenire ex inspiratione diaboli; loco realismi et intellectualismi scholasticorum peripateticorum admisit, iam ante suam apostasiam, nominalismum et empirismum Ockami. Secundum autem hunc nominalismum dubiae sunt demonstrationes rationales existentiae Dei, infinitatis divinae, providentiae divinae, proinde possibilitatis et discernibilitatis miraculi. Iuxta Ockam omnes veritates quae experientiam transcendunt, sola fide certae sunt, hoc est *fideismus*. Sic Lutherus propter suum nominalismum seu scepticismum philosophicum non poterat magnum valorem tribuere credibilitatis motivis externis extrinsecis ut sunt miracula, et proinde, nimis despiciens rationem, incidit in fideismum, quamvis ex altera parte reiiciendo auctoritatem Ecclesiae, iam principium rationalismi posuerit.

d) Denique protestantes, sicut postea Baius et Iansenius, dicebant elevationem nostrae naturae ad consortium divinae naturae *debitam* fuisse integritati primae conditionis hominis, proinde naturalem dicendam esse et non supernaturalem (cf. Denzinger, n. 1021). Ex hoc sequitur *pseudo-supernaturalismus* in quo mysteria revelata non sunt essentialiter supernaturalia, et respondent non solum *aspirationibus* sed *exigentiis* nostrae naturae, seu ab intrinseco postulantur. Sic habetur *confusio ordinis naturalis et ordinis supernaturalis* secundum modum pelagianismo oppositum; haec confusio in pelagianismo proveniebat ex exaggeratione *virium* naturalium, in protestantismo et iansenismo e contra ex exaggeratione *indigentiarum* naturalium provenit. Ex una parte negatur peccatum originale, est immoderatus optimismus; ex altera exaggerantur consequentiae huiusce peccati, est pessimismus.

Sic radicaliter mutatur notio fidei ratione inspirationis privatae, fiduciae iustificantis, scepticismi philosophici, confusionis naturae Adami cum originali iustitia.

[1] S. Thomas IIa, IIae, q. 129, a. 6: « Pertinet fiducia ad spem... et nomen fiduciae hoc principaliter significare videtur, quod aliquis spem concipiat ex hoc quod credit verbis alicuius auxilium proponentis ». Et ad 2m « Fiducia quoddam robur spei importat ».

Ex hac nova notione fidei, quae, ut patet, magis subiectiva est quam traditionalis conceptio, procedit nova notio credibilitatis, et proinde nova methodus ad credibilitatem probandam; iam enim pro primis protestantibus aliquid est divinitus credibile quia apparet conforme nostro sensui religioso, secundum inspirationem privatam.

3° ***Apologetica catholica.*** — Inter catholicos, hoc tempore tres apologetae praesertim citantur: *Bossuet, Huet, Pascal.*

Bossuet in secunda parte sui operis *Discours sur l'histoire universelle* (1681) sicut S. Augustinus in *Civitate Dei* utitur simul omnibus motivis praesertim externis sive extrinsecis sive intrinsecis, et etiam internis; haec omnia motiva coadunantur in mirabili vita totius religionis, cuius divina origo ostenditur in eius ortu, progressu ac mirabili diffusione et perennitate. Totum Vetus Testamentum apparet ut progressiva prophetia Novi Testamenti, prophetiae explicantur in genere et quaedam in particulari; item manifestatur vis probativa miraculorum Christi [1] ac eius prophetiarum. Insistit simul Bossuet in excellentia et simplicitate doctrinae Christi [2], in eius altissima et connaturali sanctitate [3], in qua mirabiliter uniuntur summa dignitas et summa humilitas, eximia sublimitas

[1] *Discours sur l'Histoire Universelle* 2e p., c. 19. « Ses miracles sont d'un ordre particulier et d'un caractère nouveau. Ce ne sont point " des signes dans le ciel „ tels que les Juifs les demandaient (Matth., XVI, 1) : il les fait presque tous sur les hommes mêmes et pour guérir leurs infirmités. Tous ces miracles tiennent plus de la bonté que de la puissance et ne surprennent pas tant les spectateurs, qu'ils les touchent dans le fond du cœur. Il les fait avec empire ; les démons, les maladies lui obéissent ; à sa parole les aveugles-nés reçoivent la vue, les morts sortent du tombeau, et les péchés sont remis. Le principe en est en lui même ; ils coulent de source : " Je sens, dit-il (Luc., VI, 19, VIII, 46) qu'une vertu est sortie de moi „. Aussi personne n'en avait-il fait ni de si grands, ni en si grand nombre ; et toutefois il promet que ses disciples feront en son nom encore de plus grandes choses (Ioan. XIV, 12) : tant est féconde et inépuisable la vertu qu'il porte en lui-même ».

[2] « Qui n'admirerait la condescendance avec laquelle il tempère la hauteur de sa doctrine? C'est du lait pour les enfants et tout ensemble du pain pour les forts. On le voit plein des secrets de Dieu ; mais on voit qu'il n'en est pas étonné, comme les autres mortels à qui Dieu se communique: il en parle naturellement comme étant né dans ce secret et dans cette gloire: et *ce qu'il a sans mesure* (Ioan., III, 34) il le répand avec mesure, afin que notre faiblesse le puisse porter » ibid.

[3] « Le plus saint et le meilleur de tous les hommes, la sainteté et la bonté même, devient le plus envié et le plus haï... Le plus sage des philosophes (Socrate) en cherchant l'idée de la vertu, a trouvé que comme de tous les méchants celui-là serait le plus méchant qui saurait si bien couvrir sa malice, qu'il passât pour homme de bien, et jouît par ce moyen de tout le crédit que peut donner la vertu, ainsi le plus vertueux devait être sans difficulté celui a qui sa vertu attire par sa perfection la jalousie de tous les hommes ; en sorte qu'il n'ait pour lui que sa conscience, et qu'il se voie exposé à toute sorte d'injures, jusqu'à être mis sur la croix, sans que sa vertu lui puisse donner ce faible secours de l'exempter d'un tel supplice (Socr. apud Plat. *de Rep.*, lib. II). Ne semble-t-il pas que Dieu n'ait mis cette merveilleuse idée de vertu dans l'esprit d'un philosophe, que pour la rendre effective en la personne de son Fils, et faire voir que le juste a une autre gloire, un autre repos, enfin un autre bonheur que celui qu'on peut avoir sur la terre? » *ibid.*

et benigna mansuetudo. Ostendit etiam quomodo vita christiana non solum satiat sed etiam superat nostras legitimas aspirationes [1]. Denique mirabilem vitam Ecclesiae inter persecutiones et haereses exponit.

Huet in suo opere *Demonstratio evangelica* (1679) evolvit praesertim argumentun ex prophetiis, qua de causa defendit auctoritatem historicam librorum Sacrae Scripturae, a Novo Testamento incipiens inde ad Vetus regreditur, ac ostendit totam Iesu Christi historiam longe antea praedictam. Sed prophetias non satis critice exposuit, nec satis agnoscit vires rationis naturalis et fideismum praeparat.

Pascal [2], in opere quod perficere non potuit, *les Pensées,* volebat prius ostendere, ut ipse dicit [3], religionem quam timent, contemnunt aut etiam quandoque odiunt increduli, non esse rationi contrariam, sed veneratione et amore dignam, et proinde suscitare in bonis desiderium quod sit vera, denique probare eam de facto veram esse. Ideoque incipit a consideratione nostrae naturae, in ea vivide ostendit profundam oppositionem nempe nobilitatis et miseriae, ut homo desideret explicationem huiusce antinomiae et remedium propriae miseriae. Haec autem explicatio et hoc remedium in Christianismo inveniuntur. Nobilitas nostra explicatur in doctrina creationis et iustitiae originalis, nostra autem infirmitas in doctrina de peccato originali, et simul invenitur remedium in redemptione per Christum; iam vero principalia dogmata apparent veneratione et amore digna. Pascal insistit etiam in eximia Christi sanctitate, quae omne naturale ingenium, ac omnem naturalem virtutem manifeste superat [4]. Postea Pascal veritatem et originem divinam Chri-

[1] « Jésus-Christ comble nos désirs et surpasse nos espérances... Tout est à nous par Jésus-Christ, la grâce, la sainteté, la vie, la gloire, la béatitude : le royaume du Fils de Dieu est notre héritage; il n'y a rien au dessus de nous, pourvu seulement que nous ne nous ravilissions pas nous-mêmes » *ibid.*

[2] Cf. H. Petitot, O. P., *Pascal, sa Vie religieuse et son Apologie du Christianisme* Paris, 1910.

[3] « Les hommes ont mépris pour la religion; ils en ont haine et peur qu'elle soit vraie. Pour guérir cela, il faut commencer par montrer que la religion n'est point contraire à la raison; vénérable, en donner le respect; la rendre ensuite aimable, faire souhaiter aux bons qu'elle fût vraie; et puis, montrer qu'elle est vraie. Vénérable parce qu'elle a bien connu l'homme; aimable, parce qu'elle promet le vrai bien ». *Pensées,* ed. Havet, p. 375.

[4] « Les grands génies ont leur empire, leur éclat, leur grandeur, leur victoire et leur lustre, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles, où elles n'ont pas de rapport. Ils sont vus non des yeux, mais des esprits; c'est assez. Les saints ont leur empire, leur éclat, leur victoire, leur lustre et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles ou spirituelles, où elles n'ont nul rapport, car elles n'y ajoutent ni ôtent. Ils sont vus de Dieu et des anges, et non des corps, ni des esprits curieux. Dieu leur suffit.

« Archimède, sans éclat, serait en même vénération. Il n'a pas donné des batailles pour les yeux, mais il a fourni à tous les esprits ses inventions. Oh! qu'il a éclaté aux esprits.

« *Jésus Christ,* sans bien et sans aucune production au dehors de science, est dans son ordre de sainteté. Il n'a point donné d'invention, il n'a point régné; mais il a été humble

stianismi probare volebat argumentis externis cum intrinsecis (excellentia et foecunditate doctrinae), tum extrinsecis (prophetiis et miraculis). Et iam inveniuntur in hoc opere imperfecto plura capita circa miracula et prophetias, earumque obscuritatem et claritatem [1].

Sed Pascal incidit quodammodo in excessus Iansenistarum, dum hominis miserias exponit, nimis enim humanam naturam ac rationem deprimit; nec sufficienter agnoscit elevationem nostram ad ordinem supernaturalem esse omnino gratuitam, nullo modo necessariam ad naturalem perfectionem hominis. Proinde non semper satis distinguit ordinem naturalem et ordinem supernaturalem, quamvis de hac re profunde pluries scripserit [2]. Quapropter (in argumento: *le pari*), non satis agnoscit inter vitam libertinorum et vitam christianam intermedium saltem theoreticum, scilicet honestatem naturalem; sed hoc potest explicari, quia nempe Pascal naturam humanam considerat ut est de facto post peccatum originale, et non in abstracto, ut natura est; atqui de facto, secundum fidem catholicam, homo non potest totam legem naturalem observare sine gratia sanante, quae a Christo redemptore procedit.

Saeculo XVIII fuerunt multi Apologetae, qui contra Deistas et Encyclopedistas scripserunt, et exposuerunt argumenta tum intrinseca, tum

---

patient, saint, saint à Dieu, terrible aux démons, sans aucun péché. Oh! qu'il est venu en grande pompe et en une prodigieuse magnificence aux yeux du cœur, et qui voient la Sagesse...

« Il est bien ridicule de se scandaliser de la bassesse de Jésus Christ, comme si cette bassesse était du même ordre duquel est la grandeur qu'il venait faire paraître. Qu'on considère cette grandeur là dans sa vie, dans sa passion, dans son obscurité, dans sa mort, dans l'élection des siens, dans leur abandon, dans sa secrète resurrection, et dans le reste; on la verra si grande qu'on n'aura pas sujet de se scandaliser d'une bassesse qui n'y est pas. Mais il y en a qui ne peuvent admirer que les grandeurs charnelles comme s'il n'y en avait pas de spirituelles; et d'autres qui n'admirent que les spirituelles comme s'il n'y en avait pas d'infiniment plus hautes dans la Sagesse » ibid. p. 268.

[1] « Dieu a voulu paraître à découvert à ceux qui le cherchent de tout leur cœur, et caché à ceux qui le fuient de tout leur cœur, il tempère sa connaissance, en sorte qu'il a donné des marques de soi visibles à ceux qui le cherchent, obscures à ceux qui ne le cherchent pas. *Il y a assez de lumière pour ceux qui ne désirent que de voir, et assez d'obscurité pour ceux qui ont une disposition contraire.* Il y a assez de clarté pour éclairer les élus, et assez d'obscurité pour les humilier Il y a assez d'obscurité pour aveugler les réprouvés, et assez de clarté pour les condamner et les rendre inexcusables » *Pensées*, ed. Havet, p. 303.

[2] « Tous le corps, le firmament, les étoiles, la terre et ses royaumes ne valent pas le moindre des esprits; car il connait tout cela et soi; et les corps, rien. Tous les corps ensemble, et tous les esprits ensemble, et toutes leurs productions, ne valent pas le moindre mouvement de charité; cela est d'un ordre infiniment plus élevé.

« De tous les corps ensemble, on ne saurait en faire réussir une petite pensée: cela est impossible, et d'un autre ordre. De tous les corps et esprits, on n'en saurait tirer un mouvement de vraie charité: cela est impossible, et d'un autre ordre, surnaturel » *Pensées*, edit. Havet, p. 269.

extrinseca. Inter quos laude digni sunt *Bergier, Valsecchi, Gotti* O. P. (*Veritas religionis christianae* 1735-1740), *S. Alphonsus de Ligorio* (*Verità della fede...*), *Card. Gerdil, Concina* O. P. (Della religione revelata contra gli athei, deisti, materialisti, indifferentisti). Hi omnes Apologetae admittunt traditionalem notionem fidei et credibilitatis, ac intendunt probare factum revelationis historice et praesertim per media externa extrinseca. Sic constituuntur hoc tempore duo tractatus « de Vera Religione » et « de Ecclesia Christi »; Apologetica proinde apparet ut opus defensivum distinctum ab opere theologico proprie dicto, quamvis non sint scientiae specifice distinctae.

VII. **Methodus apologetica post apparitionem Kantismi, apud protestantes et apud catholicos.** — 1° Adversarii fidei christianae. 2° Apologetica protestantium ac semi-rationalistarum. 3° Apologetica catholicorum.

1° ***Adversarii fidei christianae.*** — Christianismo adversantur novae formae rationalismi philosophici et biblici.

A. *Rationalismus philosophicus* hoc tempore apparet sub forma idealistica et sub forma empirica.

Inter *idealistas, Kantius* intendit conciliare empirismum Humii et spiritualismum Wolfii; admittit ex una parte necessitatem subiectivam primorum principiorum rationis speculativae et practicae, et negat ex altera parte possibilitatem cognitionis theoreticae certae de existentia Dei, de libertate humana et immortalitate animae. Has tamen veritates admittit *fide morali* tanquam postulata rationis practicae; omne supernaturale reiicit, retinet solum veritates naturales ad religionem pertinentes.

Post Kantium, plures idealistae ut Fichte, Schelling, Hegel pantheismum profitentur. Praesertim *Hegel* docet evolutionismum absolutum, identificat essentiam Dei cum essentia ipsius evolutionis mundi ac rationis humanae. Est radicalis negatio ordinis supernaturalis: nostra natura non potest elevari ad ordinem supernaturalem, quia super eam nihil est, ipsa est Deus in fieri.

Eodem tempore in Gallia *Eclectici*, scilicet Cousin, Jouffroy, Jules Simon sunt Deistae, sed frequenter ad pantheismum inclinant. Reiiciunt interventionem particularem libertatis divinae in mundum, et proinde possibilitatem miraculi et revelationis negant, putantes religionem naturalem plane sufficere.

Positivistae denique admittunt agnosticismum empiricum, scilicet: ratio humana non potest cognoscere nisi phaenomena externa et interna, eorumque leges experimentales. Ita sentiunt Aug. Comte, Littré, Taine, Stuart Mill, Spencer.

Inter has diversas theorias rationalisticas, oportet praesertim notare, quoad historiam Apologeticae, *Kantianam notionem fidei* [1], quae novum credibilitatis conceptum apud protestantes liberales et semi-rationalistas genuit, sicut saeculo XVI lutherana notio fidei iam methodum Apologeticae mutaverat apud reformatores.

Theoria Kantiana de fide duplex fundamentum habet: *a*) agnosticismum rationis speculativae, *b*) autonomiam rationis practicae et voluntatis. Ex hoc sequitur *c*) notio Kantiana fidei moralis.

a) *Agnosticismus rationis speculativae:* Iuxta Kantium, non possumus habere certitudinem de valore ontologico primorum rationis principiorum, v. g. principium causalitatis est solum principium subiective necessarium (principium syntheticum a priori); proinde ratio speculativa non potest demonstrare existentiam Dei, nec immortalitatem animae, nec liberum-arbitrium hominis, nec moralem obligationem.

b) *Autonomia rationis practicae et voluntatis.* Ratio practica cognoscit, iuxta Kantium, obligationem moralem, ut quoddam factum internum non solum experimentale sed rationale, tanquam « factum rationis ». Id est: omnis homo sincerus in sua propria conscientia invenit quoddam imperium non hypotheticum sed categoricum, imperium nempe moraliter agendi, quod a Kantio formulatur: « age ita ut moralis directio voluntatis tuae principium insimul esse possit legislationis communis »; aliis verbis: fac id quod velles omnes homines facere. Istud primum principium rationis practicae non formulatur tanquam obiective fundatum, sicut in traditionali philosophia: « bonum est faciendum et malum vitandum » ita ut lex dependeat ex natura boni honesti; sed est solum *lex formalis subiective necessaria*. — Nec possumus, iuxta Kantium demonstrare fundamentum obligationis moralis esse in Deo legislatore et ultimo fine hominis; imo si a Deo nobis imponeretur obligatio, vita nostra moralis esset *servitudo* et proinde non esset proprie moralis. Voluntas humana ut sit vere rationalis, moralis ac libera debet sibimetipsi imperativum categoricum imponere, « sibi ipsi est lex » sine servitute [2]. Sic voluntas humana remanet

[1] Cf. *Dictionnaire apologétique de la foi catholique,* art. *Criticisme Kantien,* par le R. P. Auguste Valensin, S. I. — *Dictionnaire de Théologie catholique,* art. *Crédibilité,* col. 2300 par le P. Gardeil, O. P.

[2] Cf. Kant, *Fondement de la métaphysique des mœurs,* édition V. Delbos, p. 170-175: « L'autonomie de la volonté est cette propriété qu'a la volonté d'être à elle-même sa loi indépendamment de toute propriété des objets du vouloir... Quand la volonté cherche sa loi pardessus elle-même, il en résulte toujours une hétéronomie... Il faut que la raison pratique (la volonté) ne se borne pas à administrer un intérêt étranger, mais qu'elle manifeste uniquement sa propre autorité imperative, comme législation suprême...

« Le concept de la volonté divine, tiré des attributs de l'amour de la gloire et de la domination, lié aux représentations redoutables de la puissance et de la colère, poserait nécessairement le fondement d'un système de morale qui serait juste le contraire de la moralité ». Aliis verbis: Si la loi morale nous était imposée du dehors par Dieu, la volonté ne pourrait s'y soumettre que par crainte, amour ou intérêt, ce qui serait étranger ou contraire à la moralité.

Unde, ut notat V. Delbos in sua introductione ad istud opus Kantianum, p. 46: « Ce principe (de l'autonomie de la volonté) fait valoir pour le monde moral la conception que Rousseau avait soutenue pour l'ordre social, et selon laquelle l'homme doit se prescrire la loi à laquelle il obéit ».

autonoma, independens scilicet a superiori lege ab extrinseco imposita. Hoc est principium fundamentale rationalismi et simul individualismi, quia individuum ipsum, non obstante suo egoismo, debet iudicare an actio sua possit esse simul principium legislationis communis. Ex hac notione autonomiae voluntatis procedit thesis quae damnatur ut haeresis in Concilio Vaticano (Denz., 1810): « ratio humana ita independens est, ut fides ei a Deo imperari non possit », ac si posset admitti obedientia externa, non vero « obsequium intellectus ». Idem est ac dicere quod dictum est primo in ordine spirituali : « Non serviam ».

c) *Notio fidei moralis.* Lex autem moralis non potest subsistere nisi includat tria postulata credenda : libertatem hominis, immortalitatem animae, existentiam Dei. — Etenim 1° homo non potest moralem obligationem adimplere, nisi sit liber, ergo moraliter debemus admittere existentiam *liberi-arbitrii*, quamvis sit speculative indemonstrabilis ; 2° perfectio praescripta ab imperativo categorico obtineri nequit nisi per infinitam seriem approximationum, proinde requiritur interminatae vitae continuatio seu *vita futura ;* 3° homo qui sequitur in omnibus moralem obligationem dignus est beatitudine, sed in terra non invenitur stabilis felicitas, unde moraliter debemus admittere *existentiam Dei remuneratoris*, prout solus Deus potest in altera vita coniungere virtutem et stabilem beatitudinem.

Ergo existentia liberi-arbitrii, Dei remuneratoris, ac vitae futurae admitti debet fide morali seu rationali, nam rationale et morale est haec postulata credere. Certitudo autem huiusce fidei est, iuxta Kantium, *subiective et practice sufficiens,* quia subiective deducitur ex imperativo categorico ; sed est *obiective et theoretice insufficiens*, quia de his veritatibus non datur demonstratio speculativa in realitate obiectiva fundata.

Haec fides moralis et rationalis est igitur essentialiter *naturalis,* nullo modo supernaturalis, fundatur non in auctoritate Dei revelantis, sed in exigentiis nostrae rationis practicae. Amplius, iuxta Kantium, haec fides quâ creditur existentia ordinis moralis *plane sufficit ;* proinde mysteria Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiae, ipsaque oratio, variique ritus ut superstitiones reiicienda sunt, vel symbolice interpretanda ut imaginativae expressiones veritatum ordinis moralis. Ad hunc ordinem enim reducitur ordo supernaturalis.

Nec arguendum est ex miraculis, quia secundum Kantium, miracula aut non existunt aut saltem a factis naturalibus discerni non possunt (hoc est legitima consequentia agnosticismi) ; proinde nullus potest esse certus de facto revelationis, ideoque omnis fides positiva est temeraria et mala, incitans nempe, ait Kantius, ad mendacium et ad fraudem [1].

Attamen Kantius vocabula Christianismi retinet, sed eis sensum plane diversum assignat. Verbi gratia, *peccatum originale* nihil aliud est quam pugna

[1] Kant, *La Religion dans les limites de la raison* IVe partie ch. 5 et 6 « La croyance à la révélation est l'aveu intérieur de sa certitude inébranlable à nos yeux... Mais il est contraire à la conscience de déclarer vrai ce dont on ne peut être convaincu ». Kant dicit de fide positiva Ecclesiae « c'est une superstition absurde et condamnable comme penchant à la fraude et à la perfidie ».

inter carnem et spiritum, seu inter sensualitatem et rationem. *Christus* est solum sapiens perfectissimus, exemplar moralium virtutum. *Iustificatio* seu regeneratio nihil aliud est quam dominatio rationis et voluntatis supra passiones. *Ecclesia* non est utilis nisi ut coetus eorum qui contra sensualitatem luctantur ad efficacius obediendum imperativo categorico, itaque hoc imperativum Spiritui Sancto substituitur. Neque cultus, neque ministri requiruntur, nisi ut instrumenta ad legem moralem melius observandam. Ecclesia *militans* est collectio ecclesiarum inter se luctantium, Ecclesia *triumphans* erit conciliatio ecclesiarum in religione rationali secundum limites rationis.

In summa, Kantius 1° admittit *agnosticismum* quoad rationem speculativam, 2° autonomiam rationis practicae et voluntatis, seu conscientiae, cuius exigentiae sunt fundamentum religionis (sic religio fundatur in ethica et non ethica in doctrina de Deo); hoc est *immanentismus*. 3° reiicit omne supernaturale et Christianismum explicat per evolutionem conscientiae religiosae; hoc est *naturalismus*.

Haec Kantiana notio fidei a lutherana notione procedit, sed imperativum categoricum ponitur loco instinctus privati Spiritus Sancti. Haec nova conceptio, diversis modis, postea rursus apparuit apud semi-rationalistas ut Hermes, apud protestantes liberales et modernistas.

Inter ipsos rationalistas, post Kantium, *Fichte* reducit ordinem supernaturalem ad ordinem moralem, quem pantheistice concipit. *Hegel* pantheismum evolutionisticum tuetur; iuxta ipsum tres superiores formae evolutionis sunt ars, religio et philosophia, ita ut religio tanquam moralis superior sit arte, et philosophia tanquam speculativa cognitio supremarum rationum rerum superior sit religione, quae tantum symbolice veritatem philosophicam proponit. Sic hegelianismus apparet ut perfecta forma rationalismi absoluti, in qua ratio nullo modo subservit fidei, sed e contra fidem religiosam ex alto iudicat, et quidquid in fide non potest subordinari principiis rationis, est reiiciendum ut mythus, aut metaphorice interpretandum.

Haec philosophica systemata Kantii et Hegelii, sicut antea systema Spinozae, maxime influxerunt in rationalisticam exegesim Sacrae Scripturae.

B. *Rationalismus biblicus* saeculo XIX apparuit praesertim sub duplici forma: mythicismus, et criticismus evolutionisticus [1].

a) *Mythicismus* nihil aliud est quam mythica interpretatio vel exegesis Sacrae Scripturae, quam proposuerunt *de Wette* († 1849) pro Veteri Testamento, et *Strauss* († 1874) pro Novo. Facta miraculosa essent solum facta naturalia plus minusve extraordinaria, per imaginationem aucta et adornata, essent mythi sicut fabulae circa Romulum et

[1] Cf. F. Lichtenberger, *Histoire des Idées Religieuses en Allemagne depuis le milieu du XVIIIe siècle jusqu'à nos jours*, 2e ed. 1888 (trad. angl. 1889).

Rémum. Sed quoniam mythi formari non possunt nisi post aliquod tempus, ac proinde mythicismus certis historiae factis contradicebat, a plerisque reiectus est.

b) *Criticismus evolutionisticus* tunc propositus est a *Baur* († 1860) scholae Tubingianae magistro. Baur hegelianam philosophiam Christianismi originibus adaptavit, contendens Christianismum esse quasi synthesim duorum systematum ad invicem oppositorum, scilicet *Petrinismi,* a S. Petro procedentis, iudaeisque plus minusve faventis, et *Paulinismi,* a S. Paulo propagati, ac gentilibus accommodati. Secundum universalem legem ab Hegelio expositam, thesis (Petrinismus) et antithesis (Paulinismus) in synthesim superiorem resolutae sunt. Post multos conflictus apparuit conciliatio utriusque systematis in quarto Evangelio, quod falso tribueretur Ioanni Apostolo. Authenticitas enim diversorum librorum Novi Testamenti intrinsecis notis diiudicanda est, secundum methodum hegelianam, ita ut antiquiores sint libri in quibus vestigia divisionis inter thesim et antithesim apparent, recentiores autem illi qui synthesim seu conciliationem manifestant. Inter criticos rationalistas qui hac methodo usi sunt, citantur *Ewald* († 1875), *Hitzig* († 1875), *Knobel* († 1863), *E. Reuss* († 1891) et hodie *Wellhausen* qui suum systema evolvit praesertim quoad libros Veteris Testamenti.

Hae sunt, saeculo XIX, principales formae rationalismi seu naturalismi, quem propagant in variis regionibus multiformes *Massonum* sectae, de quibus dicit Leo XIII Papa: « Ne quem honestas assimulata decipiat: potest enim quibusdam videri nihil postulare massones, quod aperte sit religionis morumve sanctitati contrarium; verumtamen quia sectae ipsius tota in vitio flagitioque est et ratio et causa, congregare se cum eis, eosve quoquomodo iuvare, rectum est non licere... » [1]. Revera multi Massones Deum esse profitentur, quem Magnum Architectum vocant, licet plerique de divina natura pantheisticam conceptionem habeant; plures aliquam religionem naturalem agnoscunt. Imo quidam Christianismum colunt, sed reiiciendo quidquid supernaturale est in doctrina Christi et Ecclesiae, scilicet dogmata peccati originalis, Incarnationis, Redemptionis, etc.; ac virtutes christianas reducunt ad virtutes mere humanas, charitatem ad philanthropiam et tolerantiam. Sic defendunt liberalismum, qui nihil aliud est quam naturale simulacrum supernaturalis charitatis, reverentia opinionum hominum etiam perversorum et despicientia verbi divini ac divinae legis. Haec autem seminegatio damnosior est quam aperta negatio, nam utitur veritate ad commendationem erroris.

[1] Denzinger, 10ª ed. n. 1854.

2° ***Apologetica protestantium et semirationalistarum saeculo XIX*** [1].

A. APOLOGETAE PROTESTANTES magis ac magis methodo interna praesertim utuntur. Dividuntur in conservatores et liberales.

Protestantes conservatores, ut Tholuck, Delitzsch, Baumstarck, Ebrard intendunt quidem salvare aliqualiter supernaturalem revelationem, et, contra rationalistas, defendunt authenticitatem et historicam auctoritatem Evangeliorum ac aliorum librorum N. T. sed principaliter arguunt ex motivis internis.

Protestantes autem liberales quasi exclusive methodo interna utuntur, propter duas rationes: A. quia generaliter agnosticismum Kantii aut positivistarum admittunt, ideoque reiiciunt possibilitatem Theologiae naturalis et traditionales demonstrationes possibilitatis miraculi, eiusque cognoscibilitatis, ac probationes facti revelationis. B. quia, sub influxu Kantismi et Hegelianismi, protestantes liberales concipiunt Christianismum non ut supernaturalem religionem, sed ut superiorem formam religionis naturalis, quae *credenda est,* non propter auctoritatem Dei revelantis, sed *propter suam conformitatem cum aspirationibus* nostrae conscientiae; aliis verbis: est obiectum experientiâ religiosâ evidenter dignum. Proinde aut negant mysteria supernaturalia aut ea interpretantur ut symbola veritatum naturalium. Verba revelationis, miraculi, redemptionis retinent, sed rem abnuunt aut in dubium vocant. Lutherus reiecerat auctoritatem infallibilem Ecclesiae, protestantes liberales reiiciunt directe ipsum motivum fidei: auctoritatem Dei revelantis.

Inter eos citandi sunt Schleiermacher, Ritschl, Harnack, in Germania, — A. Sabatier et A. Réville in Gallia, — H. Drummond, S. Harris, Mallock in Anglia.

Schleiermacher (1768-1834) admittit, cum Kantio, rationem speculativam Dei existentiam demonstrare non posse, ideoque recurrit ad sensum religiosum, qui nihil aliud est quam naturalis sensus seu cognitio nostrae a Deo dependentiae. Nescimus quidem, ait Schleiermacher, utrum necne Deus sit vere persona a mundo distincta, sed in praxi hoc parum refert, dummodo Infinitum aliquomodo sentiamus, et cum eo communionem quamdam habeamus. Proinde fides non innititur revelatione externa, miraculis et prophetiis confirmata, sed reducitur ad experientiam religiosam cuiusque et aliorum. Ideoque, secundum Schleiermacher, *Revelatio* nihil aliud est quam nova idea Infiniti, quae per evolutionem sensus religiosi concipitur; v. g. christiani conceperunt Deum ut Patrem. Item *miraculum* dicimus quodlibet phaenomenon quod Infinito adscribimus. *Libri inspirati* sunt qui eo tendunt ut in mente nostra religiosos sensus excitent. *Christus* dicitur Messias et Filius Dei quia multo magis quam caeteri homines conscius fuit Infiniti.

[1] Cf. G. GOYAU, *L'Allemagne religieuse: le Protestantisme.* Paris, Perrin 1898.

A. Ritschl [1] (1822-1889) hoc systema Christianismi liberalis complere tentavit. Fatetur cum Kantio, conceptus nostros rationales esse mere subiectivos, et cum Schleiermacher admittit religionem sensui religioso inniti, non tamen pantheismum amplectitur. Ab utroque tamen differt prout accipit Sacram Scripturam, praesertim Novum Testamentum, ut historicum religionis fundamentum. Sed, iuxta ipsum, ad conscientiam seu religiosum sensum spectat ultimo de librorum Scripturae inspiratione iudicare; eaque in Evangeliis sunt vera quae sensus religiosus approbat.

Hac methodo A. Ritschl ducitur ad naturalisticam interpretationem Christianismi. *Christus* nempe est Filius Dei, quia modo omnino speciali conscius fuit suae unionis cum Deo. *Revelatio* est quaedam educatio christianae conscientiae a Deo. *Miracula* sunt extraordinarii eventus quatenus tanquam divinae benevolentiae testes haberi possunt: ita unum idemque factum est naturale quoad scientiam et praeternaturale quoad fidem. Haec distinctio admissa est postea a modernistis qui saepius sequuntur protestantes liberales. *Ecclesia* denique, iuxta Ritschl, est coetus eorum qui in Christo credunt et ex caritate agunt.

A. Sabatier († 1901) in Galliam theorias A. Ritschl divulgavit, symbolicam interpretationem Christianismi proposuit et etiam ad pantheismum tendit [2]. Postea tractando de revelatione, videbimus explicite quomodo definivit religionem, revelationem, inspirationem, miraculum et dogma. *Revelatio* nihil aliud est, iuxta ipsum, nisi progressiva Dei cognitio intra cuiuslibet individui conscientiam sese manifestantis; haec autem cognitio multo vividior fuit apud Prophetas et praesertim apud Christum. Proinde *religiosa inspiratio* librorum Sacrae Scripturae non videtur esse psychologice distincta ab inspiratione poetica. *Miraculum* scientifice demonstrari nequit, sed fide percipitur ut exauditio divina nostrae orationis. Prophetia non est miraculosa praecognitio ac praedictio futuri contingentis, sed solum perfectior conceptus divinitatis, iustitiae et caritatis, cum firma fiducia quod lex et voluntas divina implebitur. Modernistae fere has omnes doctrinas admiserunt.

Unde patet methodum internam esse quasi exclusivam methodum Apologeticae protestantium liberalium; quod necessario provenit ex eorum conceptione de Revelatione et de fide, quae conceptio omne supernaturale excludit, quamvis aliquando christiana verba retineat.

B. Apologetica semirationalistarum. — Ecclesia catholica semirationalismum vocat doctrinam quorundam catholicorum, Hermes, Günther, Frohschammer, qui sub influxu Kantismi et hegelianismi ad rationalismum inclinaverunt. Equidem non negaverunt factum supernaturale revelationis, sed dixerunt: in revelatione divina nulla mysteria indemonstrabilia contineri, sed universa fidei dogmata posse per ratio-

[1] Cf. *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*, 3 vol., 1870-1874. Voir aussi Henri Schoen, *Les Origines historiques de la théologie de Ritschl*. Paris, Fischbacher, 1893.

[2] Praecipua eius opera sunt: *Esquisse d'une Philosophie de la Religion d'apres la Psychologie et l'histoire*. Paris, Fischbacher 1897; *Les Religions d'autorité et la Religion de l'Esprit*. Ibid., 1903.

nem rite excultam e naturalibus principiis intelligi et demonstrari, modo haec dogmata ipsi rationi tanquam obiecta proposita fuerint [1]. Unde mysteria Trinitatis, Incarnationis non excederent suâ naturâ intellectum creatum, et omnia indiscriminatim dogmata religionis christianae essent obiectum naturalis scientiae seu philosophiae. Sic semirationalistae destruebant essentialem supernaturalitatem fidei.

Ex hac mutatione notionis fidei sequebatur *nova credibilitatis notio*, ut apparet *praesertim apud* HERMESIUM. Breviter dicendum est quomodo apologetice procedebat Hermes. Hoc actualitate non caret, nam plures apologetae plus minusve modernistae, vias Kantii sequentes, saepius sicut Hermes locuti sunt.

Videamus *a*) fundamentum philosophicum hermesianismi, et *b*) theoriam hermesianam fidei. (Est idem processus ac in theoria Kantiana).

a) *Fundamentum philosophicum hermesianismi* duplex est, negativum et positivum, scilicet agnosticismus rationis speculativae et autonomia rationis practicae.

Agnosticismus rationis speculativae: Despiciens omnes doctores Ecclesiae, Hermes ratus est universam Theologiam in tenebris hactenus iacuisse, et secundum novam metaphysicam et ethicam voluit novam demonstrationem christianam et catholicam instituere [2].

Methodus hermesiana a *dubio* incipit et in dubio perseverat donec ratio necessitate non impellatur ad illud dubium exuendum [3]. Nec agitur solum de dubio hypothetico vel methodico, sed de dubio vero, absoluto, ac universali saltem ad tempus. V. g. iuxta Hermesium, catholici iustam causam habere possunt, fidem, quam sub Ecclesiae magisterio iam susceperunt, assensu suspenso in dubium vocandi, donec demonstrationem scientificam credibilitatis et veritatis fidei suae absolverint. Quod damnatur ut haeresis in Concilio Vaticano (*Denzinger*, n. 1815) [4].

Sic igitur a dubio incipiens, Hermes, post longam, subtilem inquisitionem concludit, sicut Kant, a ratione theoretica nihil aliud haberi posse quam *persuasionem mere subiectivam realitatis obiectivae*, quae reipsa potest esse solum phaenomenalis et apparens. A fortiori, iuxta Hermesium, ratio theoretica non potest demonstrare absolutam distinctionem Dei a mundo, nec divinam omnipotentiam, nec possibilitatem miraculi. Hoc est agnosticismus speculativae rationis.

Quantum vero ad rationem practicam constituit Hermes, ad mentem Kantii, *eam autonomam esse*, seu supremam legislatricem, cuius imperativum categoricum est: « Exhibe pure et serva in te et in aliis dignitatem humanam ». In virtute huiusce principii ratio practica nobis imponit fines practicos

[1] Cf. DENZINGER, n. 1708-1714, 1796.

[2] Opera eius praecipua sunt « *Introductio philosophica ad theologiam christianam* » et *Dogmatica christiana catholica*. — Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. I, p. 124-127, p. 594-6 — t. II, p. 31, 67-76, 196.

[3] Cf. DENZINGER, *Ench.* n. 1619.

[4] Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. II, p. 167, et 601.

seu morales necessarios. Et quoties aliquod officium imponit, hoc ipso toties obligat ad id omne sine quo officium illud adimpleri non posset. Ideo, iuxta Hermesium, quandoque exurgit obligatio admittendi pro vero, non obstante theoretica dubitatione, aut testimonium sensuum externorum, aut peritiam et honestatem hominum, aut experientiam aliorum sive coaevorum sive praeteritorum, ac proinde veritatem historiae et miraculorum. In hisce casibus, quamvis ratio theoretica semper dubitare possit, vi rationis practicae obiectivam realitatem ut veram admittere debemus. Sic, quod est speculative dubium, fit practice certum; et *certitudo moralis*, quae admittitur ab Hermesio, est certitudo moralis non speculativa, sed solum *practica*, id est ad agendum non ad rem ipsam cognoscendam; scilicet agendum est *ac si* res esset obiective certa. Hoc est fundamentum philosophicum hermesianismi.

b) *Theoria hermesiana de fide* ex praedictis sequitur. Etenim, his positis, *motiva credibilitatis*, quae communiter ab Ecclesia proponuntur, id est miracula, sunt *solum probabilia speculative*. Hoc damnatur a Pio IX, Encyclica « Qui pluribus » contra Hermesianos [1]: Summus Pontifex affirmat quod « recta ratio fidei veritatem demonstrat... Humana quidem ratio, ne in tanti momenti negotio decipiatur et erret, divinae revelationis factum diligenter inquirat oportet, ut certo sibi constet, Deum esse locutum... » [2] et in Conc. Vatic. damnatur ut haeresis doctrina eorum qui dicunt: « divinam religionis christianae originem miraculis rite probari, non posse ».

Quodnam est igitur *motivum formale fidei*, iuxta Hermesium, si factum revelationis non est proprie certum? Non est auctoritas Dei revelantis sed quaedam *exigentia practica*. « Semirationalistae, ut ait Schema prosynodale Concilii Vaticani [3], negant auctoritatem Dei loquentis esse motivum formale fidei, quâ fideles nominamur et sumus... Docent enim, omnem firmam persuasionem de Deo et de rebus divinis esse fidem illam proprie dictam, a qua fideles denominamur, etiamsi motivum amplectendi et tenendi veritatem non sit auctoritas Dei, sed veritas teneatur et solummodo propter perspectum intrinsecum nexum idearum ». Hermes dicit expresse: « Si auctoritas designatur ut unicum motivum fidei atque adeo ut eius fundamentum, hoc ipso intrinseca firmitas fidei subvertitur » [4]. Paulo antea dixerat: « Si velimus fidem definire, dicendum est, fidem esse in nobis statum certitudinis seu persuasionis de veritate rei cognitae, in quem statum inducimur per necessarium assensum rationis theoreticae, vel per necessarium consensum rationis practicae. Haec fides rationalis est finis supremus totius philosophiae, unica vera norma ho-

[1] VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. I, p. 126 et 595 (Schema prosynodal d'une constitution dogmatique sur la Doctrine catholique, n. XVIII).

[2] DENZINGER, n. 1637.

[3] Cfr. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. I, p. 591.

[4] *Introductio philos. ad Theol.*, p. 265.

minis in hac vita, et necessaria conditio ad eius elevationem » [1]. Sic fides divina reducitur ad fidem rationalem, quod damnatur ut haeresis in Concilio Vaticano (Denzinger, 1811); iam Innocentius XI damnaverat hanc propositionem: « fides late dicta, ex testimonio creaturarum similive motivo, ad iustificationem sufficit » [2]. Proinde Hermes dicebat, quod damnatum est etiam ut haeresis in Concilio Vaticano (Denz., 1814): « assensum fidei christianae non esse liberum sed argumentis humanae rationis necessario produci; et ad solam fidem vivam quae per caritatem operatur, gratiam Dei necessariam esse ».

Hanc autem doctrinam Hermes dupliciter explicabat pro simplicibus fidelibus et philosophis.

Iuxta ipsum [3], *simplices fideles* debent mysteria Christianismi credere propter revelationem et revelationem ipsam propter obligationem admittendi veritatem religiosam et moralem, nam absque revelatione hanc veritatem saltem explicite cognoscere non possunt. Sola ratione ad eam non pervenirent. Proinde moraliter tenentur revelationem accipere; ideoque, iuxta Hermesium, propter hanc obligationem certi sunt de veritate revelationis.

Pro philosophis vero, revelatio non est necessaria ad cognoscendam veritatem religiosam et moralem, ad eam pervenire possunt ex consideratione exigentiarum rationis practicae, et propter has exigentias admittere debent mysteria, v. g. mysterium Redemptionis. Ideoque hermesiani intendebant demonstrare dogmata saltem secundum rationem practicam (cf. Denzinger, n. 1636); de mysteriis autem nondum demonstratis necesse non erat habere fidem explicitam. — Attamen, addebat Hermes, ipsi philosophi quamvis revelatione non indigeant, debent admittere factum revelationis tanquam simplicibus fidelibus necessarium, et tanquam conditionem primae propositionis mysteriorum, quae postea fiunt paulatim magis ac magis intelligibilia et denique demonstrantur a ratione practica.

Haec omnia damnantur ut haeresis a Concilio Vaticano, dum contra Hermesium definit motivum formale fidei esse auctoritatem Dei revelantis. (Denzinger, 1811) [4].

Haec sufficiunt quoad methodum Apologeticae apud semirationalistas. Quidam Apologetae qui plus minusve sequuntur vias Kantii, ac admittunt primatum rationis practicae et actionis proposuerunt, ut statim dicemus, methodum Apologeticae quae affinitate cum Hermesianismo non caret (cf. Encyclicam *Pascendi,* Denzinger, n. 2103).

Inter errores ad Apologeticam pertinentes, saeculo XIX, Ecclesia damnavit etiam *fideismum et traditionalismum* L. Bautain et A. Bon-

[1] Ibid., p. 259

[2] Denzinger, n. 1173.

[3] Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican,* t. I, p. 126.

[4] Vacant, ibid., t. II, p. 196. Vide etiam circa Hermesianismum, Perrone, *de Locis theologicis,* pars III, sect. I, 2, § 3, et *Démonstrations évangéliques,* Migne, t. XIV. col. 956.

netty, iuxta quos humana ratio non potest cum certitudine probare et cognoscere factum revelationis, imo nec existentiam Dei, infinitatem perfectionum eius, animae rationalis spiritualitatem et libertatem. Bautain debuit subscribere his propositionibus : « quoad has quaestiones varias *ratio fidem praecedit,* debetque ad eam nos conducere »; « Quamvis debilis et obscura reddita sit ratio per peccatum originale, remansit tamen in ea sat claritatis et virtutis ut ducat nos cum certitudine ad (cognoscendam) existentiam Dei, ad revelationem factam Iudaeis per Moysen et christianis per adorabilem nostrum Hominem-Deum » (Denzinger, 1622-1627, 1649-1652).

3° ***Apologetica catholicorum saeculo XIX.*** — Inter catholicos quoad Apologeticam saeculo XIX distingui possunt tres categoriae, scilicet Theologi-Apologetae et nonnulli Philosophi-Apologetae qui in duas classes subdividuntur.

A. Theologi-Apologetae, propter supernaturalitatem mysteriorum revelatorum, utuntur praesertim methodo externa (sive extrinseca, sive intrinseca) et secundario methodo interna ad modum praeparationis et confirmationis. Isti concipiunt generaliter Apologeticam ut Theologiam fundamentalem.

B. Plures Philosophi-Apologetae, ut Ollé-Laprune in Gallia, qui valorem ontologicum rationis speculativae simpliciter admittunt, praecipue utuntur methodo interna simul cum methodo externa intrinseca, et quasi secundario methodo externa extrinseca, scilicet miraculis.

C. Quidam Philosophi-Apologetae, ut Blondel, qui primatum actionis et rationis practicae tenent, defendunt primatum methodi immanentiae vel internae, ita ut sine illa aliae methodi inefficaces remanerent. — Sub hoc aspectu Apologetica concipitur ut philosophia religionis non ut Theologia fundamentalis.

Breviter haec sunt explicanda.

A. Theologi-Apologetae inter quos citantur Frayssinous, Rosaven, Lacordaire, Brugère, Hettinger, Perrone, Ottiger, Zigliara, Tanquerey etc. determinant methodum Apologeticae ex fine ad quem tendit, scilicet : mysteria supernaturalia firmissime credenda propter auctoritatem Dei revelantis. Proinde eorum methodus est praesertim externa.

a) Utuntur *criteriis externis-intrinsecis* ad ostendendam excellentiam Christianismi in se et relative ad alias religiones ; insistunt in puritate, harmonia, sublimitate doctrinae Christi. Imo manifestant in mirabili vita Ecclesiae miraculum morale ac « divinae suae legationis testimonium irrefragabile » ut dicit Conc. Vatic. (Denz., 1794).

Sic P. Lacordaire, O. P., ostendit doctrinae christianae excellentiam, harmoniam, firmitatem, et praeclaras virtutes quae sunt Christianismi privi-

legium, praesertim humilitatem, castitatem, et caritatem. Ita demonstrat religionis Christi divinitatem ex miris fructibus quos in ordine sociali et morali profert [1]. Et quia mirabilis vita Ecclesiae iam apparet ut miraculum morale, facilis est transitus ad considerationem miraculorum sensibilium, quae ab historia referuntur.

b) Theologi-Apologetae utuntur *criteriis externis extrinsecis,* idest miraculis ordinis physici et prophetiis, ad probandum proprie non solum excellentiam sed divinam originem Christianismi, cuius omnia dogmata sunt firmissime credenda, etsi quaedam (ut Trinitas, aeternitas poenarum) valde obscura maneant. Ad originem divinam totius doctrinae Christi probandam adducitur « miraculum tanquam conveniens testimonium, dum operatio visibilis, quae non potest esse nisi divina, ostendit doctorem veritatis invisibiliter inspiratum », ut dixerat S. Thomas I, *C. Gentes,* c. 6.

Saeculo XIX, argumentum ex miraculis defendunt praesertim inter Apologetas traditionales, Frayssinous, Nicolas, Brugère, Hettinger, contra rationalismum philosophicum, et contra rationalismum biblicum de Valroger, H. Wallon, Vigouroux, etc.

c) Theologi-Apologetae utuntur etiam *criteriis internis,* scilicet aspirationibus legitimis nostrae naturae, sed secundario ad modum praeparationis et confirmationis. Ostendunt nempe aspirationes legitimas nostrae naturae praesertim superiores in solo Christianismo satiari, non in aliis religionibus aut in systematibus philosophicis, imo Christianismum insimul superare has naturales aspirationes (V. g. quis posset naturaliter desiderare Incarnationem, Eucharistiam, haec dona supernaturalia infinite excedunt desiderium nostrum naturale et tamen, quod mirabilissimum est, sunt profundissime conformia nostris altioribus aspirationibus). — Haec motiva interna potius exponuntur in praedicatione et directione animarum, scilicet in Apologetica practica quam in manualibus Apologeticae. Speculative autem in ipsa Theologia dogmatica et morali ostenditur convenientia mysteriorum et praeceptorum.

His motivis internis usi sunt praesertim *Chateaubriand* (*le Génie du Christianisme*, 1802), *Lamennais* (*Essais sur l'Indifférence en matière de religion*, 1817), *Lacordaire* (*Conférences*), *Bougaud* (*Le Christianisme et les temps*

[1] Cfr. Lacordaire, O. P., *Conférences*, année 1835. 1e c. De la nécessité d'une Eglise enseignante, et de son caractère distinctif; — année 1843, *Des effets de la doctrine catholique sur l'esprit* (la certitude qu'elle produit et l'opposition extraordinaire qu'elle rencontre); — année 1844, *Des effets de la Doctrine catholique sur l'âme* (vertus qu'elle produit: humilité, chasteté, charité, vertu de religion); — année 1845, *Des effets de la Doctrine catholique sur la société* (au point de vue intellectuel, quant au principe du droit, quant à la propriété, à la famille, à l'autorité, quant à la communauté des biens et de vie); — annee 1846, *Jésus-Christ.* (De sa vie intime, de sa puissance publique, de ses miracles, de l'établissement de la perpétuité et du progrès du règne de Jésus-Christ).

présents, 8e ed., 1901). Item *de Broglie* optime scripsit de Christianismo cum aliis religionibus comparato.

Hi auctores exponunt generaliter quasi per modum unius argumenta interna (ex aspirationibus) et argumenta externa intrinseca (ex excellentia et fecunditate Christianismi). Unde *Card. Dechamps* [1] statuit demonstrationem christiano-catholicam duplici inniti facto, omnibus obvio, uno quidem interno, altero externo. Factum internum est indigentia nostra alicuius auctoritatis, cui plane fidere possimus, circa omnia quae ad finem ultimum spectant. Factum externum est existentia Ecclesiae, quae auctoritatem infallibilem in rebus religiosis sibi vindicat, et se ostendit credibilem propter suam mirabilem vitam et fecunditatem in ordine morali. Item notandus est *Card. Newman*.

Theologi Apologetae igitur utuntur solum secundario motivis internis, et negant methodi immanentiae primatum seu prioritatem valoris, admittunt solum eius *prioritatem temporis*, prout *disponit* subiectum ad considerationem aliorum motivorum credibilitatis, et prout postea confirmat alia argumenta [2].

Prioritas autem *perfectionis*, iuxta Theologos-Apologetas pertinet ad methodum quae maxime accedit ad finem Apologeticae, scilicet ad probandam credibilitatem mysteriorum fidei tanquam a Deo manifeste revelatorum [3]. Haec methodus est methodus externa, arguens ex miraculis aut ex mirabili vita Ecclesiae tanquam ex miraculo morali.

Methodus interna potest habere aliquam prioritatem *quoad nos*, ex parte subiecti, prout disponit subiectum, sed non *quoad se*, ex parte obiecti. Ita communiter sentiunt Theologi-Apologetae.

B. Plures Philosophi-Apologetae, ut Ollé-Laprune [4], Fonsegrive, in Gallia, existimant praedictam Theologorum methodum hodiernis mentibus non satis accommodatam; nam, ut dicunt, argumenta ex historia Ecclesiae quae miracula primi temporis Christianismi referunt

[1] Card. Dechamps, *Œuvres*, Dessain, Malines. *Entretiens sur la démonstr. catholique*, 1861.

[2] Haec autem prioritas temporis opponitur prioritati perfectionis, nam dispositio imperfectior est quam id ad quod disponit; nec mirum est quod postea confirmet, quoniam ut ostendit pluries Aristoteles et S. Thomas: « sicut dispositio in via generationis *praecedit* perfectionem ad quam disponit, in his quae successive perficiuntur, ita naturaliter perfectionem *sequitur* quam aliquis iam consecutus est, sicut calor qui fuit dispositio ad formam ignis est effectus fluens a forma ignis iam praeexistentis » IIIa q. 7, a. 13, ad. 2. Item phantasma disponit ad ideam et postea eam exprimit sensibiliter, vel emotio disponit ad volitionem et postea eam sequitur ut volita.

[3] Pluries in hoc opere utimur hac expressione « mysteria Fidei sunt evidenter credibilia, tanquam *a Deo manifeste revelata* ». Sensus clarus est ex contextu; non negamus enim obscuritatem horum mysteriorum, quae in caelo tantum fient nobis manifesta, sed illud solum affirmamus, scil.: *manifestum est ea a Deo revelata fuisse*, quod brevius asseritur in praedicta formula. Hae duae formulae se habent ut propositio modalis de re et propositio modalis de dicto.

[4] Ollé-Laprune, *De la Certitude morale*, 1880. *Le Prix de la vie*, 4e éd., 1897. *La Philosophie et le temps présent*, 1890. *La Vitalité chrétienne*, 1901. *Raison et Rationalism*. — Fonsegrive, *Le Catholicisme et la vie de l'Esprit*, 1899

ac mirabilem vitam Ecclesiae ostendunt, vim non habent ad movendos efficaciter animos hodiernorum, qui praeiudiciis imbuti omne supernaturale a priori reiiciunt. Insuper hodierni proclamant cum Kantio *autonomiam* rationis, et proinde nolunt admittere doctrinam religiosam *auctoritative* a Deo et Ecclesia propositam, nisi prius ex intima consideratione Christianismi eius necessitas saltem practica appareat.

Proinde, hi Philosophi-Apologetae considerantes potius incredulos convertendos quam finem Apologeticae, praesertim utuntur *criteriis internis* ac *externis-intrinsecis*. Attamen criteria externa-extrinseca, scilicet miracula non reiiciunt, sed ea proponunt quasi secundario, quando praeiudicia iam sunt remota. Ideo incipiunt ostendere conformitatem Christianismi cum aspirationibus nostrae naturae, et in solo Christianismo et catholicismo remedium nostrae miseriae, ut appareat necessitas saltem practica amplectendi doctrinam Ecclesiae catholicae. Fere similiter procedebat F. Brunetière.

In his systematibus, frequenter nimis deprimuntur vires rationis naturalis, sicut apud Pascal; generaliter tamen admittitur valor ontologicus rationis speculativae etiam non consideratis exigentiis practicis vitae humanae; sic existentia Dei et miraculorum a ratione speculativa certo cognosci possunt, quamvis, ut aiunt, percipi nequeant nisi positis quibusdam dispositionibus moralibus, scilicet perfecta sinceritate et bona voluntate.

Haec methodus iuxta theologos, utilis est et accommodata hodiernis mentibus, sed ut sit sufficiens ad veram credibilitatem manifestandam, debet ostendere non solum necessitatem moralem amplectendi catholicismum ad vitam moralem integram assequendam, sed etiam originem divinam doctrinae Christi et Ecclesiae, quoniam mysteria fidei sunt credenda propter auctoritatem Dei revelantis et non propter eorum necessitatem ad recte vivendum.

C. Quidam vero Philosophi-Apologetae ut M. Blondel [1], P. Laberthonnière [2], agnosticismo rationis speculativae indulgent et novam Apologeticae methodum proponunt ad ostendendum agnosticis et immanentistis nostri temporis veritatem catholicae fidei. Affirmant primatum methodi immanentiae, ita ut hac remota aliae methodi inefficaces remanerent.

Duplici fundamento haec nova methodus nititur, scil. agnosticismo moderato et semiimmanentismo. *Hic agnosticismus moderatus* in hoc consistit: ratio speculativa non potest suum valorem ontologicum defendere nisi secundum exigentias practicas actionis humanae. Cognitio no-

[1] Blondel, *Lettre sur les exigences de la Pensée contemporaine en matière d'Apologétique.* — *Annales de Philosophie chrétienne,* Janv.-Juill. 1896. — *L'Action,* 1893.

[2] P. Laberthonnière pluries impugnavit veterem theologorum methodum et philosophiam scholasticam in *Annales de Philosophie chrétienne,* quarum collectio ab anno 1905 ad 1913 damnata est a S. Congregatione Indicis.

stra speculativa, remotis exigentiis actionis, remanet *notionalis* et *subiectiva*, ponit solum problema actionis et actionem dirigit; per actionem vero attingitur realitas obiectiva [1]. Unde reiicienda est antiqua definitio veritatis: adaequatio rei et intellectus [2]; dicendum est: *veritas est adaequatio realis mentis et vitae*, veritas habetur dum mens nostra cognoscit et affirmat exigentias nostrae vitae et actionis. V. g. probationes existentiae Dei si mere speculative considerantur sunt solum notionales nec realitatem divinam probant. Sic ponitur primatus actionis et rationis practicae.

Secundum fundamentum huiusce novae methodi *non caret affinitate cum immanentismo;* in hoc enim principio invenitur: religio etiam supernaturalis non potest esse ab extrinseco imposita, nam, vi autonomiae rationis, homo nihil ab extrinseco accipere vult nisi quod requiritur ad perfectam evolutionem suarum facultatum. Unde religio etiam supernaturalis proponenda est ut adiutorium aliquo modo *postulatum ab intrinseco* ad perfectam evolutionem nostrae actionis.

Haec doctrina Blondel differt ab immanentismo, nam iuxta immanentismum religio etiam catholica procedit ab immanentia nostra vitali

[1] Cf. Blondel, *l'Action* (1893) p. 463. « *Pour la science*, entre ce qui paraît être à jamais et ce qui est, quelle différence saurait-on découvrir? et *comment distinguer la réalité même d'avec une invincible et permanente illusion*, ou, pour ainsi parler, d'avec une apparence éternelle? *Pour la pratique*, il en est autrement: *en faisant* comme si *c'était, seule elle possède ce qui est, si c'est vraiment* ». Item *l'Action*, p. 426-427: « montrer que nous sommes forcément amenés à affirmer (quelle que soit d'ailleurs la valeur de cette assertion) la réalité des objets de la connaissance et des fins de l'action... *ce n'est point*, malgré le renouvellement de la perspective, *sortir du déterminisme des phénomènes*, c'est manifester comment, par cela seul que nous pensons et que nous agissons, il nous est nécessaire de faire *comme si* cet ordre universel était réel et ces obligations fondées ». — Item *l'Action*, p. 297: « La Métaphysique a sa substance dans la volonté agissante. Elle n'a de vérité que sous cet aspect expérimental et dynamique: elle est moins une science de ce qui est que de ce qui fait être et devenir: l'idéal d'aujourd'hui peut être le réel de demain ». Item *Action*, p. 437: « *La connaissance qui avant l'option était simplement subjective et propulsive, devient, après, privative et constitutive de l'être...* La seconde de ces connaissances celle qui succède à la détermination librement prise en face de cette réalité nécessairement conçue, *n'est plus seulement une disposition subjective;* au lieu de *poser* le problème pratique, elle en traduit la solution dans notre pensée; au lieu de nous mettre en présence de *ce qui est à faire, elle recueille, dans ce qui est fait, ce qui est.* C'est donc vraiment une connaissance objective, même alors qu'elle est réduite à constater le déficit de l'action ». Fere similiter loquebatur Hermes, ut supra dictum est.

[2] Blondel dicit quoad definitionem veritatis: « A l'abstraite et chimérique *adaequatio rei et intellectus* se substitue... *l'adaequatio realis mentis et vitae* ». (*Point de départ de la recherche philosophique. Annales de Phil. chrét.*, 1906, art. 1, p. 235). — Quia vero vita de qua agitur in hac nova definitione veritatis est vita humana, quomodo vitari potest damnata propositio modernistarum: « Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur »? (Denzinger, n. 2058).

De hac philosophia actionis, cf. P. Schwalm, O. P., plures articulos *Revue thomiste*, 1896, p. 36, p. 413; 1897, p. 62, p. 239, 627, 1898, p. 578. — Item, cf. *Revue thomiste*, 1913, p. 351-371, recensionem duorum operum de hac materia: Aug. et Alb. Valensin, *méthode d'immanence* (Dict. Apologét., fasc. VIII), et J. de Tonquédec, *Immanence*, Paris, 1913.

secundum evolutionem sensus religiosi. Sed doctrina Blondel vocari potest semiimmanentismus, prout affirmat religionem catholicam, quamvis supernaturalem et a Deo revelatam, postulari ab intrinseco a nostra natura; sic excederet quidem vires non vero exigentias nostrae naturae [1].

Ex hoc duplici fundamento haec nova methodus immanentiae quamdam affinitatem habet cum modernismo et hermesianismo.

His autem principiis positis, quid dicunt hi novi Apologetae de diversis criteriis Apologeticae?

a) *Quoad criteria externa-extrinseca,* non agnoscunt philosophicam cognoscibilitatem vis probativae miraculi. Nam, iuxta eos, ratio speculativa remotis exigentiis actionis humanae, non potest certo cognoscere realitatem ontologicam, nec aliquod factum separatum extramentale. Imo, separatio phaenomenorum sicut fixitas legum naturae pertinet solum ad nostrum modum concipiendi, non ad realitatem quae semper mutatur. Unde miraculum non est derogatio legibus naturae ut sunt in re, sed derogatio legibus apparentibus (dérogations « aux apparences anthropomorphiques » ait Blondel, « à un ordre illusoire » dicit P. Laberthonnière [2]. In hoc apparet vestigium agnosticismi Kantiani.

Ideoque *valor ontologicus miraculi*, qui a sensu communi admittitur, non potest scientifice nec philosophice defendi, ut in miraculo appareat specialis interventio Dei ad revelationis factum confirmandum et probandum. Miraculum habet solum *valorem symbolicum*, scilicet nobis manifestat Dei praesentiam in mundo, in vita nostra, ac proinde provocat animum ad examen religionis, quam symbolice confirmat. Imo hic valor symbolicus miraculi non potest percipi nisi a mentibus iam moraliter consciis exigentiarum actionis moralis humanae, ac recte dispositis ad admittendam actionem divinam in factis ordinariis.

Unde, iuxta Blondel [3], si miraculum intime (metaphysice) scrutatur, in ea

[1] Cf. Blondel, *Lettre sur les exigences de la Pensée contemporaine en matière d'Apologétique,* ap. *Annales de Phil. chrét.*, Janv.-Juillet 1896, p. 600: « La pensée moderne avec une susceptibilité jalouse considère la notion d'*immanence* comme la condition même de la philosophie; c'est à dire que, si parmi les idées régnantes, il y a un résultat auquel elle s'attache comme à un progrès certain, c'est l'idée très juste en son fond que *rien ne peut entrer en l'homme qui ne sorte de lui* et ne corresponde en quelque façon à un besoin d'expansion, et que ni comme fait historique, ni comme enseignement traditionnel, ni comme obligation surajoutée du dehors, il n'y a pour lui vérité qui compte et précepte admissible sans être, de quelque manière, autonome et autochtone ».

[2] Cf. *Bulletin de la Société française de Philosophie,* Juin 1911, p. 144... Mars 1912, p. 143; et P. de Tonquédec, *Immanence,* p. 200-227.

[3] Cf. *L'Action* p. 396: « L'idée de lois fixes dans la nature n'est q'une idole; chaque phénomène est un cas singulier et une solution unique. A aller au fond des choses, il n'y a rien de plus sans doute dans le miracle que dans la moindre des faits ordinaires: mais aussi il n'y a rien de moins dans le plus ordinaire des faits que dans le miracle: et voilà le sens de ces brusqueries exceptionnelles qui provoquent la réflexion à des conclusions plus générales. Ce qu'elles révèlent c'est que le divin n'est pas seulement dans ce qui semble dépasser la puissance accoutumée de l'homme et de la nature, mais partout là même où nous estimons volontiers que l'homme et la nature se suffisent. Les miracles ne sont donc miraculeux qu'au regard de ceux qui sont déjà prêts à reconnaître l'action divine dans les évènements et les actes les plus habituels. Ces coups brusques n'agissent qu'autant qu'on en saisit, *non pas le merveilleux sensible,* qu'est-ce que cela, *mais le sens symbolique* ».

non plus invenitur quam in factis ordinariis; sed in facto maxime ordinario non minus invenitur quam in miraculo, in omnibus enim factis, animo recte disposito apparet praesentia actionis divinae, sed *per miraculum attentio nostra cogitur, et symbolice provocatur ad examen religionis.*

Criteria igitur externa extrinseca, ut miraculum, supposito agnosticismo rationis speculativae, non possunt scientifice nec philosophice defendi ut interventiones speciales Dei ad probandum factum revelationis, sed habent valorem symbolicum exigentiis actionis nostrae subordinatum, et excitant animum ad examen religionis quam symbolice confirmant. Aliis verbis vis probativa miraculi subordinatur criteriis internis, seu methodo immanentiae, quae primatum tenet.

b) Motivum autem externum-intrinsecum, scil. mirabilis vita Ecclesiae quid valet in hac nova apologetica? Iuxta Conc. Vatic. est « divinae legationis Ecclesiae testimonium irrefragabile » tanquam miraculum morale. (Denz. 1794).

Sed suppositis principiis huiusce novae apologeticae, philosophice et scientifice non potest discerni miraculum physicum, quomodo discerneretur miraculum morale? Manifestatur quidem, ut ipsi modernistae admittunt, aliquid « incognitum » celari in vita Ecclesiae, sed quomodo ostendi potest in ea supernaturalis interventio Dei? Unde, secundum hanc novam apologeticam, valor huiusce motivi sicut et miraculi videtur esse solum symbolicus ad manifestandam praesentiam actionis divinae in mundo, in vita nostra et speciatim in Ecclesia, nondum vero probatur Ecclesiam esse non solum superiorem formam evolutionis religiosae, sed ab ipso Deo supernaturaliter fundatam. Imo valor symbolicus huiusce motivi subordinatur criteriis internis et non potest apparere nisi mentibus iam consciis exigentiarum actionis moralis humanae [1].

c) Quod criteria interna, hi Apologetae horum valorem exaggerant; cum enim miraculorum vim minuant, aspirationes et exigentias nostrae naturae nimis extollunt.

Blondel et Laberthonnière intendunt demonstrare supernaturalem religionem, etsi humanae naturae indebitam, aliquo modo tamen postulari a nostra natura ad perfectam evolutionem nostrarum facultatum, ita ut illam amplecti teneamur. Sic ostendunt nobis inesse aspirationes ad aliquid superius, infinitum et divinum, quod tanquam ultimum finem necessitate naturae desideramus. Sed non possumus Ens infinitum attingere, sine eius auxilio, ideo ab intrinseco a nostra natura postulatur adiutorium supernaturale Dei, id est revelatio [2]; postulatur etiam iuxta Blondel, mediator et salvator, quo mediante

[1] Cf. Blondel, *l'Action* p. 395 : « Qu'ils soient ou non surnaturels en leur principe, ce n'est point dans les signes sensibles eux-mêmes, qu'*il faut voir l'origine de notre idée de revelation.* C'est *par le developpement de l'activité pratique* et grâce à l'effort de la volonté pour s'égaler à son propre élan, qu'est né, on a vu comment, *le besoin d'une correspondance extérieure* et *d'un complément nécessaire à notre action intime* » ; — p. 397 : « Ce n'est donc pas de la révelation même (dans l'hypothèse où elle est), ni des phénomènes naturels (dans l'hypothèse où elle n'est pas) que peut venir à l'homme *l'idée de préceptes ou de dogmes révélés. C'est d'une initiative interne que jaillit cette notion* ».

[2] Cf. Blondel, *l'Action,* p. 462 : « Il est impossible que l'ordre surnaturel ne soit pas puisque l'ordre naturel tout entier le garantit en l'exigeant ». Item *Lettre,* 3e art. p. 608. et 6e art. p. 345.

ad Deum accedere valeamus. Deinde historice ostenditur in solo Christianismo et Catholicismo haec divina auxilia postulata inveniri. Denique origo divina Catholicismi, quae symbolice manifestatur per miracula et mirabilem vitam Ecclesiae, fit *practice certa* in ipsa *experientia* religionis christianae sub auxilio gratiae[1]. Sic religio supernaturalis est quodammodo ab intrinseco postulata a nostra natura, et principium immanentiae servatur, sicut methodus immanentiae primatum tenet.

CRITICA HUIUSCE NOVAE APOLOGETICAE. — Contra hanc novam methodum, theologi satis communiter tria praesertim obiiciunt:

a) Fundatur in semiagnosticismo reiiciendo. *b*) supponit semiimmanentismum erroneum. *c*) non recte servat motivum formale fidei.

a. Fundatur in semiagnosticismo, seu in agnosticismo rationis speculativae: mutatur enim definitio veritatis, quae solum subiective concipitur ut « adaequatio realis mentis et vitae ». Sic non remanet nisi certitudo practica. Quomodo vitari potest damnata propositio modernistarum: « Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur »? Denz. 2058. — Proinde ruit cognoscibilitas philosophica miraculi et etiam existentiae Dei; imo ruit absoluta veritas et immutabilitas dogmatis, deficiente valore ontologico et transcendente conceptuum, quibus formulae dogmaticae conficiuntur. Quomodo vitari potest propositio damnata modernistarum: « dogmata fidei retinenda sunt tantummodo iuxta sensum practicum, id est tanquam norma praeceptiva agendi, non vero tanquam norma credendi »? (Denz. 2026). Unde hic semiagnosticismus videtur perducere ad agnosticismum proprie dictum.

b. Supponitur semiimmanentismus pariter reiiciendus. Etenim s religio catholica postulatur a nostra natura, nobis est debita et proinde non supernaturalis. Supernaturale enim est non solum supra vires sed etiam supra exigentiam naturae. Quod exigitur a nostra natura est solum beatitudo naturalis quae in cognitione abstractiva Dei et in amore

[1] Cf. *l'Action* p. 402. « Il s'offre à l'homme des actes qui, par hypothèse, sont purement de foi; des actes qu'il n'a aucune raison naturelle de s'imposer..... S'il est conséquent, *il faut qu'il essaye;* et la raison de cette *indispensable expérience,* c'est d'apporter, dans le contrat souhaité, toute la part de l'homme, en agissant pour ce qui n'est rien de l'homme, *afin de voir s'il s'y révèle tout de Dieu. On ne peut savoir ce qu'il en est que par une expérimentation effective.* Ainsi (quelque étrange que paraisse cette règle de conduite), qui a compris la nécessité, *qui a senti le besoin de la foi, doit, sans l'avoir, agir comme s'il l'avait déja.* pour qu'elle jaillisse en sa conscience des profondeurs de cette action héroïque qui soumet tout l'homme à la générosité de son élan. Car ce n'est point de la pensée qu'elle passe au cœur, c'est de la pratique qu'elle tire une lumière divine pour l'esprit. Dieu agit dans cette action; et c'est pour cela que la pensée qui succède à l'acte est plus riche d'un infini que celle qui le précède. Elle est entrée dans un monde nouveau où nulle spéculation philosophique ne peut la conduire ni la suivre ».

Cf. LABERTHONNIÈRE, *Annales de Philosophie chretienne* février 1908, p. 502-508; Octobre 1908, p. 70-78; Janvier 1910, p. 400.

naturali Dei invenitur. Unde damnata est haec propositio Baii: « Humanae naturae sublimatio et exaltatio in consortium divinae naturae *debita* fuit integritati primae conditionis, et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis » Denzinger, 1021.

Respondent novi Apologetae: aspiratio nostra ad ordinem supernaturalem non invenitur in nostra natura secundum se et abstracte considerata, sed in homine qualis de facto et in concreto conditus est cum ordinatione ad finem supernaturalem. Nunc enim homo non est in statu mere naturali, sed, etiamsi non habeat gratiam habitualem nec fidem supernaturalem, praevenitur et excitatur a gratia actuali ut sese convertat ad Deum auctorem salutis. Nec necesse est aspirationem ad Christianismum conscientia percipi ut proprie supernaturalis est suo fine, sufficit ut simus conscii *incapacitatis* nostrae ad superiores tendentias animae implendas, et ut agnoscamus satisfactionem harum aspirationum in Christianismo inveniri. Possumus nostram inquietudinem experiri secundum illud S. Augustini: « Irrequietum est cor nostrum donec requiescat in te ».

Instant theologi: non solvitur quaestio, remittitur solum, et rursus apparet problema quoad primam ordinationem generis humani ad finem supernaturalem; utrum nempe haec ordinatio fuerit omnino gratuita, an postulata ab intrinseco, ut volebant ostendere novi Apologetae vi principii immanentiae. Hoc enim principium servatur aut non servatur in hac prima ordinatione. Si non servetur, haec nova Apologetica non probat suum intentum, et remanent sine solutione obiectiones naturalismi. Si e contra principium immanentiae etiam in hac prima ordinatione servetur, quomodo vitari potest error Baii? — Non remanet effugium nisi forte in peiori errore, scilicet in negatione valoris ontologici nostrae rationis; sic exigentia ordinis supernaturalis esset solum subiective non obiective necessaria [1].

Unde Encyclica Pascendi notat: « non desiderari e catholicis hominibus, qui, quamvis immanentiae doctrinam ut doctrinam reiiciunt, ea tamen pro apologesi utuntur; idque adeo incauti faciunt, ut in natura humana non capacitatem solum et convenientiam [2] videantur admittere ad ordinem supernaturalem... sed germanam verique nominis exigentiam ». (Denzinger, 2103).

c. Non recte servatur motivum formale fidei. Fides enim divina fundatur in auctoritate Dei revelantis et non in experientia religiosa. Iuxta Blondel autem origo divina catholicismi non fit certa nisi *practice* in experientia religionis christianae, sub auxilio gratiae. Secundum Ecclesiam e contra firmior debet esse nostra rationalis certitudo de facto revelationis ad credendum firmissime propter auctoritatem Dei revelantis [3].

[1] Quoad examen et criticam huiusce partis doctrinae M. Blondel, cf. P. de Tonquédec, *Immanence* (Paris, Beauchesne, 1913) p. 155...

[2] Theologi catholici admittunt solum desiderium naturale conditionale et inefficax videndi Deum per essentiam, ut longe exponendum est postea ad manifestandam potentiam obedientialem vel elevabilem nostrae naturae ad ordinem supernaturalem. cf. infra, l. I, c. XII.

[3] Cf. Encycl. Pii IX contra hermesianos Denz. 1637, 1638.

Insuper homo qui nondum credit sed indigentiae fidei conscius est, deberet, ut aiunt novi Apologetae, agere ac si iam crederet, ad inveniendam certitudinem de revelatione in hac actione seu experientia catholicismi. Sed quomodo haec experientia catholicismi haberi potest sine receptione sacramentorum, et quomodo qui nondum credit potest sacramenta recipere? Quomodo etiam vitari potest doctrina modernistarum in Encyclica Pascendi damnata, nempe: « Finis, quem sibi assequendum (Apologeta) praestituit, hic est: hominem fidei adhuc expertem eo adducere, ut eam de catholica religione *experientiam* assequatur, quae ex modernistarum scitis unicum fidei est fundamentum »? Denzinger, 2101). « Quod si postules, addit Encyclica, in quo tandem haec credentis assertio nitatur, reponent: in privata cuiusque hominis *experientia*. In qua affirmatione dum equidem hi a rationalistis dissident, in protestantium tamen ac pseudo-mysticorum opinionem discedunt ». (Denzinger, 2081).

Unde quid probari potest methodo immanentiae? Quodammodo manifestatur hominem sibimetipsi non sufficere, et auxilio divino indigere ut perveniat ad suum finem etiam naturalem, v. g. ad impletionem omnium praeceptorum legis naturalis [1]; sed ex hoc non probatur necessitas auxilii proprie supernaturalis. Manifestari etiam potest quaedam moralis necessitas amplectendi Christianismum ad moraliter et religiose vivendum [2]; ex hoc vero non probatur Christianismum esse non solum vividiorem religionem, quod iam admittunt modernistae, sed religionem a Deo revelatam ac in omnibus suis dogmatibus et praeceptis infallibiliter veram, firmissime admittendam secundum proprium et immutabilem sensum dogmatum usque ad finem mundi. Hoc manifestatur criteriis externis quae factum revelationis probant; et cognoscibilitas vis probativae horum criteriorum externorum praesupponit ontologicum rationis valorem, qui ab agnosticismo negatur.

Nova methodus immanentiae sola igitur non sufficit, sed utilis est praesertim mentibus hodiernis, qui autonomiam rationis proclamant, eis ostendit insufficientiam hominis, indigentiam alicuius auxilii superadditi; sic praeparatur homo nondum credens ad considerationem criteriorum externorum Catholicismi. Unde methodus immanentiae potest habere quamdam *prioritatem temporis, non vero primatum valoris;* potest esse prior quoad nos, id est quoad praeparationem subiecti nondum credentis, non vero prior quoad se et obiective ad rationalem defensionem Catholicismi.

Ex hoc melius apparet, Apologeticam non esse scientiam specifice distinctam a Sacra Theologia, ac si esset philosophia religionis absque

[1] Cf. S. Thomam Ia IIae q. 109. a. 4. et art. 1.

[2] Concilium Vaticanum agnoscit necessitatem moralem revelationis veritatum naturalium religionis, « ut ea quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, in praesenti quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint. Non hac tamen de causa revelatio absolute necessaria dicenda est, sed quia Deus ex infinita bonitate sua ordinavit hominem ad finem supernaturalem ». Denzinger, n. 1786.

directione fidei constituenda. Deus enim non reliquit credibilitatis motiva a nobis invenienda, sed ipse determinavit haec motiva tanquam sigilla sua, et eorum rationalem vim probativam affirmavit.

Haec sufficiunt quoad conspectum historicum methodi Apologeticae. Rationalem autem ipsius traditionalis methodi defensionem exponemus quando erit sermo de vera notione ordinis supernaturalis, revelationis, fidei et credibilitatis.

ST. DEINIOL'S LIBRARY,
HAWARDEN.

LIBER PRIMUS

De Revelationis notione, possibilitate, necessitate, discernibilitate

SECTIO I

De Notione Revelationis supernaturalis

Prologus et articulus praevius de notione religionis.
C. IV. *Definitio et divisio Revelationis.*
Art. 1. Notio catholica revelationis et notiones heterodoxae.
Art. 2. Explicatio theologica catholicae notionis Revelationis.
Art. 3. Revelationis divisio.
C. V. *De Notione mysterii et dogmatis.*
Art. 1. Notio catholica mysterii et dogmatis — notiones heterodoxae.
Art. 2. Explicatio theologica notionis catholicae mysterii, ac dogmatis.
C. VI. *De Notione supernaturalitatis.*
Art. 1. Notio catholica supernaturalitatis — notiones heterodoxae.
Art. 2. Explicatio theologica catholicae notionis supernaturalitatis ac supernaturalitatis divisio.

PROLOGUS.

Divisio huiusce sectionis. — Ad habendam veram notionem Rei velationis mysteriorum supernaturalium, oportet determinare quid exacte intelligi debeat nomine Revelationis, nomine mysterii, nomine supernaturalitatis. Unde tria sunt capita distinguenda :

1° Definitio et divisio Revelationis.
2° Definitio et divisio mysterii.
3° Definitio et divisio supernaturalitatis.

Sic analytice procedimus, instituendo scilicet analysim complexae notionis Revelationis, ut inveniamus quae ad eam pertinent 1° ex parte

Dei revelantis et ex parte hominis cui proponitur, 2° ex parte sui obiecti, scil. mysteriorum. 3° Denique ex simpliciori notione supernaturalitatis synthetice illustrabuntur notiones mysterii et Revelationis.

Melius est ita procedere analytice simul et synthetice, quam statim tractare de altiori et simpliciori notione supernaturalitatis, nam in nostro tractatu agitur de ordine supernaturali solum relative ad Revelationem; incipiendum est igitur a notione Revelationis in communi ad perveniendum ad notionem Revelationis stricte supernaturalis scilicet mysteriorum formaliter supernaturalium. Ita processit Concilium Vaticanum in Constitutione de Fide catholica, c. 2, de Revelatione. Ita etiam Theologia positiva symbolica prius colligit quae docentur ab Ecclesia circa Revelationem (cf. Denzinger, Index). Item procedere debet Theologia systematica in hoc tractatu.

Quia vero Revelatio est fundamentum religionis supernaturalis, prius instituendus est brevis articulus de notione religionis in genere.

Art. praevius.

De Notione religionis.

Nolumus ab initio immorari in hac notione, quae diversimode proponitur a variis systematibus philosophicis posterius examinandis in quaestione de possibilitate Revelationis. Nunc sufficit breviter exponere heterodoxas notiones religionis postea expendendas, et notionem traditionalem quae tanquam vera habetur ab Ecclesia.

De etymologia vocis « religio » non concordant auctores: alii enim a relegendo, alii a reeligendo, vel religando, eam venire existimant. Sed quidquid sit de sua origine, hoc nomen significat quoddam vinculum morale hominem Deo coniungens. Cf. S. Thom. II^a, II^{ae}, q. 81, a. 1.

1° ***Heterodoxae notiones.*** — Dividi possunt prout procedunt sive ab empirismo, sive ab idealismo aut pantheistico aut agnostico.

Iuxta empiristas seu sensistas religio sicut ethica reducitur ad ordinem sensibilem delectabilium et utilium. Est modus emotionis proveniens sive ex ignorantia legum naturae, sive ex subconscientia, sive ex sensu dependentiae a collectivitate quae concipitur a rudibus tanquam Ens superius religiose colendum, (cf. infra cap. IX, examen agnosticismi empirici Spencer, positivistarum, pragmatistarum, etc. et examen evolutionismi empirici Haeckel).

Iuxta idealistas pantheisticos, ut Spinoza, Fichte, Schelling, Hegel, etc. religio est conscientia quam homo de Deo habet, prout conscius est in ipso Deo esse. Et omnis religiosa cognitio, ut aiunt, remanet symbolica,

imaginativa, ac proinde inferior est conceptione philosophica de Deo (cf. infra cap. VIII, examen evolutionismi idealistici).

Iuxta idealistas agnosticos ad modum Kantii, religio consistit in modo adimplendi officia erga nos et alios homines ac si essent a Deo statuta; sed non dantur officia specialia erga Deum (cf. infra cap. IX, examen agnosticismi idealistici).

Denique plures *deistae* admittunt necessitatem cuiusdam cultus interni, sed negant utilitatem orationis et cultus externi.

2° ***Notio traditionalis.*** — Religio sicut scientia sumi potest dupliciter: vel obiective, vel subiective.

Obiective religio definitur: *complexus veritatum et praeceptorum quibus vita nostra in Deum ordinatur.*

Subiective sumpta religio est, non quaedam emotio sensibilitatis, sed *voluntaria mentis dispositio imo virtus,* qua homo cognoscens aliquod esse Numen supremum, inclinatur ad exhibendum ei *cultum* propter eius excellentiam et dominium (cf. II^a, II^{ae}, q. 81, a. 1).

Haec definitio habetur ex diligenti observatione factorum religiosorum et nihil aliud est quam explicatio notionis confusae et vulgaris quae a sensu communi traditur. Ut apparebit ex critica praedictorum systematum, haec notio praesupponit veram notionem animae et veram notionem Dei.

Religio dicitur *naturalis* prout innititur solum veritatibus divinis ac praeceptis, quae lumine naturali cognoscuntur absque Revelatione supernaturali. E contra religio dicitur *supernaturalis* quae in Revelatione fundatur.

De officio profitendi religionem naturalem erit quaestio infra simul ac de officio suscipiendi divinam Revelationem sufficienter propositam. Cf. cap. ultimum istius operis.

3° ***Praecipuae hodiernae religiones.***

A. *Tres* sunt in mundo praecipuae religiones.

a) *Christianismus* qui Europam et Americam fere implet, et per ceteras etiam mundi partes late diffunditur, plus quam quingenta millia millium (500,000,000) hominum numerans; *b*) *Islamismus,* qui in quibusdam Asiae et Africae partibus praesertim viget, numeratque circiter ducenta millia millium (200,000,000); *c*) *Brahmanismus,* ex quo ortus est *Buddhismus,* qui in nonnullis regionibus cum *Confucianismo* mixtus est; tres huiusmodi religiones in Asia diffunduntur, et coniunctim circiter sexcenta millia millium hominum computant (600,000,000).

Rationalistae autem fatentur Christianismum inter omnes religiones eminere sive doctrina, sive effectibus, sive auctoritate fidelium, inter quos

semper fuerunt multi sapientes eruditissimi, ita ut, si quaedam sit Revelatio in Christianismo quaerenda sit.

B *In Christianismo* ipso tria veluti stadia historica distinguuntur.

a) *Religio primaeva*, protoparentibus et patriarchis revelata, ad totum genus humanum destinata, perseveravit usque ad Moysen pro Iudaeis, pro Gentilibus autem usque ad promulgationem religionis christianae proprie dictae. — *b*) *Religio mosaica*, per Moysen soli populo Israelitico manifestata ac imposita, fuit instauratio quaedam primaevae religionis et praeparatio ad Ecclesiam Christi. — *c*) *Religio christiana* proprie dicta semetipsam proponit tanquam a Deo per Christum revelatam pro omnibus hominibus usque ad consummationem saeculi. — Insuper in Ecclesia catholica Christianismus invenitur maxime et integralis cum notis apostolicitatis, unitatis, catholicitatis, sanctitatis, et ibi methodice exponitur ab auctoritate quae sibi infallibilitatem vindicat. Unde prius consideranda est notio Revelationis ab Ecclesia catholica tradita.

CAPUT IV.

Definitio et divisio Revelationis.

Tres articuli :
Art. 1. Notio catholica et heterodoxae notiones Revelationis.
Art. 2. Explicatio theologica catholicae notionis Revelationis.
Art. 3. Revelationis divisio.

Art. 1.

Notio catholica et heterodoxae notiones Revelationis.

I. Definitio nominalis Revelationis.
II. Definitio magis explicita ab Ecclesia catholica proposita.
III. Heterodoxae notiones Revelationis.

Agitur de notione potiusquam de natura Revelationis, nam incipiendum est a definitione nominali, quae ut notio, pertinens ad primam apprehensionem mentis et non ad iudicium, abstrahit a veritate vel falsitate formali nostri iudicii circa rem de qua quaeritur. Initio discussionis cum rationalistis, accipienda est etiam notio Revelationis quae proponitur ab Ecclesia catholica. Accipi debet, nempe ad modum status quaestionis, ab his etiam qui non credunt, ut intelligant quid Ecclesia catholica significare intendit dum de Revelatione divina ac de mysteriis supernaturalibus loquitur. Alioquin rationalistae negant solum id quod ignorant ; ad negandum enim vel affirmandum aliquod praedicatum de aliquo subiecto, oportet praecognoscere quid significant et subiectum et praedicatum.

§ I. **Definitio nominalis.** — Haec definitio ex etymologia manifestatur. Etymologice autem Revelatio idem sonat ac veli ablatio seu remotio ; et nomen Revelatio significat remotionem velaminis rei intelligentiam impedientis. Graece Revelatio dicitur ἀποκάλυψις, praesertim ad manifestationem supernaturalem designandam, (I Cor., II, 10. Matth.,

XVI, 17), vel φανέρωσις, quae potius de naturali manifestatione intelligitur (Rom. I, 19).

Revelatio igitur significat *manifestationem rei antea occultae* vel saltem obscurae. Et dicitur *divina* vel *humana,* prout res per Deum aut per hominem manifestatur. Revelatio autem *divina* dicitur *naturalis* vel *supernaturalis.* Prior, quae Revelatio improprie dicta vocatur, est manifestatio veritatis divinae per creaturas naturaliter cognoscibiles secundum exercitium naturale nostrae rationis. Sic dicitur ad Rom., I, 19 : « Quod notum est Dei, manifestum est in illis (gentibus); Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur ». — Revelatio autem *supernaturalis,* seu revelatio proprie dicta, significat manifestationem veritatis per interventionem Dei praeter ordinem naturae. Sic dicitur I Cor., II, 10 : « Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit... nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum ».

Haec supernaturalis Revelatio dicitur *supernaturalis quoad substantiam,* prout obiectum revelatum excedit secundum se vires et exigentias intelligentiae creatae, v. g. Revelatio mysterii Trinitatis; dicitur *supernaturalis quoad modum,* prout modus secundum quem fit est supernaturalis, etsi obiectum revelatum, secundum se, non excedit vires intellectus nostri, sicut naturales religionis veritates: v. g. Bonitas divina, immortalitas animae [1].

Ex his apparet Revelationem supernaturalem non idem significare ac inspirationem. Inspiratio enim non essentialiter importat manifestationem divinam alicuius veritatis, sed dicit solum instinctum divinum vel motionem divinam ad infallibiliter iudicandum et scribendum etiam facta iam naturaliter cognita. Sic Matthaeus dicitur sub inspiratione scripsisse in Evangelio facta vitae Christi, quae iam de visu cognoscebat naturaliter sine Revelatione.

Unde nomine Revelationis supernaturalis intelligitur : actio divina veritatem antea occultam nobis manifestans praeter ordinem naturae. In hac definitione Revelatio consideratur ut factum, et natura huiusce facti negative designatur per oppositionem ad ordinem naturalem.

§ II. **Definitio magis explicita ab Ecclesia proposita.** — Ecclesia notionem magis explicitam tradit, in qua natura Revelationis supernaturalis magis positive apparet, simul cum circumstantiis facti Revelationis. Unde *A* colligendae sunt principales declarationes Ecclesiae, *B* postea ex eis eruenda est Revelationis definitio.

[1] Quidam theologi hanc Revelationem sup. quoad modum vocant Revelationem *formalem*, et alteram *materialem*.

A. ***In Conciliis*** haec notio passim invenitur, sed praesertim in Concilio Vaticano, Constitutio de fide catholica, cap. 2, de Revelatione, dum dicitur (Denzinger, 1785 et 1786): « Eadem sancta mater Ecclesia tenet et docet, Deum rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse...; attamen placuisse eius sapientiae et bonitati, alia eaque *supernaturali via seipsum* ac *aeterna voluntatis suae decreta humano generi revelare* » dicente Apostolo: « Multifariam multisque modis olim *Deus loquens* patribus in Prophetis: novissime diebus istis locutus est nobis in Filio » Hebr., I, 1.

Assignatur etiam a Concilio *finis* ad quem absolute necessaria est haec supernaturalis Revelatio, dum dicitur: « Huic divinae Revelationi tribuendum quidem est, ut ea quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, in praesenti quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint. Non hac tamen de causa Revelatio *absolute necessaria dicenda est*, sed *quia Deus* ex infinita bonitate sua *ordinavit hominem ad finem supernaturalem*, ad participanda scilicet bona divina, quae humanae mentis intelligentiam omnino superant ».

Obiectum autem divinae Revelationis magis explicite determinatur, capitulo quarto eiusdem Constitutionis Concilii (Denzinger, 1795, 1796, 1800). Ex quo habetur: Praeter veritates etiam rationi pervias, Revelatio christiana continet *Mysteria* tum *late dictá*, ut aeterna Dei decreta, tum *stricte dicta* quae rationi omnino impervia sunt (Denz.,1795, 1816), immo etiam angelicam intelligentiam transcendunt (1673), quae cum progressu scientiae demonstrari non possunt (1796, 1818), tamen rationi non contradicunt (1797) sed eam superant, et obscura manent quamdiu in hac vita « peregrinamur a Domino: per fidem enim ambulamus et non per speciem » ut dicit Apostolus (II Cor., V, 6).

Denique Revelatio christiana *signis externis credibilis* est (1790), fideliter custoditur *ab Ecclesia* et ab ea *infallibiliter* declaratur ac *proponitur* (n. 1800); *nec est* imperfecta 1705, nec ut talis per progressum *perficienda* (1637 sq., 1800); *nec ullo modo in alium sensum mutanda* 1810. (Cf. Denzinger, Index I a, I b).

B. ***Integralis definitio Revelationis secundum quatuor causas*** erui potest ex his declarationibus Ecclesiae. Sic apparebit quidquid ad eam per se pertinet; nam ut dicit S. Thomas in II Phys., lect. 5: « unius rei assignantur plures causae per se et plures definitiones secundum diversas causas, sed perfecta definitio omnes causas complectitur ». Amplius natura Revelationis christianae, de qua loquitur Ecclesia, quibusdam circumstantiis principalibus illustratur. Proinde sic definiri potest:

Actio divina libera et essentialiter supernaturalis, qua Deus, ad perducendum humanum genus ad finem supernaturalem qui in visione essentiae divinae consistit, *nobis loquens per prophetas et novissime per Christum, sub quadam obscuritate manifestavit mysteria supernaturalia naturalesque religionis veritates,* ita ut deinceps infallibiliter proponi possint ab Ecclesia sine ulla significationis mutatione, usque ad finem mundi.

Revelationis
- c. finalis: visio essentiae divinae.
- c. efficiens principalis: Deus revelans, ut auctor ordinis supernaturalis.
  - instrumentalis: propheta et Christus ut homo
  - conditio: propositio infallibilis Ecclesiae.
- c. formalis: locutio divina manifestans mysteria supernaturalia et veritates naturales religionis.
- c. materialis (subiectum): genus humanum.

Explicantur diversae partes huiusce definitionis secundum quatuor causas.

1° ***Finis***, qui est prima causarum. Ad perducendum humanum genus ad finem supernaturalem, qui in visione Dei consistit (Denz., 1786 et 530). Ad hunc finem, scilicet ad claram et gloriosam Revelationem patriae essentialiter ordinatur obscura Revelatio viae: et convenit quod prius sit obscura, nam ut dicit S. Thomas II^a, II^{ae}, q. 2, a. 3 « Ad supernaturalem Dei visionem homo pertingere non potest, nisi per modum addiscentis a Deo doctore... Huius autem disciplinae fit homo particeps non statim, sed successive, secundum modum suae naturae. Omnis autem talis addiscens oportet quod credat, ad hoc quod ad perfectam scientiam perveniat; sicut etiam Philosophus dicit quod *oportet addiscentem credere* (De Sophist. Elench., l. I, c. II, n. 2) ». Sic ex fine, obscuritas revelatorum mysteriorum apparet conveniens, nam sicut fides humana in auctoritate magistri humani est via conveniens ad scientiam, ita fides divina in auctoritate magistri divini est via conveniens ad gloriae visionem.

2° ***Causa efficiens.*** — Oportet distinguere: *a*) causam principalem, *b*) causam instrumentalem et *c*) conditionem.

a) *Causa principalis* est *Deus manifestans*. Sed aliquid diligenter notandum est, quod plures omittunt, qui postea non possunt explicare quomodo fides nostra divina sit supernaturalis non solum quoad modum (seu effective) sed quoad substantiam (ex suo motivo formali). Cum finis Revelationis sit, ut dictum est, essentialiter supernaturalis, scilicet visio gloriosa, causa efficiens Revelationis debet esse Deus non solum ut est auctor ordinis naturalis, vel auctor liber miraculi sensibilis [1], sed *ut est*

[1] Deus enim ut est auctor liber naturae potest miraculum patrare; nam effectus miraculosus non est essentialiter seu entitative supernaturalis, sed est supernaturalis solum effective. V. g. in resurrectione alicuius cadaveris redditur *vita naturalis* (non vero vita supernaturalis), sed *supernaturaliter* redditur. E contra dum Deus producit in nobis gratiam, producit *supernaturaliter vitam essentialiter supernaturalem*, item dum revelat mysteria supernaturalia, infundendo lumen essentialiter proportionatum his mysteriis credendis, ut infra dicetur.

auctor ordinis essentialiter supernaturalis, scilicet gratiae invisibilis et gloriae. Ordo enim agentium debet correspondere ordini finium (I^a, II^ae, q. 109, a. 6).

Manifestum est Ecclesiam sic loqui de Deo revelante (Denz., 1785, 1795, et 1928) [1]. Nam Conc. Vatic. (1795) citat textus S. Scripturae qui Revelationem tribuunt Spiritui Dei, vel Patri caelesti, seu Deo *secundum vitam suam intimam,* quâ *Pater noster* est [2] et non solum Auctor nostrae naturae et cuiuslibet creaturae: « nobis autem revelavit Deus *per Spiritum suum, Spiritus* enim omnia scrutatur, etiam *profunda Dei* » I Cor., II, 10. Et, addit Concilium, ipse Unigenitus confitetur *Patri*, quia abscondit haec a sapientibus et prudentibus et revelavit ea parvulis (Matth., XI, 25). Ibidem Iesus dicit: « Ita *Pater* quoniam sic fuit placitum ante te. Omnia mihi tradita sunt a *Patre meo.* Et nemo novit Filium, nisi *Pater*, neque Patrem quis novit, nisi Filius, et *cui voluerit Filius revelare* ». Item Iesus dixit ad Petrum: « Beatus es, Simon Barjona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed *Pater meus* qui in caelis est » Matth., XVI, 17. Item apud Ioan., V, 36, 37 « Ipsa opera quae ego facio testimonium perhibent de me (hoc est testimonium *sensibile*, naturaliter cognoscibile, ait S. Thomas [3]), quia Pater misit me; et qui misit me *Pater*, ipse testimonium perhibuit de me; neque vocem eius unquam audistis, neque speciem eius vidistis. Et verbum eius non habetis in vobis manens, quia quem misit ille, huic vos non creditis ». Unde non omnes qui vident testimonium sensibile (miraculum), audiunt testimonium spirituale (vocem Patris caelestis).

Deus, quidem, ut est auctor liber ordinis naturalis, potuisset naturales religionis veritates tantum et non supernaturalia mysteria revelare, ac miraculis hanc Revelationem confirmare [4]. Tunc haec Revelatio fuisset supernaturalis quoad modum *tantum.* Et dicemus postea quod factum Revelationis christianae naturaliter cognoscitur ex miraculis, ut est a Deo *effective,* seu ut est supernaturale quoad modum suae productionis, sed ut est supernaturale quoad substantiam creditur fide divina, est nempe simul quo et quod creditur [5].

[1] Damnatur sequens propositio Rosmini: « Deus est obiectum visionis beatificae, in quantum est auctor operum ad extra » (Denz. 1928) quia non satis distinguit Deum auctorem naturae, et Deum auctorem gratiae et gloriae.

[2] Cf. S. Thomam, I^a, q. 33, a 3. « Deus dicitur aliquorum *pater* secundum similitudinem gratiae (quae est participatio divinae naturae), qui etiam dicuntur filii adoptivi, secundum quod ordinantur ad haereditatem aeternae gloriae per munus gratiae acceptum, secundum illud *Rom.,* 8 « Ipse Spiritus reddit testimonium spiritui nostro, quod sumus filii Dei: si autem filii et haeredes ». Aliquorum vero (Deus dicitur pater) secundum similitudinem gloriae, prout iam gloriae haereditatem possident secundum illud *Rom.,* 5 « Gloriamur in spe gloriae filiorum Dei ».

[3] S. Thomas, *in Ioan.,* c. V, leg. VI, n. 9.

[4] Ita theologi admittunt Deum potuisse creare hominem in statu naturae integrae, seu perfectae, sine gratia supernaturali.

[5] Ita Caietanus in II^a, II^ae, q. 1, a. 1, n. XI. Et Salmanticenses, *de Gratia,* tr. XIV, disp. III, dub. III, n 40.

Unde agitur de Deo revelante ut est auctor ordinis essentialiter supernaturalis [1].

b) *Causa instrumentalis* Revelationis est propheta et Christus ut homo: acceperunt enim immediate Revelationem a Deo et sub illuminatione Dei illam nobis tradiderunt, tanquam Dei instrumenta seu ministri. Effectus autem causae instrumentalis quae agit in virtute principalis agentis, ad principale agens reducitur. Propterea dicitur « Deus loquens *in* Prophetis, novissime... locutus est nobis *in* Filio » Hebr., I, 2. Revelatio prout fit prophetae dicitur immediata; prout, mediante propheta, nobis traditur dicitur mediata; semper tamen est verbum Dei, non hominis. Non solum propheta nobis loquitur, sed Deus *in* propheta.

c) *Conditio autem sine qua non* proponerentur nobis infallibiliter revelata, est propositio Ecclesiae ad hoc divinitus institutae cum Dei assistentia. Post factum Revelationis, Ecclesia se habet ut Dei ministra, non tamen sicut prophetae et Christus ad novam Revelationem tradendam, sed ad Revelationem conservandam et infallibiliter declarandam. Proinde se habet ut conditio potius quam ut causa; nam causa influit positive in effectum, conditio seu applicatio agentis ad passum, est necessaria ut causa influat, sed per seipsam non influit. Ecclesia proponit revelata, sed nequidem instrumentaliter revelat. Proinde theologi communiter dicunt propositionem Ecclesiae nullo modo pertinere ad motivum formale fidei [2].

3° ***Causa formalis Revelationis,*** seu constitutivum eius formale sic exprimitur: actio divina libera et supernaturalis quâ manifestantur obscure per modum locutionis mysteria supernaturalia naturalesque religionis veritates. — Formaliter igitur Revelatio est *locutio* seu *testimo-*

[1] Etiam Revelatio primitiva et Revelatio mosaica fuerunt, iuxta Ecclesiam, supernaturales quoad substantiam; semper enim fuit de necessitate medii ad salutem « credere quia Deus est et quod inquirentibus se remunerator sit » Hebr., XI, 6. Haec autem prima credibilia non continent implicite, ut oportet, alia credibilia ut Trinitatem et Incarnationem nisi agatur de existentia Dei ut est auctor ordinis supernaturalis, et de providentia divina prout media supernaturalia ad salutem hominibus distribuit (cf. IIª, IIae, q. 1, a. 7). Unde damnatur haec propositio. « Fides late dicta ex testimonio creaturarum similive motivo ad iustificationem sufficit ». Denzinger, 1173.

[2] Billuart, *de Fide*, diss. I, a. II. — Ideoque, praesupposita motivorum credibilitatis cognitione, *sine circulo vitioso*, possumus supernaturaliter credere Ecclesiam esse infallibilem propter Revelationem tanquam propter *motivum* nostrae fidei, et credere Revelationem propter auctoritatem Ecclesiae, ut *applicantis* ipsam Revelationem. Ordinarium est enim quod causae sint sibi invicem causae in diverso genere (sic ignis pendet ab applicatione tanquam *a conditione* ut comburat, et applicatio a virtute combustiva ignis tanquam a *causa efficienti*); circulus vitiosus e contra est ab uno ad aliud et vicissim sub eadem ratione. Cf. Billuart, loc. cit.

nium Dei, et haec locutio specificatur ab obiecto revelato. Unde considerandum est primo obiectum, et secundo Dei testimonium.

Obiectum revelatum continet non solum veritates naturales religionis, sed *mysteria* tum *late dicta* ut aeterna Dei decreta (Denz., 1785) tum *stricte dicta,* quae omnem intelligentiam creatam transcendunt (n. 1795, 1816, 1673), et nequidem post Revelationem demonstrari possunt (1796). Et concilium Vaticanum expresse definit quod mysteria stricte dicta sunt supernaturalia *essentialiter,* seu quoad suam essentiam.

Dicit enim (Denz., 1795 et 1796): « Hoc quoque perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet, duplicem esse ordinem cognitionis non solum principio, sed obiecto etiam distinctum: *principio* quidem, quia in altero naturali ratione et altero fide divina cognoscimus; *obiecto* autem, quia praeter ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quae nisi revelata divinitus, innotescere non possunt... *Divina* enim *mysteria suapte natura intellectum creatum* sic *excedunt*, ut etiam Revelatione tradita et fide suscepta ipsius tamen fidei velamine contecta et quadam quasi caligine obvoluta maneant, quandiu in hac vita " peregrinamur a Domino: per fidem enim ambulamus, et non per speciem ,, (II Cor., V, 6) ».

Haec mysteria essentialiter supernaturalia sunt obiectum *per se* Revelationis christianae; veritates naturales religionis dicuntur praeambula fidei, nam per se cognosci possunt lumine naturali rationis.

Ex hoc obiecto specificativo essentialiter supernaturali, apparet quid sit formaliter *actio revelatrix.*

a) *Est actio divina libera,* quae superat omnino exigentias nostrae naturae, proinde dicitur in Concilio: « placuisse eius (sc. Dei) sapientiae et bonitati alia eaque supernaturali via seipsum ac aeterna voluntatis suae decreta generi humano revelare ». Cf. etiam Denz., 2103.

b) *Est actio essentialiter supernaturalis:* hoc apparet non solum ex fine, ut supra dictum est, sed etiam ex obiecto proprio Revelationis, quod est mysterium vitae intimae Dei. Unde actio revelatrix non est naturalis, sicut concursus divinus necessarius ut quaelibet creatura in suo ordine naturaliter agat; nec est solum supernaturalis *quoad modum* ut productio miraculi sensibilis, hoc enim miraculum est solum effective non vero entitative supernaturale (v. g. resurrectio cadaveris reddit supernaturaliter vitam naturalem, non vero vitam supernaturalem); sed Revelatio mysteriorum supernaturalium est actio essentialiter supernaturalis, procedens a Deo secundum suam vitam intimam; propterea vocatur in Evangelio vox Patris caelestis. Et Christus dicit pharisaeis, qui miracula vident: « neque vocem eius (scilicet Patris) unquam audistis... quia quem misit ille, huic vos non creditis », Ioan., V, 37, 38.

c) *Est actio manifestativa per modum locutionis,* sec. illud Apostoli

citatum a Concilio: « Deus loquens patribus in Prophetis: novissime diebus istis locutus est nobis in Filio » (Hebr., I, 1). Sic Revelatio differt ab infusione luminis fidei, nam omnes fideles immediate a Deo accipiunt lumen fidei, non vero Revelationem, quae mediantibus prophetis et Christo nobis traditur.

Ut notat D. Thomas, in *de Veritate*, q., 18, a. 3 secundum duplicem auditum est *duplex locutio:* est enim « quaedam *locutio exterior*, qua Deus nobis per praedicatores loquitur; *quaedam interior*, qua loquitur nobis per inspirationem internam. *Dicitur* autem ipsa interior inspiratio *locutio quaedam ad similitudinem exterioris locutionis:* sicut enim in exteriori locutione proferimus ad ipsum audientem non ipsam rem quam notificare cupimus, sed signum illius rei, scilicet vocem significativam; ita Deus interius inspirando non exhibet essentiam suam ad videndum, sed aliquod suae essentiae signum, quod est aliqua spiritualis similitudo suae sapientiae. Ab utroque auditu fides in cordibus fidelium oritur. Per auditum interiorem in his qui fidem primo acceperunt et docuerunt, sicut in Apostolis et Prophetis, unde in Psal. 84, 9, dicitur: « audiam quid loquatur in me Dominus Deus ». Per secundum vero auditum fides oritur in cordibus aliorum fidelium, qui per alios homines cognitionem fidei accipiunt ». Quod autem nobis fidelibus instrumentaliter transmittitur per prophetam vel Ecclesiam est vox spiritualis Patris caelestis seu spirituale testimonium, quod differt a sensibili testimonio miraculorum, et ab illo sicut signo confirmatur. Unde Revelatio est proprie actio Dei loquentis, seu locutio divina; sed auditio spiritualis in propheta existens vocatur passiva Revelatio. Videbimus postea in explicatione theologica notionis Revelationis quomodo concipi possit divina locutio secundum analogiam cum locutione humani magistri.

4° ***Causa materialis*** [1]**, *seu subiectum cui fit Revelatio,*** est *genus humanum,* secundum illud Concilii Vaticani (n. 1785): « placuisse Dei sapientiae et bonitati... seipsum... humano generi revelare »; mediantibus enim prophetis et Christo Deus sese revelat omnibus hominibus. Unde agitur de Revelatione non privata, sed communi. Et ratione subiecti cui fit Revelatio, determinatur modus secundum quem exprimi debet testificatio divina ut possit ab omnibus hominibus sine errore cognosci usque ad finem mundi. Ex hoc enim apparet quod Revelatio *exprimi debet secundum notiones communes et immutabiles rationis naturalis,* seu sensus naturae communis, non autem secundum aliquam experientiam mysticam variabilem et incommunicabilem, nec secundum notiones proprias alicuius scholae philosophicae.

Id non satis animadverterunt modernistae, dum reduxerunt Revelationem ad experientiam religiosam prophetae. Oportet enim bene distinguere Revelationem publicam a privata. Haec est per se ad utilitatem alicuius personae vel

[1] Causa materialis Revelationis sicut et scientiae triplex est: subiectum in quo recipitur; obiectum circa quod versatur; partes ex quibus componitur. Sed hic agitur solum de subiecto in quo recipitur

paucorum, et fieri potest ita mystice ut sit quasi incommunicabilis; proinde, ut dicunt theologi [1], saepe saepius hae privatae Revelationes sunt incertae, dubiae, fluxae, et valde difficile est discernere ubi cessat Revelatio, et ubi incipit interpretatio humana. Revelatio communis e contra est ad utilitatem totius Ecclesiae et ab omnibus intelligi potest. Propterea S. Paulus ei opponit glossolaliam quae non est pro auditoribus intelligibilis. Dicit enim [2]: « Sectamini charitatem: aemulamini spiritalia, magis autem ut prophetetis. Qui enim loquitur lingua non hominibus loquitur, sed Deo; nemo enim audit, spiritu autem loquitur mysteria. Nam qui prophetat, hominibus loquitur ad aedificationem, et exhortationem, et consolationem. Qui loquitur lingua seipsum aedificat; qui autem prophetat, Ecclesiam Dei aedificat... maior est qui prophetat, quam qui loquitur linguis, nisi forte interpretetur, ut Ecclesia aedificationem accipiat ».

Quoad expressionem et communicationem revelatorum generi humano, notandum est: dum emotiones affectivae non possunt communicari nisi per sympathiam et confuse, notiones communes e contra possunt exprimere rem obiectivam et verbis exprimi. Huiusmodi sunt notiones entis, unitatis, veritatis, bonitatis, intelligentiae, voluntatis, justitiae, misericordiae, etiam notiones naturae et personae. Et de facto his notionibus dogmata exprimuntur.

Sic habetur catholica notio Revelationis. Antequam exponamus explicationem theologicam huiusce notionis, breviter referendae sunt heterodoxae conceptiones.

§ III. **Heterodoxae notiones Revelationis.** — Hae notiones dividi possunt relative ad supernaturalitatem Revelationis, prout vel eam destruunt aut minuunt, sic procedunt naturalismus et seminaturalismus, vel e contra materialiter [3] exaggerant quod supernaturale est in Revelatione, minuendo scilicet vires rationis, sic procedit pseudosupernaturalismus.

Heterodoxae notiones Revelationis
- *Pseudosupernaturalismus* priorum protestantium, Baii, Ianseni-starum et fideistarum.
- *Naturalismus*
  - *Rationalismus absolutus*
    - evolutionismus absolutus (Hegel)
    - agnosticismus (Kant, modernistae, positivistae).
  - *Semirationalismus*

[1] Cf. V. g. Contenson O. P., *Theologia mentis et cordis;* lib. VII, diss. II, c. I, spec. II.

[2] I *Cor.*, XIV, 1-9-18-19.

[3] Non enim potest esse quoad hoc *formalis* exaggeratio; ita, ut ait S. Thomas Ia, IIae, q. 44. a. 4: « nunquam potest homo tantum diligere Deum, quantum diligi debet; nec tantum credere, aut sperare in ipsum, quantum debet. Unde multo minus potest ibi esse excessus; et sic bonum virtutis *theologicae* non consistit *in medio,* sed tanto est melius, quanto magis acceditur ad summum... Sed ex parte nostra... debemus ferri in Deum credendo, sperando et amando secundum mensuram conditionis nostrae... Unde *per accidens* (et materialiter) potest in virtute theologica considerari *medium* et *extrema* ex parte nostra ». V. g. haec extrema sunt desperatio, praesumptio — infidelitas, et nimia credulitas seu fideismus.

1° ***Pseudosupernaturalismus*** videtur primo aspectu exaltare supernaturalitatem Revelationis, revera tamen illam minuit et viam parat naturalismo.

A. Haec conceptio apparuit apud *priores protestantes, a*) quoad propositionem Revelationis et *b*) quoad naturam Revelationis.

a) *Quoad Revelationis propositionem,* priores protestantes substituerunt infallibili propositioni Ecclesiae [1] et etiam evidentiae credibilitatis ex signis externis, *inspirationem privatam Spiritus Sancti* in unoquoque fideli.

Reiiciebant enim auctoritatem infallibilem Ecclesiae ad Revelationem proponendam; proinde ut notat Schema prosynodale Concilii Vaticani: « pseudo reformatores verbum Dei genuinum ex "sapore,, et "gustu,, discernere consueverunt, ad quem finem in unoquoque fideli ponebant immediatum testimonium Spiritus Sancti [2] ». Fidei regula, iuxta eos, est Scriptura Sacra et quidem sola, quum vero difficultates circa Scripturae sensum oriuntur, solvi debent privata inspiratione, sic per spiritum privatum iudicant hunc articulum esse revelatum et credendum. — Item per inspirationem privatam discernunt inter veram et falsam religionem, exclusis signis externis et notis, ac si ratio humana non posset miracula discernere. Unde si quaeritur unde sciant et probent suam religionem esse veram nonnisi ad privatum spiritum recurrunt, quem quilibet fingere potest et nemo probare.

Sic videntur exaltare supernaturalitatem Revelationis dum loquuntur de communicatione immediata cuiuslibet fidelis cum Spiritu Sancto, revera tamen inspiratio privata ducit ad principium liberi examinis, quod est fundamentum rationalismi et individualismi. Unde Schema prosynodale Concilii Vaticani notat hunc pseudosupernaturalismum ad naturalismum protestantium liberalium duxisse: « Recentiores (protestantes) vero eadem methodo retenta, huic testimonio Spiritus Sancti plerumque substituunt naturalem sensum religiosum, vel indigentiam animi religiosi, per quem sensum immediate, et quin veritas revelata ex criteriis extrinsecis nobis fiat credibilis, religionem christianam amplectamur tanquam veram et divinam » [3]. Et Schema citat Schleiermacher « Doctr. Fidei § 11 ».

b) *Etiam quoad Revelationis naturam* apparet pseudosupernaturalismus in doctrina priorum protestantium, nam, sicut postea Baius et Iansenius, tenebant: humanae naturae sublimationem et exaltationem in consortium divinae naturae *debitam* fuisse integritati primae conditionis,

[1] Damnatur haec propositio Lutheri: « Certum est in manu Ecclesiae aut Papa prorsus non esse statuere articulos fidei, immo nec leges morum seu bonorum operum » Denzinger, 767.

[2] Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. I, p. 593, Docum. VI, n. XVI

[3] *Ibid.*

et proinde naturalem dicendam esse et non supernaturalem (Denzinger, 1021, item 1001 sq., 1079). Ideo mysteria revelata non essent proprie supernaturalia.

B. Hic error quodammodo rursus apparuit apud *fideistas,* ut Bautain, iuxta quos, ratio ex se sola non potest probare existentiam Dei nec factum Revelationis: hae veritates sola fide certo cognosci possent. (Denz., 1622 sq.).

Unde pseudo-supernaturalismus solum materialiter exaggerat quod supernaturale est in Revelatione, revera non exaltat gratiam sed minuit naturam, ita ut gratia sit perfectio naturae debita, et sic ad naturalismum ducit, sicut inspiratio privata ad liberum examen.

2° ***Naturalismus*** etiam nomen Revelationis frequenter retinet, sed ei novum sensum assignat [1].

Et quoad hoc oportet distinguere naturalismum seu rationalismum absolutum, qui supernaturalitatem Revelationis simpliciter negat, et semirationalismum qui eam essentialiter minuit.

A. Rationalismus absolutus hodiernorum subdividitur, prout admittit vel evolutionismum pantheisticum, ita hegeliani, vel agnosticismum, ita kantiani, positivistae, modernistae. Antea vero rationalismus propositus est sub forma Deismi, plus minusve tendentis ad pantheismum (Cousin).

a) Evolutionismus pantheisticus negat radicaliter etiam fundamentum ordinis supernaturalis, prout identificat essentiam Dei cum essentia evolutionis creatricis; quod damnatur in Conc. Vat. (Denz., n. 1804): « Si quis dixerit divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia; aut denique Deum esse ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua distinctam: A. S. ». Ex hoc pantheismo sequitur impossibilitas elevationis nostrae ad ordinem supernaturalem, quod damnatur in eodem Conc. (Denz., 1808); « Si quis dixerit, hominem ad cognitionem et perfectionem quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse et debere; A. S. ». Manifestum est quod si ratio humana non essentialiter differt a ratione divina, omnia naturaliter cognoscere potest sua naturali evolutione.

Proinde evolutionistae absoluti, ut Hegeliani, qui *nomen Revelationis* retinent, nihil aliud hoc nomine intelligunt quam *evolutionem progressivam nostrae rationis ac naturalis sensus religiosi.* Considerant chri-

[1] Naturalismus et rationalismus pro eodem communiter sumuntur, scilicet: systema negans possibilitatem elevationis nostrae naturae (naturalismus) et proinde nostrae rationis (rationalismus) ad ordinem supernaturalem.

stianam religionem ut formam vel *momentum evolutionis spiritus humani*, agnoscunt hanc formam esse superiorem arte, sed supra artem et supra religionem esset altissima forma evolutionis, scilicet ratio philosophica, supremus arbiter veri et falsi, iudex veritatis religiosae. Ideo, ut infra dicetur in expositione evolutionismi absoluti, Hegel praecipua dogmata Christianismi in sensu mere naturali interpretabatur, v. g. in Trinitate nihil aliud videbat quam fundamentalem legem universalis evolutionis, quae fit secundum thesim, antithesim, et synthesim [1].

b) *Agnosticismus* non negat proprie existentiam Dei essentialiter a mundo distincti, nec proinde formaliter reiicit fundamentum ordinis supernaturalis. Sed iuxta ipsum, quidquid invenitur ultra phaenomena ac leges phaenomenorum remanet incognoscibile saltem pro ratione theoretica. His positis, ut dicitur in Encyclica Pascendi (Denz., 2072): « quid de naturali theologia, quid de motivis credibilitatis, quid de *externa Revelatione* fiat, facile quisque perspiciet. Ea nempe modernistae penitus e medio tollunt, et ad intellectualismum amandant: ridendum, inquiunt, systema ac iamdiu emortuum... ». Agnosticismus autem ducit ad immanentismum, nam, ut dicit Encyclica loc. cit. « Revelatione qualibet externa penitus sublata, extra hominem inquiritur frustra » explicatio phaenomenorum religionis sive naturalis, sive supernaturalis. Haec explicatio « est igitur in ipso homine quaerenda; et quoniam religio vitae quaedam est forma, in vita omnino hominis reperienda est. Ex hoc *immanentiae religiosae* principium asseritur ». Denique ex immanentismo procedit *evolutionismus* saltem relativus seu *quoad nos*, prout multiplicitas phaenomenorum religiosorum non potest ex naturali sensu religioso procedere nisi secundum evolutionem progressivam. Sic apparuit notio Revelationis a pluribus protestantibus liberalibus et a modernistis proposita: *Locutio Dei ad homines est mera metaphora*, Deus os non habet: « *Revelatio nihil aliud esse potuit quam acquisita ab homine suae ad Deum relationis conscientia* ». (Denz., 2020) [2].

[1] Spinoza etiam in *Tractatu Theologico-Politico*, cap. I de Prophetia, et cap. II de Prophetis, dederat definitionem naturalisticam Revelationis propheticae. Incipit caput II his verbis: « Ex superiore Capite, ut iam indicavimus, sequitur Prophetas non fuisse perfectiore mente praeditos, sed quidem *potentia vividius imaginandi*, quod Scripturae narrationes abunde etiam docent ».

In capite I dixerat: « Scripturae phrases *Prophetae Spiritus Dei fuit, Deus Spiritum suum hominibus infudit* nihil aliud significant, quam quod Prophetae virtutem singularem et supra communem habebant, quodque pietatem eximia animi constantia colebant »

[2] Vg. Aug. Sabatier, *Esquisse d'une Philosophie de la Religion d'après la Psychologie et l'histoire*, l. I, ch. II. Notion mythologique de la Révelation. — Notion dogmatique. — Notion psychologique. — Contra catholicam notionem Revelationis Sabatier scribit p. 43: « Faire du dogme, c'est à dire d'une donnée intellectuelle, l'objet de la revelation, c'est tout d'abord lui enlever son caractère religieux en le séparant de la piété, c'est ensuite la mettre en un

Ex quo sequitur « fidem esse *sensum religionis e latebris subconscientiae erumpentem*, sub pressione cordis », non vero assensum intellectus veritati a Deo revelatae propter auctoritatem Dei revelantis. (Cf. iusiurandum contra modernismum).

Item iuxta modernistas: « *Dogmata*, quae Ecclesia perhibet tanquam revelata, *non sunt veritates e coelo delapsae*, sed sunt interpretatio quaedam factorum religiosorum, quam humana mens laborioso conatu sibi comparavit ». (Denz. 2022). — « Divinitas Iesu Christi ex Evangeliis non probatur, sed est dogma, quod conscientia christiana a notione Messiae deduxit ». Denz., 2027. « Dogmata fidei retinenda sunt tantummodo iuxta sensum practicum, id est tanquam norma praeceptiva agendi, non tanquam norma credendi ». Denz., 2026. v. g. agere erga Iesum ac si esset Deus; erga Eucharistiam ac si corpus Christi in ea esset.

Videbimus postea, in expositione agnosticismi Revelationem supernaturalem negantis, quomodo Kant, postea Schleiermacher, Ritschl et modernistae in sensu naturali dogmata Christianismi interpretantur.

B Semirationalismus denique seu rationalismus moderatus, quem admiserunt Hermes, Guenther, Frohschammer, agnoscit quidem Revelationem supernaturalem externam, per Christum nobis traditam, sed eam reducit ad Revelationem supernaturalem quoad modum tantum, prout sustinet omnia dogmata, etiam Trinitatem, esse sola ratione demonstrabilia post revelationem, cf. Concilium Vaticanum. (Denz., 1795 sqq., 1816, 1618 sqq., 1634 sqq., 1655 sqq., 1666 sqq.).

Hae sunt principales notiones heterodoxae Revelationis: prima reducitur ad falsum supernaturalismum qui viam parat naturalismo, aliae autem ad rationalismum sive absolutum sive moderatum. Nunc autem transeundum est ad explicationem theologicam catholicae notionis Revelationis.

---

conflit irréductible avec la raison qui progresse toujours... La foi qui dans la Bible, était un acte de confiance et de consécration à Dieu, devient une adhésion intellectuelle à un témoignage historique ou à une formule doctrinale... On admet que l'orthodoxie peut exister en dehors de la piété... Au fond cette idée de la révélation est toute païenne... Concluons donc hardiment, contre toutes les orthodoxies traditionnelles, que l'objet de la révélation de Dieu ne saurait être que Dieu lui-même, c'est à dire le *sentiment de sa présence en nous, éveillant notre âme à la vie de la justice et de l'amour*... La notion scolastique n'est pas seulement irréligieuse, elle est encore antipsychologique. En entrant dans l'entendement humain, ces connaissances surnaturelles y introduisent un dualisme irréductible. Les sciences sacrées se dressent à côté de sciences profanes, sans qu'il soit possible de les organiser ensemble en un corps cohérent et harmonique, car elles n'ont pas la même nature, ne procèdent pas de la même méthode, et n'acceptent pas le même contrôle »... p. 52.

« La Revelation de Dieu doit être intérieure, évidente, progressive. (*Intérieure* elle est le sentiment de la présence de Dieu en nous. *Evidente* d'une évidence religieuse et morale). « On ne la reconnait qu'à la clarté dont elle nous inonde et non par des miracles. *Progressive*, c'est dire qu'elle se developpe avec le progrès de la vie morale et religieuse ».

Art. II.

Explicatio et defensio theologica catholicae notionis Revelationis.

I. Analogice determinandum est constitutivum formale Revelationis.

II. Revelatio divina est formaliter locutio Dei ad homines per modum magisterii.

III. Locutio divina fit obiective per propositionem supernaturalem veritatis, et subiective per influentiam luminis supernaturalis proportionati ad infallibiliter iudicandum de veritate proposita.

§ I. **Analogice determinandum est constitutivum formale Revelationis.** — Iuxta Ecclesiam catholicam, ut dictum est, constitutivum formale Revelationis stricte dictae est *supernaturalis locutio Dei ad homines* (cf. Denzinger, Index I, a.). Et non solum dicitur Deum loqui hominibus per prophetas, sed etiam Deum loqui immediate prophetis ut alios homines exterius doceant. Explicanda est igitur notio huius Revelationis prout fit immediate prophetis, antequam ipsi loquantur hominibus [1].

Quomodo haec revelatio immediata dici potest locutio? Quomodo locuti› tribui potest Deo, qui est spiritus purus et os non habet? Manifestum est quod tribuitur Deo *analogice* tantum, et hic agitur de *analogia proportionalitatis*, scilicet: sicut locutio humana se habet ad suum effectum proprium, ita Revelatio divina ad suum. Analoga autem proportionalitatis definiuntur a logicis: «ea quorum nomen commune est, ratio vero per nomen significata simpliciter quidem diversa, proportionaliter tamen eadem, id est similis secundum proportionem» [2]. Sic cognitio sensitiva et cognitio intellectiva non univoce sed analogice conveniunt, prout sensus se habet ad sensibile, sicut intellectus ad intelligibile; hae duae cognitiones simpliciter differunt etiam in ratione cognitionis [3], sed proportionaliter sunt similes. Unde determinandum est in quo essentialiter differunt et in quo proportionaliter conveniunt divina Revelatio et locutio humana.

[1] Cf. P. Gardeil O. P., *Le Donné révélé et la théologie*, Paris, Lecoffre, 1910; l. I c. II, La Révélation (La notion catholique de la Révélation. — La notion mystique (moderniste). — La Doctrine catholique de la Révélation et son explication thomiste). — C. III, Le Dogme (Le procès du Théologisme. La réponse courante. Examen de cette réponse. Ce qui rend absolue et définitive la réponse commune. — L. II, c. I, La relativité métaphysique du dogme; c. II, Le Developpement du dogme.

[2] Goudin O. P., *Philosophia*, Logica maior, Ia Pars, disp. II, q. 1, a. 1.

[3] Cognitio enim non est genus, nam omne genus est univocum, cognitio est quid analogum quod tribui potest Deo.

Obiiciunt statim modernistae: locutio non potest Deo attribui nisi *metaphorice,* locutio Dei ad prophetas est mera metaphora. Si velimus psychologice et philosophice concipere Revelationem, intelligenda est ut immanens, scilicet a subconscientia prophetae procedens. Revera propheta locutionem divinam proprie non audivit, hoc est metaphorice dictum, sed vividiorem experientiam religiosam habuit. Haec experientia praesertim affectiva mox per praedicationem sub forma imaginativa expressa est, postea autem sub forma conceptuali. Iamvero quando hi conceptus conscientiae christianae ab Ecclesia approbantur, tanquam dogmata habentur, sed non sunt veritates e coelo delapsae. Sic psychologice intelligenda est revelatio.

Ad hoc respondendum est quod *analogia proportionalitatis est duplex,* scilicet metaphorica et propria. *Propria* est quando ratio significata per nomen analogum invenitur in utroque analogato formaliter et vere, sicut sapientia invenitur in homine et in Deo. *Metaphorica* est quando ratio significata invenitur formaliter in uno et similitudinarie per translationem in alio, sicut ira invenitur formaliter in homine et metaphorice tantum in Deo, in quo non sunt passiones. « Sic est in omnibus quae *symbolice* de Deo dicuntur, ut cum dicitur leo vel sol, vel huiusmodi; quia in horum definitione cadit materia quae Deo attribui non potest ». (S. Thom., de Veritate, q. 2, a. XI).

Unde manifestum est quod locutio prout corporalis est tribuitur Deo metaphorice tantum. Sed in locutione humana elementum formale est aliquid spirituale quo manifestatur intellectui audientis cogitatio loquentis, propterea animalia bruta loqui non possunt. Quare igitur locutio prout spiritualis est non posset tribui Deo *analogice* et *proprie,* sicut tribuitur ei sapientia? Ad manifestandum impossibilitatem huiusce attributionis oporteret probare locutionem, etiam ut spiritualem, importare imperfectionem in sua notione formali.

Explicanda est igitur haec notio analogica locutionis spiritualis ad ostendendum in ea *nullam imperfectionem involvi.* Et in hac explicatione servanda est doctrina Ecclesiae declarata in IV Concilio Lateranensi (Denz., 432): « inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda ».

Cum autem in omni analogia inveniatur et similitudo et dissimilitudo, oportet determinare quomodo locutio divina *similis* dicitur locutioni humanae et cuinam humanae locutioni, ac quomodo ab ea *differt.* — Haec explicatio traditur a Theologia et exponitur a S. Thoma in II^{a} II^{ae} q. 171 ad 174 tractatu de Revelatione prophetica [1].

[1] Attamen, ut infra dicetur p. 153, Deo tribui potest *vox corporalis effective,* non formaliter; sed haec vox corporalis quandoque sic producta a Deo, non pertinet essentialiter ad revelationem divinam, non est ejus constitutivum formale, de quo nunc agitur. Vide etiam infra p. 303 quid dicimus de analogia proportionalitatis propriae.

§ II. **Revelatio divina est formaliter locutio Dei ad homines, per modum magisterii.** — Hoc manifestatur dupliciter: A. ex ipsa Revelatione, nam ipsa Revelationis supernaturalis notio iuxta nos est revelata; B. ex analysi rationali huiusce notionis.

A. *Ex ipsa Revelatione* [1] in Sacra Scriptura et in definitionibus Ecclesiae, ut dictum est, habetur quod Revelatio sit *locutio* Dei: « Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis: novissime diebus istis locutus est nobis in Filio ». Hebr., I, 1. Etiam Revelatio quae immediate fit prophetis dicitur locutio (cf. Isai. c. L, 4 textum statim citandum) et Ps. 84, 9, Osèe, II, 4

Habetur secundo, hanc locutionem divinam esse *per modum magisterii;* ita prophetae dixerunt v. g. Isaias c. L, 4: « Dominus dedit mihi linguam eruditam, ut sciam sustentare eum, qui lassus est verbo: erigit mane, mane erigit mihi aurem, ut audiam quasi magistrum ». Item Christus vocatur magister: « admirabantur turbae super doctrina eius. Erat enim docens eos sicut potestatem habens, et non sicut scribae eorum et pharisaei ». Matth., VIII, 28. Et ipse Christus dixit: « Vos vocatis me: Magister et Domine; et bene dicitis, sum etenim » Ioan., VIII, 13. Cf. Concordantias biblicas ad verba magister, doceo, doctrina.

Consequenter Ecclesia definit suum *infallibile magisterium* ad veritates revelatas proponendas (C. Vatic., Denz., 1792, 1683), et damnat modernistas dicentes quod « Christus determinatum *doctrinae* corpus omnibus temporibus applicabile non docuit sed potius inchoavit motum quemdam religiosum diversis temporibus ac locis adaptatum vel adaptandum » Denz., 2059.

B. *Ex rationali analysi notionis Revelationis* manifestatur etiam eam recte dici *a*) locutionem, *b*) per modum magisterii.

a) Recte dicitur *locutio* analogice et proprie, nam haec similitudo analogica non sumitur secundum id quod corporale est in locutione humana, sed secundum signum sive corporale sive spirituale. Hoc clare explicat S. Thomas in textu iam citato: « sicut enim in exteriori locutione proferimus ad ipsum audientem non ipsam rem quam notificare cupimus, sed *signum* illius rei, scilicet *vocem* significativam, ita Deus interius inspirando non exhibet essentiam suam ad videndum, sed aliquod suae essentiae *signum,* quod est aliqua *spiritualis similitudo* suae sapientiae », de Verit., q. 18, a. 3.

[1] Sine circulo vitioso, citatur Sacra Scriptura sicut et decisiones Ecclesiae ad explicandum quid exacte intelligitur nomine Revelationis ab Ecclesia catholica; postea autem Revelatio sic definita rationaliter defendenda est et quoad suam possibilitatem et quoad suam existentiam.

Praeterea ipsa Revelatio potest manifestare quid sit Revelatio, sicut lux semetipsam manifestat, ut notat Caietanus in IIª IIae q. 1, a. 1, n. XI.

Hanc vocem spiritualem Dei optime distinguit S. Doctor a voce corporali quae quandoque producitur in Revelatione quaeque tribuitur Deo solum *effective* et non formaliter, sicut signa sensibilia miraculosa. Dicit enim in Ioan. V, lect. 6: « Deus testificatur alicui dupliciter, scil. sensibiliter et intelligibiliter. *Sensibiliter* quidem, sicut per vocem sensibilem tantum; et hoc modo testificatus fuit Moysi in monte Sinai (Deut., cap. IV, 12). Item per sensibilem speciem, sicut apparuit Abrahae (Gen., c. XXVI, et Isa. VI, 1). Sed tamen in istis visionibus nec vox corporalis nec figura Dei est sicut cuiusdam animalis, sed *effective*, in quantum a Deo formatur: nam cum Deus sit spiritus, neque vocem sensibilem de se emittit, nec figurari potest. *Intelligibiliter* autem testificatur inspirando in cordibus aliquorum quod credere debeant et tenere; Ps. 84 9: « Audiam quid loquatur in me Dominus Deus »; Osee II, 4: « Ducam eam in solitudinem, et ibi loquar ad cor eius ». Primae ergo testificationis capaces fuistis pharisei: nec mirum, quia non fuerunt Dei nisi effective, ut dictum est, voces illae et species. Sed non *intelligibilis illius vocis:* « Neque vocem eius unquam audistis etc. » id est participes eius fuistis; id est non habuistis istud testimonium intelligibile, et ideo subdit: « Et verbum eius non habetis in vobis manens »; id est, non habetis verbum interius inspiratum ». Haec S. Thomas. — Unde Revelatio legitime dicitur analogice et proprie *spiritualis locutio.*

b) Amplius haec locutio divina recte dicitur fieri per modum *magisterii.* Nam qui nobis loquitur ut superior sapientissimus ad veritates altiores manifestandas se habet ad nos ut magister. Atqui Deus nobis loquitur ut superior sapientissimus. Ergo. Sic, ut ait S. Thomas Ia q. 107, a. 2 [1] « non omnis locutio est *illuminatio* » dum v. g. inferior nobis loquitur non docet nos nec illuminat; sed « omnis illuminatio est locutio » spiritualis. Simplex locutio fit per simplicem manifestationem conceptus; illuminatio fit per modum magisterii et doctrinae, secundum resolutionem ad primam veritatem.

§ III. **Quid importat haec divina locutio?** — Iuxta S. Thomam [2], locutio divina fit obiective *per supernaturalem propositionem veritatis* et subiective *per influxum luminis supernaturalis proportionati* ad infallibiliter iudicandum de veritate divinitus proposita.

Id etiam quodammodo manifestatur per Sacram Scripturam, et magis explicite per analysim notionis doctrinae seu magisterii.

Ex Sacra Scriptura distinguuntur quodammodo propositio obiectiva veritatis revelatae et lumen internum ad iudicandum, nam quandoque aliquis, ut Pharao [3], Nabuchodonosor, Balthasar, recipit tantum repraesentationem aliquarum rerum per similitudines imaginarias aut corporales, et non illuminatur ad iudicandum. Et « non est talis censendus

[1] Utrum inferior Angelus superiori loquatur. Respondetur affirmative, sed eum non illuminat.

[2] IIa IIae q. 173, a. 2.

[3] *Genes.*, c. LXI, 25.

Propheta, ait S. Thomas [1], sed talis apparitio est quid imperfectum in genere Prophetiae... Erit autem Propheta si solummodo intellectus eius illuminetur ad iudicandum etiam ea quae ab aliis imaginarie visa sunt, ut patet de Ioseph, qui exposuit somnium Pharaonis: « Respondit Ioseph: Somnium regis unum est: quae facturus est Deus ostendit Pharaoni » [2].

Ex analysi etiam notionis doctrinae id manifestatur, nam omnis doctrina fit per propositionem obiectivam veritatis et efficaciam habet virtute luminis intellectualis interni proportionati veritati propositae.

In hoc specialiter insistendum est, tum quia adversarii (scil. rationalistae, protestantes liberales, modernistae) praesertim negant *valorem magistralem* Revelationis, tum quia in hoc est fundamentum ipsius magisterii Ecclesiae. Manifestum est quod Sacra Theologia tractare debet de vera notione magisterii divini et hoc pertinet ad tractatum de Revelatione. Unde inquirendum est: Quid sit necessarium ad accipiendam veritatem 1° a magisterio in genere, 2° a magisterio divino.

1° ***Quid requiritur ad accipiendam veritatem a magisterio in genere?*** — Thesis S. Thomae de natura magisterii seu doctrinae in genere iustum medium et culmen tenet inter innatismum Platonis et empirismum sensualistarum (cf. Iª q. 117, a. 1; *de Veritate,* q. XI, a. 1, de Magistro).

Empiristae reducunt doctrinam ad materialem propositionem phaenomenorum, quae ad cognitionem sensibilem sufficit. Plato et innatistae putant non solum in nobis praeexistere lumen rationis sed etiam scientiam in actu quamvis obnubilatam. S. Thomas ostendit necessitatem interni luminis quo manifestantur prima principia, ut discipulus possit secundum istud lumen iudicare de veritate sibi proposita, aut saltem de auctoritate magistri.

Ait enim *S. Thomas, de Veritate,* q. XI, a. 1: « Duplex est modus acquirendi scientiam, unus, quando naturalis ratio per se ipsam (ex primis notionibus ac principiis naturaliter notis) devenit in cognitionem ignotorum, et hic modus dicitur *inventio;* alius quando rationi naturali aliquis exterius administratur, et hic modus dicitur *disciplina*... (Ars autem imitatur naturam). Unde secundum hoc *unus alium docere dicitur, quod istum discursum rationis quem in se facit ratione naturali, alteri exponit per signa.* Et sic ratio naturalis discipuli, per huiusmodi signa sibi proposita, sicut per quaedam instrumenta, pervenit in cognitionem ignotorum. Sicut ergo medicus dicitur causare sanitatem in infirmo, natura operante, ita etiam *homo dicitur causare scientiam in alio operatione rationis naturalis illius; et hoc est docere...* Si autem aliquis alicui proponat ea quae in principiis per se notis non includuntur, vel includi

[1] IIª IIae q. 171, a. 2.

[2] *Genes.*, LXI, 25. — Si vero propositio rei fit naturaliter, etsi detur lumen supernaturale ad infallibiliter iudicandum, non est Revelatio sed inspiratio.

non manifestantur, non faciet in eo scientiam, sed forte opinionem vel fidem, quamvis etiam hoc aliquomodo ex principiis innatis causetur: ex ipsis enim principiis per se notis considerat, quod ea quae ex eis necessario consequuntur, sunt certudinaliter tenenda; quae vero eis sunt contraria, totaliter respuenda; aliis autem assensum praebere potest, vel non. Huiusmodi autem *rationis lumen*, quo principia huiusmodi sunt nota, *est nobis a Deo inditum*, quasi quaedam similitudo increatae veritatis in nobis resultantis. Unde, cum omnis doctrina humana efficaciam habere non possit nisi ex virtute illius luminis, constat quod *solus Dèus est qui interius et principaliter docet*, sicut natura interius etiam principaliter sanat; nihilominus tamen et sanare et docere proprie dicuntur modo praedicto ». Medicus sanat; sed quid faceret cum omnibus medicamentis, si non remaneret in natura infirmi radicale sanitatis principium? Item magister docet; sed omnibus suis lectionibus quid faceret, si non esset in discipulo radicale principium scientiae, id est lumen naturale primorum principiorum? [1] « Medicus, ait S. Thomas, loc. cit., est minister naturae quae principaliter operatur » [2], ita magister humanus per respectum ad rationem naturalem. Unde docere est causare in altero scientiam, quae in eo erat virtualiter tantum in principiis naturaliter notis. Sic « omnis doctrina et omnis disciplina, ut dicit Aristoteles, ex praeexistenti fit cognitione » [3].

Duo igitur sunt necessaria ad accipiendum veritatem a magisterio in genere, scilicet *propositio obiectiva veritatis*, et *lumen internum* ad iudicandum de veritate proposita aut saltem de auctoritate magistri, nempe de eius scientia et veracitate. Sic veritas proposita aut fit intrinsece evidens, aut saltem evidenter credibilis; et in principio, ut aiebat Aristoteles, « oportet addiscentem credere » [4], ut paulatim perveniat ad evidentiam rei.

Ex his patet hanc notionem doctrinae iustum medium tenere inter innatismum Platonis et empirismum sensualitarum. Imo hoc medium est simul culmen supra extrema opposita, quia in eo magis formaliter, pure et alte determinatur quid sit docere.

Secundum Platonis innatismum, ut notat S. Thomas Iª q. 117, a. 1 « addiscere nihil aliud erat quam reminisci ». Nesciebat enim Plato distinguere inter scientiam in potentia et scientiam in actu, ac aestimabat scientiam iam in actu praeexistere in mente discipuli sed quasi obnubilatam. Unde magister nihil aliud faceret, per maieuticam Socratis, quam deducere in recordationem vel considerationem eorum quae iam sunt cognita. — Haec conceptio primo aspectu alta videtur, sed est solum apparens altitudo. In philosophia enim ostenditur innatismum carere fundamento, esse contra experientiam, et contra veram notionem compositi humani. (cf. S. Thom., Iª q. 84, a. 3).

[1] P. Schwalm, O. P., *L'Action intellectuelle d'un maître, d'après S. Thomas. Revue Thomiste*, Juillet 1900.

[2] Unde non recte, non vitaliter procedit medicus qui non considerat naturam infirmi sed affert solum et semper auget medicamenta. Item non vitaliter procedit magister qui iuxtaponit theses et rationes, nec eas ordinat sub lumine primorum principiorum

[3] *Post. Analyt*, l. I, c. 1. Comment. S. Thomae, lect. I.

[4] *De Sophist. Elench.*, l. I, c. II, n. 2, quod citatur IIª IIae q. 2, a. 3.

Aliquid simile Platonismo invenitur in *ontologistarum theoria* de magisterio humano (secundum visionem rationum aeternarum in Deo), quod iam confutatum est a S. Thoma Iª q. 84, a. 5. Et, ut infra dicetur, haec ontologistarum conceptio quamdam influentiam habuit in eorum theoriam de magisterio divino, quâ supernaturalitas Revelationis minuitur ; sic Rosmini aestimavit mysterium Trinitatis reduci posse ad principia rationis naturalis.

Empiristae seu positivistae e contra non considerant necessitatem luminis rationis naturalis sed solum propositionem externam obiecti. Reducunt intellectualem cognitionem ad sensitivam et doctrinam ad materialem informationem seu enumerationem phaenomenorum. Item relative ad magisterium divinum, Pelagiani materialiter considerantes supernaturalia, dixerunt: sufficit Revelatio externa, non necessarium est lumen internum fidei. Similiter theoria de fide quam proposuerunt Ockam et nominales medii aevi, qui erant empiristae istius temporis, affinitatem habet ex hac parte, ut infra dicetur, cum pelagianismo. Unde non mirum est quod, secundum vias empirismi, modernistae reducant Revelationem ad experientiam religiosam.

Corollarium: Cum autem omnis doctrina fiat per propositionem obiectivam veritatis et efficaciam habeat virtute luminis intellectualis, *lumen istud proportionari debet obiecto manifestando,* corpus sensibile manifestatur lumine corporali, veritas autem intelligibilis lumine intellectuali.

Ex his duobus requisitis ad accipiendum veritatem a magisterio in genere, quid potest dare magister humanus? — Non potest dare lumen interius, quod datur a solo Deo, auctore intelligentiae creatae. Magister humanus dat intelligibile non vero intelligentiam [1].

Attamen doctor humanus non solum materialiter proponit veritatem sed illuminat saltem obiective, scilicet methodice ordinando ideas discipuli sub proximis principiis et ultimatim resolvendo veritatem propositam ad altiora et universaliora principia, sic « confortat intellectum addiscentis in quantum ei proponit ordinem principiorum ad conclusiones »; forte discipulus per seipsum non haberet tantam virtutem collativam ut ex principiis posset conclusiones deducere (Iª q. 117, a. 1). Unde medium demonstrationis seu principium a magistro humano propositum recte vocatur lumen obiectivum, est enim id quod cognoscitur et simul *id quo* multa alia manifestantur. Et hoc principium eo magis universale est quo simplicius et altius, universaliores enim effectus reducuntur ad altiores causas.

Consequenter eo magis luminosus est magister quo magis reducit veritatem propositam ad altiora et universaliora principia [2]. Sic magni magistri

[1] Quod spiritualiter exponitur in l. III *de Imitatione Christi:* « (Magistri humani) possunt quidem verba sonare, sed spiritum non conferunt. Litteras tradunt, sed tu sensum aperis. Illi clamant verbis, sed tu auditui intelligentiam tribuis ».

[2] Eo magis lucidus est magister quo minus apparet sua materialis individualitas, quo magis sua universalis intellectio superat eius privatam experientiam. Tunc enim magister fit quasi lumen obiectivum. Ita *classici*, v. g. S. Thomas cuius individualitas nunquam ap-

ut Plato et Aristoteles, quamdam naturalem revelationem attulerunt. Plato veniens post philosophos qui vix experientiam sensibilem transcendebant, quodammodo revelavit existentiam ordinis intelligibilis et Aristoteles diversa intelligibilia ordinavit sub prima notione entis et sub principio contradictionis.

Si vero magister noster esset altioris naturae creatae, ut sunt angeli, secundum fidem, cognosceret intuitive diversas regiones mundi intelligibilis per ideas simpliciores et universaliores, secundum altiorem synthesim; proinde magis confortaret intellectum nostrum quam magister humanus, aptando scilicet intellectui nostro id quod superiori modo cognosceret, et suum lumen superius in obiecto sic proposito resplenderet, sicut lumen intellectus magistri humani in medio demonstrativo quod nobis proponit (de Veritate, q. 9, a. 1, ad 2) [1].

Si denique magister noster est ipse Deus, fons totius intelligibilitatis et intelligentiae, cur non posset nobis manifestare non solum immensas regiones ordinis intelligibilis et eas reducere ad principia entis in quantum ens, sed ordinem proprie divinum qui reducitur ad Deitatem ut Deitas est? Cur non posset simul nos illuminare subiective per influxum luminis obiecto divino proportionati?

2° ***Quid requiritur ad accipiendam veritatem a magisterio divino?*** — Hoc deducitur ex duobus requisitis ad accipiendam veritatem a magisterio in genere. — Magister divinus dupliciter proponere potest veritatem: primo modo cum evidentia veritatis, sic suam essentiam beatis immediate manifestat; secundo modo sine evidentia veritatis propositae, quae propter auctoritatem revelantis credenda est, sic viatoribus revelat mysteria supernaturalia. Ex praedictis autem iam quodammodo manifestum est quod duo per se requiruntur ad accipiendam veritatem a magisterio propter eius auctoritatem, scil.: A. *aliquid ex parte obiecti,* id est supernaturalis propositio veritatis credendae, et B. *aliquid ex*

---

paret in suis operibus, est quasi crystallum intellectuale radiationem luminis spiritualis non impediens sed communicans, ita ut ipse non videatur. E contra *romantici* multique hodierni philosophi seu potius autopsychologi non doctrinam nec principia illuminativa proponunt, sed suam experientiam narrant; non se habent erga discipulos ut *lumen quo* multa illustrantur, sed ut *aliquod cognitum* forte egregium sed *singulare.* Ita quodammodo qui reducunt Theologiam ad psychologiam religiosam.

[1] Cf. Ioannem a S. Thoma in Iam q. 117, disp. XXV, a. II, n. 8: « Angelus illuminans in aliquo convenit cum homine docente, in aliquo excedit. Convenit quidem quantum ad hoc, quod est proponere obiectum melius dispositum exteriori propositione, et non intra intellectum operando, vel tradendo aut imprimendo lumen vel species effective. Excedit in hoc quod medium illud seu obiectum propositum ab angelo illuminante cum sit superioris naturae, et elevatioris intellectus, etiam in modo operandi inferiorem intellectum elevat, ita ut aliquando quasi rapiatur extra se ille qui illuminatur et ad modum superioris intellectus illuminatis exercet operationem suam. Unde aliquando videmus quod homines in excessu mentis rapiuntur, et cum abstractione a sensibus operantur, qui modus operandi provenit ex efficacia propositionis obiecti facta a superiori virtute, sive a Deo, sive ab angelo, qui per efficaciam ipsius obiecti propositi, etiam modum operandi intellectus inferioris immutant, quod non potest facere unus homo respectu alterius, quando ipsum docet, quia non est superioris naturae respectu alterius hominis », — Cf. etiam Billuart, *de Angelis,* diss. II, n. 2.

parte subiecti, id est supernaturale lumen proportionatum. Haec consideranda sunt in particulari.

A. ***Obiective requiritur veritatis credendae propositio supernaturalis, qua talis manifestata.***

Id autem duo importat: *a*) quod proponatur a Deo aliquid antea occultum, *b*) in determinato sensu accipiendum; *c*) quod certissime manifestetur origo divina revelationis.

a) *Quod aliquid antea occultum manifestetur a Deo;* sic Revelatio distinguitur a simplici inspiratione, quae non importat essentialiter acceptionem supernaturalem obiecti, sed solum iudicium infallibile de re narranda et scribenda, « quam cursu naturali homo apprehendit » [1].

Sic Matthaeus dicitur sub inspiratione divina infallibiliter scripsisse facta vitae Christi, quae iam naturaliter cognoscebat. Unde ad essentiam inspirationis sufficit elevatio divina iudicii, scilicet secundae operationis mentis, iudicii quidem non solum speculativi de veritate rei narrandae, ac de aptitudine verborum ad rem exacte exprimendam, sed etiam iudicii practici de libro scribendo ac de opportunitate haec vel illa scribendi. Sic Deus dicitur auctor libri inspirati, et cum veritas formalis invenitur in iudicio et non in prima apprehensione, totus liber inspiratus est infallibiliter verus. In revelatione prophetica non solum debet esse elevatio iudicii, sed etiam *acceptio* supernaturalis alicuius obiecti antea occulti, quod dicitur proprie revelatum seu manifestatum. Haec autem acceptio ad primam operationem mentis pertinet, scilicet ad primam apprehensionem quae iudicium antecedit. Haec apprehensio, ut infra dicetur, fieri potest tripliciter, id est propositione supernaturali alicuius obiecti mediantibus sensibus et imaginatione, vel mediante sola imaginatione, vel per immediatam dispositionem idearum a Deo in intellectu prophetae.

b) Necesse est etiam quod illud antea occultum proponatur *in determinato sensu accipiendum.* Alioquin, si propheta nullo modo intelligeret sensum credendum, non posset aliquid determinate credere, nec aliis hominibus Revelationem convenienter proponere ut credatur. Attamen in simplici instinctu prophetico, qui est aliquid imperfectum in genere Revelationis propheticae « quandoque ille, cuius mens movetur ad aliqua verba exprimenda, non intelligit quid Spiritus Sanctus per haec verba intendat; ut patet de Caipha, dum " prophetavit quod Iesus moriturus erat pro gente „ ut legitur apud Ioan. XI, 51 » II^{a}, II^{ae}, q. 173, a. 4.

c) *Requiritur quod certissime manifestetur origo divina Revelationis.* Alioquin veritas proposita non posset credi firmissime et formaliter propter auctoritatem Dei revelantis; sed esset tantum obiectum opinionis religiosae, quam saepe protestantes fiduciam vocant aut experientiam religiosam. Propheta enim non posset discernere quae a Deo

[1] II^{a}, II^{ae}, q. 173, a. 2, c

dicuntur ab his quae procedunt vel ab inspiratione daemonis, vel a sua propria imaginatione aut subconscientia; nec proinde posset divinitus credere mysterium revelatum, nec aliis hominibus verbum proprie divinum proponere, nec affirmare connexionem invisibilis et interioris Revelationis cum miraculo in eius confirmationem patrando. Haec autem manifestatio originis divinae Revelationis fit pro propheta sub lumine prophetico, de quo mox agendum est.

Quoad factum huiusce manifestationis et certitudinis S. Thomas dicit in II[a], II[ae], q. 171, a. 5: « De his, quae expresse per *spiritum prophetiae* Propheta cognoscit, maximam certitudinem habet, et pro certo habet, quod haec sunt divinitus sibi revelata. Unde dicitur Ierem. XXVI, 15: « *In veritate* misit me Dominus ad vos, ut loquerer in aures vestras omnia verba haec ». Alioquin si de hoc ipse certitudinem non haberet, fides quae dictis Prophetarum innititur, certa non esset. Et signum propheticae certitudinis accipere possumus ex hoc, quod Abraham admonitus in prophetica visione, se praeparavit ad filium unigenitum immolandum; quod nullatenus fecisset, nisi de divina revelatione certus fuisset ».

« Tamen, ut addit S. Thomas, ad ea quae (propheta) cognoscit per *instinctum* (propheticum), aliquando sic se habet, ut non plene discernere possit, utrum haec cogitaverit aliquo divino instinctu, vel per spiritum proprium. Non autem omnia quae cognoscimus divino instinctu, sub certitudine prophetica nobis manifestantur; talis enim instinctus est quid imperfectum in genere prophetiae », instinctus nempe « quem nescientes humanae mentes patiuntur », ut dicit S. Augustinus Super Genes. ad litteram II, c. 17 ».

In nostro autem tractatu agitur proprie non de isto instinctu imperfecto, sed de Revelatione proprie dicta; imo Revelatio christiana est iuxta Ecclesiam quid perfectissimum in genere Revelationis, nam Christus fuit plus quam propheta. Propterea communiter theologi dicunt, cum S. Thoma, III[a], q. 9, a. 2, quod Christus, etiam ut homo, iam habuit in terra *visionem* mysteriorum essentiae divinae, quae fidelibus tradebat. Hoc conveniebat magistro divino totius humanitatis, ut conduceret omnes homines ad beatificam visionem, « quia semper causam oportet esse potiorem suo causato ». Sic summa auctoritate loquebatur Christus affirmans originem divinam suae doctrinae: « Amen, Amen dico vobis... » Haec formula quinquies et vicies invenitur in Ev. sec. Ioann. [1].

Unde ad Revelationem propheticam requiritur obiective veritatis credendae divina propositio, ut divina manifestata. Et quoad hoc apparet similitudo inter locutionem magistri divini et locutionem magistri humani. Nunc autem consideranda est illuminatio subiectiva, in qua habetur dissimilitudo in omni analogia servanda, secundum illud S. Thomae: « Homo suo discipulo repraesentat aliquas res per signa locutionum; non autem potest interius illuminare, sicut facit Deus », II[a], II[ae], q. 173, a. 2.

B. ***Subiective requiritur supernaturale lumen proportionatum*** *ad infallibiliter iudicandum de veritate divinitus proposita et de eius divina origine.*

[1] Cf. S. Thomam, in Ioan. III, 4, lect. 3.

Agitur de lumine prophetico pro propheta, cui respondet proportionaliter postea assistentia Spiritus Sancti pro Ecclesia, et lumen internum fidei pro quolibet fideli; servata tamen distinctione inter revelationem immediatam et revelationem mediatam.

Probatur: Debet esse *proportio* inter principium cognoscitivum, actum cognitionis et obiectum cognoscendum a quo specificatur cognitio. Atqui absque lumine supernaturali interno ratio nostra remanet improportionata ad cognoscendum infallibiliter obiectum supernaturale propositum et credendum. Ergo subiective requiritur supernaturale lumen proportionatum. — Hoc explicatur a S. Thoma [1] « Sicut manifestatio corporalis visionis fit per lumen corporale; ita etiam manifestatio visionis intellectualis fit per lumen intellectuale. *Oportet* ergo, *quod manifestatio proportionetur lumini per quod fit; sicut effectus proportionatur suae causae.* Cum ergo Prophetia pertineat ad cognitionem, quae supra naturalem rationem existit, ut dictum est, consequens est quod ad Prophetiam requiratur *quoddam lumen intellectuale excedens lumen naturalis rationis* » Alioquin propheta non assentiret infallibiliter et supernaturaliter veritati propositae [2].

Hoc lumen infusum est « *principalius in Prophetia quam repraesentatio rerum: quia iudicium est completivum cognitionis* » [3]. Sic Ioseph illuminatus ad interpretationem somnii Pharaonis, ex hoc ipso censendus est propheta. — Hoc lumen infusum illustrat et elevat notiones et verbum quibus conficitur propositio obiectiva; hae notiones possunt esse naturaliter acquisitae, ut notiones personae et naturae, sed supernaturaliter illuminantur, item *in iudicio* verbum *est* affirmatur non solum na-

[1] IIª, IIae, q. 171, a. 2.

[2] Quoad hanc *proportionem requisitam,* duo notari possunt, quae clariora fient postea (c. VI, art. 2, § II divisio supernaturalitatis).

a) Obiecto supernaturaliter et infallibiliter a Deo proposito propheta debet adhaerere cum certitudine subiective infallibili. Sed ratio humana non est naturaliter proportionata *firmitati infallibili adhaesionis* requisitae. Etenim solo rationis lumine non manifestatur certo origo divina Revelationis interioris; ideo, si propheta solo rationis lumine considerat id quod fit in seipso non poterit infallibiliter discernere utrum hoc proveniat a Deo revelante, an ab illusione daemonis, an a sua propria exaltatione. Tunc haberet solum opinionem, aut certitudinem moralem, non vero adhaesionem subiective infallibilem (Cf. Iª, IIae, q. 112, a. 5).

b) Insuper, si obiectum a Deo propositum sit non solum futurum contingens ordinis naturalis sed mysterium essentialiter supernaturale, ut Trinitas, cum adhaesio specificetur ab obiecto credendo, debet esse eiusdem ordinis. Proinde tunc requiritur *lumen essentialiter supernaturale,* ut intellectus prophetae proportionetur non solum firmitati adhaesionis requisitae sed supernaturalitati obiecti. Alioquin solum materialiter et non formaliter attingeret supernaturalia mysteria, sicut canis audit materialiter loquelam humanam non intelligendo sensum eius intelligibilem, vel potius sicut discipulus quandoque audit materialiter conclusionem magistri, non intelligendo vim demonstrationis propter debilitatem sui intellectus.

[3] S. Th., IIª, IIae, q. 173, a. 2.

turaliter sub lumine rationis sed supernaturaliter sub lumine divino; sic affirmatio est infallibilis ac proportionata obiecto supernaturali [1].

S. Thomas ostendit etiam *lumen propheticum esse per modum transeuntis* in propheta, et non ut habitum permanentem.

Ait enim [2]: « Lumen autem dupliciter alicui inesse potest: uno modo per modum formae permanentis, sicut lumen corporale est in sole et in igne; alio modo per modum cuiusdam passionis, sive impressionis transeuntis, sicut lumen est in aere. Lumen autem propheticum non inest intellectui Prophetae per modum formae permanentis; alias oporteret quod semper Prophetae adesset facultas prophetandi, quod patet esse falsum (cf. IV Reg. IV)... Et huius ratio est, quia lumen intellectuale in aliquo existens per modum formae permanentis et perfectae, perficit intellectum principaliter ad cognoscendum principium illorum, quae per illud lumen manifestantur; sicut per lumen intellectus agentis praecipue intellectus cognoscit prima principia omnium aliorum, quae naturaliter cognoscuntur. Principium autem eorum, quae ad supernaturalem cognitionem pertinent, quae per Prophetiam manifestantur, est ipse Deus, qui per essentiam a Prophetis non videtur. Videtur autem a Beatis in patria, in quibus huiusmodi lumen inest per modum cuiusdam formae permanentis et perfectae, secundum illud Psalmi 35: « In lumine tuo videbimus lumen ».

« Relinquitur ergo, concludit S. Thomas, quod lumen propheticum insit animae Prophetae per modum cuiusdam passionis vel impressionis transeuntis. ... Sicut aer semper indiget nova illuminatione, ita etiam mens Prophetae semper indiget nova revelatione, sicut discipulus, qui nondum est adeptus principia artis, indiget ut de singulis instruatur. Unde et Isaias c. 50 dicit: « mane erigit mihi aurem, ut audiam quasi magistrum ».

Similiter ad simplicem inspirationem requiritur subiective quod « lumen intellectuale divinitus infundatur, non (necessario) ad cognoscendum aliqua supernaturalia, sed ad iudicandum secundum certitudinem veritatis divinae ea quae humana ratione cognosci possunt ». II^a, II^{ae}, q. 174, a. 2.

Necessarium est igitur lumen supernaturale propheticum ut propheta certitudinem infallibilem et proportionatam habeat de re revelata et de ipso facto revelationis, ut verbum Dei certissime discernat ab his quae per spiritum proprium cogitat.

Corollaria. — Item proportionaliter postea Ecclesia debet habere assistentiam Spiritus Sancti ad Revelationem proponendam; alioquin illam nobis proponeret solum cum certitudine morali historiae fallibilis et non infallibiliter.

[1] S. Th., *ibid.* ad 3: « quascumque formas imaginatas naturali virtute homo potest formare, absolute huiusmodi formas considerando; non tamen, ut sint *ordinatae* ad repraesentandas intelligibiles veritates, quae hominis intellectum excedunt; sed *ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis* ». Cf. Ioannem a S. Thoma, O. P., *de Gratia*, disp. XX, a. 1, n. 9, Salmanticenses, *de Gratia*, disp. III, dub. III, n. 53, Hugon, O. P., *Curs. phil.*, Metaphysica psychologica, p. 136-137, de speciebus et de verbo requisitis ad cognitionem supernaturalem.

[2] II^a, II^{ae}, q. 171, a. 2.

Denique fideles debent cognoscere factum Revelationis et revelata non solum cum certitudine morali, prout factum istud et miracula confirmantia proponuntur ab historia, sed firmissime prout Revelatio proponitur infallibiliter ab Ecclesia [1], alioquin fidei posset subesse falsum [2]. Ad hanc autem adhaesionem fidei requiritur lumen infusum, secus fides nostra non esset subiective proportionata nec supernaturalitati obiecti credendi, nec firmitati adhaesionis requisitae. — Pelagiani non agnoscebant necessitatem huiusce luminis interni; nominales medii aevi hanc necessitatem minuerunt [3].

Sic manifestatur quid requiritur obiective et subiective ad accipiendam veritatem a magisterio divino. Et ex hoc apparet quare Revelatio divina dicitur analogice locutio ac magisterium. Similis est locutioni magistri humani quoad propositionem externam obiecti, dissimilis

[1] Cf. S. Th., IIa, IIae, q. 5, a. 3. « Formale obiectum fidei est veritas prima, secundum quod manifestatur in Scripturis Sacris et doctrina Ecclesiae, quae procedit ex veritate prima » et ad 2um: « Qui ab hoc medio decidit, totaliter fide caret » ut haereticus formalis, etiamsi retineat cognitionem historicam facti Revelationis, ut lutherani.

[2] IIa, IIae, q. 1, a. 3.

[3] Necessitas huiusce luminis sic manifestatur a S. Thoma, IIa, IIae, q. 6, a. 1. Utr. fides sit homini a Deo infusa: « Ad fidem duo requiruntur. Quorum unum est, ut homini *credibilia proponantur;* quod requiritur ad hoc, quod homo aliquid explicite credat. Aliud autem quod ad fidem requiritur est *assensus credentis* ad ea quae proponuntur. Quantum ergo ad *primum* horum, necesse est, quod fides sit a Deo; ea enim quae sunt fidei, excedunt rationem humanam, unde non cadunt in cognitionem hominis nisi Deo revelante. Sed quibusdam quidem revelantur immediate a Deo sicut prophetis... quibusdam autem proponuntur a Deo mittente fidei praedicatores...

« Quantum ad *secundum*, scilicet ad assensum hominis in ea quae sunt fidei, potest considerari *duplex causa*. Una quidem *exterius inducens*, sicut miraculum visum, vel persuasio hominis inducentis ad fidem. Quorum neutrum est sufficiens causa, videntium enim unum et idem miraculum et audientium eamdem praedicationem quidam credunt, et quidam non credunt. Et ideo oportet ponere aliam *causam interiorem*, quae movet hominem interius ad assentiendum his quae sunt fidei. Hanc autem causam *Pelagiani* ponebant solum *liberum arbitrium* hominis. Et propter hoc dicebant quod initium fidei est ex nobis, in quantum scilicet ex nobis est quod parati sumus ad assentiendum his quae sunt fidei; sed consummatio fidei est a Deo, per quem nobis proponuntur ea quae credere debemus.

« Sed hoc est falsum (et damnatum ut haeresis); quia *cum homo assentiendo his quae sunt fidei, elevetur supra naturam suam, oportet quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius movente*, quod est Deus. Et ideo fides quantum ad assensum, qui est principalis actus fidei, est a Deo interius movente per gratiam ».

Sic definitum est (Denz., 1791) quod fides etiam informis, id est sine charitate, est donum Dei, importans « illuminationem et inspirationem Spiritus Sancti » — Proinde fides sic perficit intellectum « ut infallibiliter intellectus tendat in suum obiectum » IIa, IIae, q. 4, a. 5. Propterea certitudo supernaturalis altior est qualibet certitudine naturali (IIa, IIae, q. 4, a. 8).

Sed sicut empiristae non vident necessitatem luminis intellectualis ad accipiendum veritatem a magisterio humano, ita theologi nominales medii aevi ut Ockam, et postea Molina non viderunt *necessitatem absolutam* luminis interioris fidei ad credendum revelata propter auctoritatem supernaturalem Dei relevantis. Ad vitandum tamen pelagianismum tenebant habitum infusum fidei *de facto necessarium* esse ad credendum ut oportet ad salutem. Et in hac theoria nominalistica et molliniana de fide, thomistae et Suarez viderunt periculum semipelagianismi, secundum quem gratia fidei erat solum necessaria ad facilius credendum. Cf. Billuart, *de Gratia*, diss. III, a. II, § II. — Suarez, *de Gratia*, l. II, c. XI.

vero quoad infusionem luminis interni, quod a solo Deo imprimi potest spiritualiter in intellectu humano.

Notione Revelationis sic theologice explicata, transeundum est ad divisiones Revelationis.

Art. III.

Divisio Revelationis seu de diversis modis Revelationis.

§ 1. **Haec divisio accipienda est secundum quatuor causas.** — Iam breviter enumeravimus principales divisiones Revelationis post eius definitionem nominalem. Nunc autem oportet ostendere rationem propter quam hae divisiones non sunt accidentales sed per se et adaequatae. Sicut autem Revelatio definita est secundum quatuor causas, ita etiam dividitur.

1° *Ex parte causae formalis* dupliciter:

A. ratione *supernaturalitatis* obiecti, dividitur in
Revelationem supernaturalem *quoad substantiam*,
Revelationem supernaturalem *quoad modum*.
B. ratione *modi* secundum quem proponitur, dividitur Revelatio
1° quoad modum repraesentationis, prout fit:
a) sensibiliter
b) imaginaliter
c) intellectualiter.
2° quoad statum prophetae, prout hic est:
a) in vigilia
b) in extasi
c) in somno.

2° *Ex parte agentis* Revelatio dividitur in

Revelationem *activam*,
Revelationem *passivam*.

3° *Ex parte causae materialis*, seu *subiecti* in quo recipitur, dividitur in

Revelationem *immediatam*,
Revelationem *mediatam*.

4° *Ex parte finis* Revelatio dividitur in

Revelationem *privatam*,
Revelationem *communem*.

Ex classificatione harum divisionum apparet quaenam sit principalis, scilicet quae sumitur formaliter ex supernaturalitate obiecti; e contra quae sumitur ex parte modi, vel ex parte subiecti secundaria est.

Ex quo sequitur Revelationem mediatam non esse formaliter et specie inferiorem Revelatione immediata.

§ II. Explicatio huiusce divisionis.

1° *Ex parte causae formalis.*

A. RATIONE SUPERNATURALITATIS OBIECTI, Revelatio dividitur in supernaturalem quoad substantiam et supernaturalem quoad modum. Dicitur *supernaturalis quoad substantiam,* si obiectum eius, sua natura, supernaturale est, ut mysterium Trinitatis. Dicitur Revelatio *supernaturalis quoad modum tantum,* si obiectum sua natura non excedit vires naturales rationis, ut v. g. unitas Dei, etiamsi sit naturaliter incognoscibile propter suam contingentiam seu indeterminationem, ut v. g. futurum contingens ordinis naturalis, vel propter suum statum absconditum, ut secretum cordis [1]. (Cf. postea c. IV. Supernaturale dividitur in supernaturale quod substantiam et supernaturale quoad modum).

Unde, in tractatu de Fide, IIª IIae q. 2, a. 3, a. 4, S. Thomas distinguit duas quaestiones: « utrum credere aliquid supra rationem naturalem sit necessarium ad salutem », hic considerat Revelationem christianam ut est supernaturalis quoad suam substantiam obiective; et « utrum credere ea ad quae ratio naturalis pervenire potest sit necessarium », hic considerat solum veritates naturales quae in Revelatione christiana continentur.

Notandum est quod ad accipiendum revelationem supernaturalem quoad modum tantum v. g. revelationem futuri contingentis naturalis, sufficit lumen supernaturale quoad modum; sed ad accipiendum revelationem Trinitatis, Incarnationis, etc., requiritur internum lumen supernaturale quoad substantiam. Alioquin lumen non proportionaretur obiecto, nec actus fidei obiecto supernaturali credendo a quo specificatur. — Propterea thomistae dicunt: lumen fidei theologicae est supernaturale quoad substantiam, sicut gratia habitualis, dum lumen propheticum necessarium ad cognoscendum infallibiliter futura contin-

[1] Haec divisio prophetiae invenitur apud S. THOMAM. Dicit in IIª IIae q. 174, a. 3: « *Infimus gradus* prophetiae est, cum aliquis ex interiori instinctu movetur *ad aliqua exterius facienda:* sicut de Samsone dicitur Iudic. IV, 14, quod « irruit Spiritus Domini in eum, et sicut solent ad ardorem ignis ligna consumi, ita et vincula quibus ligatus erat dissipata sunt et soluta ». — *Secundus autem gradus* est cum aliquis ex interiori lumine illustratur *ad cognoscendum aliqua quae tamen non excedunt limites naturalis cognitionis,* sicut dicitur de Salomone III, Reg. IV, quod « locutus est parabolas et disputavit super lignis a cedro quae est in Libano, usque ad hyssopum quae egreditur de pariete, et disseruit de iumentis, et volucribus et reptilibus et piscibus » et hoc totum fuit ex divina inspiratione; nam praemittitur: « dedit Deus sapientiam Salomoni et prudentiam multam nimis ». — Hi tamen duo gradus, addit S. Thomas, sunt infra *prophetiam proprie dictam;* quia non attingunt *ad supernaturalem veritatem* ». Cf. articulum praecedentem ad 3m, — Et in prologo quaestionis 171 distinxerat etiam Revelationem propheticam proprie dictam prout sese extendit vel solum ad *futuros hominum eventus,* vel ad *mysteria supernaturalia.* Dixerat enim: « Prophetica Revelatio se extendit non solum ad futuros hominum eventus, sed etiam ad res divinas, et quantum ad ea quae proponuntur omnibus credenda, quae pertinent ad fidem, et quantum ad altiora mysteria, quae sunt perfectorum, quae pertinent ad sapientiam ».

gentia naturalia est gratia inferioris ordinis, gratia gratis data [1], supernatulis quoad modum. (Cf. infra c. VI divisio supernaturalitatis) [2].

B. RATIONE MODI secundum quem formaliter fit Revelatio, dividitur in *sensibilem, imaginariam* et *intellectualem*. IIª IIᵃᵉ q. 174, a. 1 ad 3ᵐ.

a) *Revelatio fit sensibiliter* seu mediantibus sensibus, quando formantur a Deo sensibilia signa. Et « sensibile signum aut est aliqua res corporea exterius apparens visui, sicut nubes, aut vox formata exterius ad auditum hominis delata » [3]. Signa autem magis expressiva sunt voces.

[1] Iª IIae q. 111, a. 5.

[2] Aliis verbis, lumen fidei theologicae qua cognoscitur vita intima Dei, reductive pertinet ad gratiam habitualem, id est ad participationem divinae naturae ut divina est, seu ad participationem Deitatis, dum lumen propheticum quo cognoscitur futurum contingens ordinis naturalis est solum participatio alicuius attributi divini, scilicet scientiae divinae. (Cf. GONET, *de Gratia*, disp. III, art. I, § II, n. 11, et SALMANTICENSES, *de Fide*, tr. XVII, disp. II, dub. V n. 124). Unde donum prophetiae, quod inter omnes gratias gratis datas eminet, infidelibus et paganis concessum fuit: Caiphas enim (Ioan. XI) prophetavit expedire ut unus homo pro populo moreretur, et Balaam tametsi hariolus et idololatra prophetiae donum obtinuit (Numerorum XXII). Ideo Apostolus, I ad Cor. 12, enumeratis gratiis gratis datis, subdit: « adhuc excellentiorem viam vobis demonstro » scilicet charitatis: « charitas nunquam excidit, sive prophetiae evacuabuntur, sive linguae cessabunt, sive scientia destruetur ». Item Christus, (Luc. c. 10) prohibet discipulis de miraculis per ipsos editis gaudere. Ex his manifestatur distantia inter supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum tantum.

Ideo S. Thomas dicit III Sent., dist. 24, a. 1, ad 3: « Quamvis prophetia et fides sint de eodem, sicut de passione Christi, non tamen secundum idem: quia *fides formaliter respicit* passionem ex parte illa, qua subest *aliquid aeternum*, scilicet in quantum Deus est passus, hoc autem quod *temporale* est *respicit materialiter*, sed *prophetia e contrario*.

Salmanticenses sic illud exponunt: « Probabilius censemus quod certitudo assensus fidei excedit simpliciter certitudinem cognitionis propheticae. Ratio qua movemur est quoniam licet consideremus tam fidem quam prophetiam inniti divinae Revelationi, nihilominus Revelatio Dei ut specificat fidem maiorem certitudinem explicat, quam ut movet ad propheticam cognitionem, et consequenter infert certitudinem maiorem in assensu fidei. Haec vero differentia provenit ex eo, quod *obiectum formale quod specificativum fidei est solus Deus prout est in seipso*, caetera autem, quae fides attingit sunt obiecta secundaria, nec aliter a fide attinguntur nisi per habitudinem et cum subordinatione ad illud obiectum primarium: hinc enim habet fides quod sit virtus theologica. *Obiectum autem primarium prophetiae vel est* determinate *aliquid temporale*, ut puta futurum contingens, aut secretum cordis, *vel saltem non est determinate aliquid increatum*, sed omne revelabile, quod abstrahit a temporali et aeterno. Unde *motivum fidei* theologicae est testimonium Dei ut revelans per se primo ipsum Deum; *motivum vero prophetiae* est testimonium Dei ut revelans aliquid temporale, vel ut revelans obiectum abstrahens a temporali et aeterno ». Certitudo autem supernaturalis quoad substantiam id est effective et intrinsece, altior est certitudine supernaturali quoad modum tantum id est effective sed non intrinsece. (Cf. S. THOMAS, III Sent., d. 24, a. 1, ad 3).

Fides quidem potest existere sine charitate et gratia sanctificante, ad eam enim sufficit ex parte voluntatis pius credulitatis affectus; sed fides sic considerata quamvis sit donum supernaturale Dei, dicitur mortua seu informis, et est in peccatore ut in subiecto praeternaturali et violento, ita etiam spes. Sunt enim proprietates gratiae secundum rationem virtutis perfectae, et ut existunt in subiecto connaturali. Sic earum supernaturalitas reductive pertinet ad supernaturalitatem gratiae sanctificantis. (Cf. BILLUART, *de Gratia*, diss. IV, a. IV)

[3] Cf. Exod., c. XIX; c. XX, 18; c. XXIV, 9, 17; c. XXXIII, 9.

b) *Revelatio fit per visionem imaginariam,* non mediantibus sensibus. Id est per similitudines imaginarias a Deo impressas in imaginationem prophetae, vel prout divinitus ordinantur species imaginariae praeacceptae a sensu, secundum congruentiam ad veritatem revelandam.

Haec imaginaria prophetia diversificatur secundum *statum* prophetae prout fit in *dormiendo*, vel in *vigilando,* vel in *extasi,* vel in *raptu.*

Inter duas priores « *visio quae fit in vigilando,* ait S. Thomas IIª IIªᵉ q. 174, a. 3, *pertinet ad altiorem gradum prophetiae;* quia maior vis prophetici luminis esse videtur, quae aliquem occupatum circa sensibilia in vigilando abstrahit ad supernaturalia, quam illa quae animam hominis abstractam a sensibilibus invenit in *dormiendo* ». Visio imaginaria fieri potest etiam *per extasim,* loc. cit., q. 174, a. 1 ad 3, vel per *raptum* dum propheta abstrahitur a sensibilium apprehensione et elevatur ad aliquam imaginariam vel intellectualem visionem. Cf. q. 175, a. 2 ad 2 [1]. Et S. Thomas addit « quando fit revelatio prophetica secundum formas imaginarias necesse est fieri abstractionem (saltem imperfectam) a sensibus, ut talis apparitio non referatur ad ea quae exterius sentiuntur » [2].

Visio imaginaria dividitur etiam *obiective* « quantum ad expressionem signorum imaginabilium, quibus veritas intelligibilis exprimitur »; *haec signa* sunt aut *verba* aut *res significativae.* « Et quia signa maxime expressa intelligibilis veritatis sunt verba, ideo altior gradus prophetiae videtur, quando Propheta audit verba exprimentia intelligibilem veritatem, sive in vigilando, sive in dormiendo, quam quando videt aliquas res significativas veritatis, sicut septem spicae plenae significant septem annos ubertatis... Altior etiam gradus est quando Propheta non solum videt signa verborum vel factorum, sed etiam videt (vel in vigilando vel in dormiendo) *aliquem sibi colloquentem,* aut aliquid demonstrantem; quia per hoc ostenditur, quod mens Prophetae magis appropinquat ad causam revelantem. Et altior gradus prophetiae est si ille qui loquitur vel demonstrat videatur (in vigilando vel in dormiendo) *in specie angeli,* quam si videatur *in specie hominis,* et adhuc altior, si videatur (in dormiendo vel vigilando) *in specie Dei,* secundum illud Isaiae c. 6. « Vidi Dominum sedentem ». IIª IIªᵉ q. 174, a. 3.

c) *Revelatio fit intellectualiter,* scilicet, non mediantibus sensibus, nec imaginatione, sed secundum immediatam impressionem specierum intelligibilium a Deo, vel secundum ordinationem divinam specierum naturaliter acquisitarum. Cf. IIª IIªᵉ q. 173, a. 2, ad 1ᵐ, 2ᵐ, 3ᵐ, et a. 3.

S. Thomas post expositionem eorum quae pertinent ad prophetiam per visionem sensibilem et per visionem imaginariam, ait: « Super omnes autem

[1] « Raptus addit aliquid supra extasim. Nam extasis importat simpliciter excessum a seipso, secundum quem scilicet aliquis extra suam ordinationem ponitur; sed raptus super hoc addit violentiam quamdam » saltem ex parte modi operandi, non ex parte termini. Cf. ibid. ad 1ᵐ.

[2] IIª IIªᵉ q. 173, a. 3.

hos gradus est tertium genus prophetiae, in quo intelligibilis veritas et supernaturalis, absque imaginaria visione ostenditur; quae tamen excedit rationem prophetiae proprie dictae... nam prophetia importat quamdam obscuritatem et remotionem ab intelligibili veritate. Et ideo magis proprie dicuntur Prophetae, qui vident per imaginariam visionem, quamvis illa prophetia sit nobilior quae est per intellectualem visionem; dummodo tamen sit eadem veritas utrobique revelata. Si vero lumen *intellectuale* alicui divinitus infundatur, non ad cognoscendum aliqua supernaturalia, sed ad iudicandum secundum certitudinem veritatis divinae ea quae humana ratione cognosci possunt, sic talis prophetia intellectualis est infra illam quae est cum imaginaria visione ducente in supernaturalem veritatem » q. 174, art. 2, c. et ad 3^m.

Haec Revelatio intellectualis fieri potest *in raptu*, sed hoc non est necessarium, q. 173, a. 3, « fit alienatio a sensibus solum quando elevatur mens ad contemplandum aliqua sublimiora » ibid. ad 3^m. Et in raptu « talis potest esse excessus mentis ut contempletur ipsammet divinam essentiam ». Iuxta S. Augustinum et S. Thomam « talis fuit raptus S. Pauli et Moysis ». De Moyse legitur in Num XII quod « palam, non per aenigmata, Deum vidit ». Et S. Paulus dicit: « Si gloriari oportet (non expedit quidem), veniam autem ad visiones et revelationes Domini. Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim (sive in corpore nescio, sive extra corpus, nescio, Deus scit), raptum huiusmodi usque ad tertium coelum. Et scio huiusmodi hominem (sive in corpore, sive extra corpus, nescio, Deus scit), quoniam *raptus est in paradisum*, et audivit arcana verba, quae non licet homini loqui » [1]. S. Thomas cum Sancto Augustino putat Moysen et S. Paulum in raptu vidisse ipsam Dei essentiam « et satis congruenter, ait Angelicus, nam sicut Moyses fuit primus Doctor Iudaeorum, ita Paulus fuit primus Doctor Gentium » II^a II^ae q. 175, a. 3. Ad istam autem visionem, non sufficit lumen propheticum, sed requiritur « lumen gloriae per modum cuiusdam passionis transeuntis » [2].

Iuxta communem sententiam theologorum, *Christus* vivens in terra, ut homo habuit lumen gloriae per modum formae permanentis, sine raptu, sed *supra extasim et raptum*. Ipse enim insinuavit se *videre* Deum, dum praedicabat: « *quod scimus loquimur, et quod vidimus testamur* [3]. — Pater, quos dedisti mihi, volo ut *ubi ego sum* et illi sint mecum, *ut videant claritatem meam quam dedisti mihi....* [4]. Nemo ascendit in caelum nisi qui descendit de caelo, *Filius hominis qui est in caelo* » [5], unde etiam ut homo iam gaudebat visione caelesti; et hoc ei conveniebat tanquam Doctori totius humanitatis, ut eam duceret ad visionem essentiae divinae [6]. Hoc etiam quodammodo manifestabat in sublimi modo docendi summa auctoritate, elevatione ac simul summa simplicitate.

Ex his divisionibus Revelationis apparet quomodo crescere potuit

[1] II ad Cor. XII.

[2] II^a II^ae q. 175, a. 3, c. « Sic Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter, sed solum habuit actum beatorum. Consequens est, ut simul tunc in eo non fuerit *actus* fidei; fuit tamen simul tunc in eo fidei *habitus* » ibid. ad 3^m.

[3] Ioan., III, 11.

[4] Ioan., XVII, 24.

[5] Ioan., III, 13.

[6] Cf. S. Thom. III^a q. 9. a. 3

prophetica Revelatio secundum temporis processum usque ad ipsum Christum et non ultra [1].

2° ***Ex parte agentis,*** Revelatio dividitur in *activam* et *passivam.* Cum enim Revelatio sit actio Dei moventis intellectum hominis, ea accipi potest vel *active,* prout a Deo est ut a causa, vel *passive,* prout recipitur in subiecto, scilicet in propheta. Revelatio activa est ipsa locutio, manifestatio seu « tactus quo Spiritus Sanctus dicitur tangere et illustrare mentem » prophetae; Revelatio passiva est « perceptio divinae locutionis qua Spiritus Sanctus mentem alloquitur interius ». (S. Thomas, de Veritate, q. XII, a. 1).

Notandum est quod Revelatio *activa* est actio divina *formaliter Deo immanens* scilicet est ipsamet essentia divina, et simul est *virtualiter transiens* [2], prout producit effectum ad extra. Ipsa est motivum formale fidei divinae, quae propterea dicitur virtus theologica. « Ratione Revelationis activae, ait Caietanus, ponitur Revelatio obiectum formale fidei, et dicere seu revelare in Deo ponit actionem quae est substantia Dei » (in Iam IIae q. 1, a. 1, comm. n. 9). Aliis verbis, Revelatio activa est veritas prima in dicendo, in actu secundo considerata. Et haec Revelatio activa non potest cognosci evidenter et immediate nisi sub lumine gloriae, Propheta eam cognoscit ex eius effectu proprio scilicet ex revelatione passiva sub lumine prophetico; sic habet evidentiam attestantis in hoc effectu. Alii autem, qui mediante propheta Revelationem accipiunt, cognoscunt naturaliter Revelationem activam ex signis extrinsecis et concomitantibus ut sunt miracula historice certa, et eam cognoscunt supernaturaliter fide divina, prout Revelatio activa ab Ecclesia et non solum ab historia proposita simul est id quo et quod creditur, sicut lux est id quo et quod videtur, ut infra dicendum est.

3° ***Ex parte causae materialis seu subiecti*** in quo recipitur, Revelatio dividitur in *immediatam* et *mediatam.* Immediata est quae recipitur a propheta, mediata autem quae mediante Propheta seu Ecclesia recipitur ab aliis fidelibus.

4° ***Ex parte finis*** Revelatio dividitur in *privatam* et *communem;* privata est quae fit per se et primario ad utilitatem alicuius hominis vel paucorum; communis autem quae fit per se et primario ad salutem totius generis humani, ut supra dictum est. Hic finis est solum finis *cui* utilis est Revelatio, sed finis cuius gratia seu finis proprie dictus est semper gloria Dei, cui omnia subordinantur. Oportet enim quod ordo agentium correspondeat ordini finium, et actio primi agentis non potest non ordinari ad supremum finem totius universi et omnium animarum, scilicet ad Deum ipsum gloriose manifestandum.

[1] IIa IIae q. 174, a. 6.

[2] Actio formaliter transiens ea est quae est ab agente ut accidens et recipitur terminative in passo. Hoc importat imperfectionem, nec proinde Deo tribuendum est.

CAPUT V.

De notione mysterii et dogmatis.

Art. 1. Notio catholica ac heterodoxae notiones.

Art. 1. Explicatio theologica catholicae notionis, ac mysteriorum divisio.

Art. I.

Notio catholica mysterii et dogmatis ac notiones heterodoxae.

§ I. **Notio catholica.** — Ex definitionibus et declarationibus Ecclesiae, ut exponit Denzinger in indice systematico sui Enchiridii habetur:

A. ***Notio mysterii.*** Declaravit Ecclesia:

Praeter veritates rationi pervias revelatio christiana continet *mysteria* tum *late dicta* ut aeterna Dei decreta 1785. tum *stricte dicta,* quae rationi omnino impervia sunt 1616 sq., 1642 sqq., 1655, 1662, 1668 sqq., 1682, 1709, 1795, 1816, 1915, immo etiam angelicam intelligentiam seu *omnem intellectum creatum transcendunt* 1673, *quae nisi revelata divinitus innotescere non possunt, nec etiam Revelatione tradita cum progressu scientiae demonstrari possunt* 1642 sqq., 1668 sq., 1671 sqq., 1704, 1709, *1796*, 1816, *1818,* tamen rationi non contradicunt 1634 sq., 1649, 1706, sed eam superant 1671, *1795*, et *semper obscura manent* 442, *1796*, non sunt inventa hominum communi bono adversantia 1634, 1707.

Principalis definitio Ecclesiae invenitur in Concilio Vaticano sess. III, c. 4, Denz. n. 1816. « Si quis dixerit, in Revelatione divina nulla vera et *proprie dicta mysteria* contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem rite excultam e naturalibus principiis intelligi ac demonstrari. A. S. n. 1795.» « Hoc quoque perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet, *duplicem esse ordinem cognitionis* non solum principio sed obiecto etiam distinctum: *principio* quidem, quia in altero naturali ratione et altero fide divina cognoscimus; *obiecto* autem, quia praeter ea ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur *mysteria* in Deo abscondita, quae nisi revelata divinitus, innotescere non possunt... Divina enim mysteria suapte natura *intellectum creatum sic excedunt,* ut etiam Revelatione tradita et fide suscepta ipsius tamen fidei velamine contecta et quadam quasi caligine obvo

luta maneant, quamdiu in hac vita « peregrinamur a Domino » n. 1796. (Confer etiam Syllabum Pii IX, Denz. 1709, et declarationes Pii IX contra semirationalismum Iac. Frohschammer, Denz. 1669, 1671, 1673).

Secundum has declarationes tria requiruntur ad *mysterium proprie dictum* [1]. 1° scilicet quod sit *veritas in Deo abscondita,* id est excedens sua natura omnem intellectum creatum; 2° *quod nisi revelata divinitus innotescere non possit;* quaedam enim veritates absconditae in Deo, manifestari possunt sine Revelatione, ut decretum divinum destructionis Ierusalem naturaliter cognoscitur post factum; 3° quod, *etiam Revelatione tradita obscura maneat;* quaedam enim Revelatione tantum cognosci possunt, sed post Revelationem facile intelliguntur, v. g. Ecclesiam semper regendam esse ex voluntate Christi ab uno pontifice supremo, dum e contra mysterium Trinitatis, etiam Revelatione traditum remanet obscurum.

B. ***Quid sit dogma.*** Iuxta Conc. Vatic.: *Est assertio « quae in verbo Dei scripto vel tradito continetur, et ab Ecclesia sive solemni iudicio, sive ordinario et universali magisterio, tanquam divinitus revelata credenda proponitur » in eodem sensu semper accipienda.* Denz. 1792, item 1683, 1709, 1722, 1800, 1816, 1818, 2079 sq., 2089. Dicitur dogma definitum si proponitur solemni iudicio; dogma catholicum si ordinario et universali magisterio [2].

Unde dogma se habet ad mysterium sicut assertio ad rem assertam. Sic dicitur: Ecclesia declarat sensum dogmatis potiusquam sensum mysterii, id est declarat sensum enuntiationis quae mysterium exprimit.

Tamen dogma non absolute identificatur cum *formula dogmatica,* nam de eodem dogmate possunt esse plures formulae dogmaticae, quarum posteriores sunt magis explicitae quam priores. Sic mysterium incarnationis prius exprimitur; « Verbum Dei caro factum est » postea: « Verbum, consubstantiale Deo Patri, homo factum est ».

Sic loquimur de historia dogmatum, non de historia mysteriorum. Nam praeparatio formulae dogmaticae contra haereses, eius promulgatio, et postea promulgatio formularum magis explicitarum eiusdem dogmatis sunt facta historica, dum e contra mysterium secundum se non est factum historicum, v. g. mysterium Trinitatis.

Principales definitiones Ecclesiae circa dogma sunt sequentes: Conc. Vatic. Denz. 1818 « Si quis dixerit fieri posse ut *dogmatibus* ab Eccle-

[1] Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican,* II, p. 187.

[2] Dogmata solemni Ecclesiae iudicio proposita, dogmata *definita,* vel etiam simpliciter fidei dogmata vocantur.

Dogmata ordinario et universali magisterio Ecclesiae, nulla tamen solemni definitione proposita, dogmata *catholica,* aut *revelata,* aut veritates *ad fidem* spectantes appellantur.

sia propositis, aliquando secundum progressum scientiae sensus tribuendus sit alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia: A. S. ».

n° 1800: « Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tanquam divinum depositum Christi Sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda. Hinc sacrorum quoque *dogmatum is sensus perpetuo est retinendus,* quem semel declaravit sancta mater Ecclesia, nec unquam ab eo sensu altioris intelligentiae specie et nomine recedendum. « *Crescat* igitur... et multum vehementerque proficiat, tam singulorum quam omnium, tam unius hominis, quam *totius Ecclesiae,* aetatum ac saeculorum gradibus, *intelligentia,* scientia, sapientia: sed in suo dumtaxat genere, *in eodem scilicet dogmate, eodem sensu* eademque sententia » [1].

II. **Notiones heterodoxae mysterii et dogmatis**. — Reduci possunt ad duas, scil. ad notionem naturalisticam et notionem seminaturalisticam, sed prior subdividi potest prout proponitur sive a rationalistis, sive a modernistis aut a protestantibus liberalibus.

A. ***Rationalistae*** aut simpliciter reiiciunt mysteria supernaturalia, ut absurda seu inintelligibilia (C. Vat. Denz. 1807-8), aut ea reducunt ad naturalia mysteria seu ad naturales veritates quae sine Revelatione cognosci possunt (C. Vat. n. 1812). Ita Kant, sicut antea modalistae, reduxit tres personas Trinitatis ad tria Dei attributa naturaliter cognoscibilia. Similiter Hegel nihil aliud vidit in mysterio Trinitatis nisi tria momenta evolutionis universalis: thesim, antithesim, synthesim. Unde syllabus Pii IX damnat hanc propositionem: « Christianae fidei mysteria sunt philosophicarum investigationum summa » Denz. 1707.

Consequenter rationalistae considerant *dogma* vel ut vanam imaginationis fictionem, vel ut *symbolicam expressionem naturalis veritatis seu naturalis mysterii.* Proinde pars veritatis quae continetur in hac symbolica expressione, determinari debet a ratione humana, quae est secundum placita rationalismi supremus arbiter veri et falsi et princeps norma, superior religione, sicut superior est artium symbolismo. (Cf. Syllabum Pii IX, rationalismus absolutus, Denz., 1703-1704). Proinde sensus dogmatum *variabilis* est cum progressu scientiarum et philosophiae (cf. Syll. Denz., 1705: « Divina revelatio est imperfecta et idcirco subiecta continuo et indefinito progressui, qui humanae rationis progressui respondeat ».

B. ***Modernistae sicut protestantes liberales*** sequuntur vias rationalismi, quoad notionem mysterii et dogmatis, ut clare exponitur in En-

[1] Vincentii Lirinensis, *Commonitorium* n. 28. Cf. eiam Denzinger 1836: « Romani autem Pontifices... ea tenenda definiverunt, quae sacris Scripturis et apostolicis traditionibus consentanea, Deo adjutore, cognoverant. Neque enim Petri successoribus Spiritus Sanctus promissus est, *ut eo revelante novam doctrinam patefacerent,* sed ut, *eo assistente, traditam per Apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent* » Conc. Vat.

cyclica Pascendi Pii X, Denz., 2077 et sqq. Iuxta modernismum: « religiosus sensus, qui per vitalem immanentiam e latebris subconscientiae erumpit, germen est totius religionis (etiam religionis christianae)... Sed homo religiosus debet suam fidem seu suam experientiam religiosam *cogitare*... In eiusmodi autem negotio mens dupliciter operatur: primum, naturali actu et spontaneo, redditque rem *sententia quadam simplici ac vulgari;* secundo vero, reflexe ac penitius, vel, ut aiunt, *cogitationem elaborando,* eloquiturque cogitata *secundariis sententiis,* derivatis quidem a prima illa simplici, limatioribus tamen ac distinctioribus. Quae secundariae sententiae, si demum a supremo Ecclesiae magisterio sancitae fuerint, constituent *dogma*... Unde *formularum religiosarum* (seu dogmaticarum) non alium esse finem, quam modum suppeditare credenti, quo sibi suae fidei rationem reddat. Quamobrem mediae illae sunt inter credentem eiusque fidem; ad fidem autem quod attinet, sunt inadaequatae eius obiecti notae, vulgo *symbola* vocitant; ad credentem quod spectat, sunt mera *instrumenta.* — Quocirca *nulla confici ratione potest, eas veritatem absolute continere:* nam qua *symbola imagines sunt veritatis, atque idcirco sensui religioso accommodandae,* prout hic ad hominem refertur; qua *instrumenta* sunt *veritatis vehicula* atque *ideo accommodanda vicissim homini,* prout refertur ad sensum religiosum. *Obiectum autem sensus religiosi,* utpote quod *absoluto* continetur, *infinitos habet aspectus,* quorum modo hic modo alius apparere potest. Similiter homo, qui credit aliis uti potest conditionibus. Ergo et formulas, quas *dogma* appellamus, *vicissitudini eidem subesse oportet* ac propterea varietati esse obnoxias. Ita vero ad *intimam evolutionem dogmatis* expeditum est iter. — Sophismatum profecto coacervatio infinita, quae religionem omnem pessumdat ac delet ».

Addunt modernistae: « *evolvi ac mutari dogma non posse solum sed oportere*... Nam formulae religiosae, ut religiosae reapse sint, nec solum intellectus commentationes, vitales esse debent, vitamque ipsam vivere sensus religiosi... Scilicet necesse est ut *formula primitiva acceptetur a corde* ab eoque sanciatur, itemque sub cordis ductu sit labor, quo *secundariae formulae* progignuntur... Quamobrem, *si* quavis ex causa *huiusmodi accommodatio* (ad sensum religiosum) *cesset, amittunt illae* (formulae secundariae) *primigenias notiones ac mutari indigent* ». Sic modernistae sensum dogmatis variabilem existimant, et ut ait Encyclica: « superbo scientiae nomine inflati usque eo insaniunt, ut *aeternam veritatis notionem* et germanum religionis sensum pervertant ». Denz. 2080.

Cf. propositiones modernistas damnatas in *decreto Lamentabili* Denz. 2058 « Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur ». Item n. 2022, 2026, 2059, 2060. — 2062 Praecipui articuli Symboli Apostolici non eandem pro christianis primorum temporum significationem habebant, quam habent pro christianis nostri temporis. — 2064

Progressus scientiarum postulat, ut reformentur conceptus doctrinae christianae de Deo, de creatione, de revelatione, de persona Verbi incarnati, de redemptione ». v. g. formula unionis hypostaticae vera erat quidem tempore Concilii Nicaeni quia conformis statui philosophiae huiusce temporis, nunc autem, iuxta modernistas, post evolutionem philosophiae, admitti non potest, propter novam personalitatis notionem. Unde legitur in formula iurisiurandi contra modernismum: « Fidei doctrinam ab Apostolis per orthodoxos Patres eodem sensu eademque semper sententia ad nos usque transmissam, sincere recipio; ideoque prorsus reiicio haereticum commentum evolutionis dogmatum, ab uno in alium sensum transeuntium, diversum ab eo, quem prius habuit Ecclesia; pariterque damno errorem omnem, quo, divino deposito, Christi Sponsae tradito ab Eaque fideliter custodiendo, sufficitur philosophicum inventum, vel creatio humanae conscientiae, hominum conatu sensim efformatae et in posterum indefinito progressu perficiendae ».

Ex quo patet modernistas accedere sicut et protestantes liberales ad rationalismum absolutum.

C. ***Semirationalistae*** autem, ut Hermes, Guenther, Frohschammer, differunt a rationalistis prout admittunt mysteria Christianismi a Revelatione divina externa, ac proprie dicta, supernaturaliter nobis tradita fuisse; sed conveniunt cum rationalistis prout reducunt supernaturalia mysteria ad veritates naturales. Dicunt enim: *mysteria,* revelatione tradita, saltem ea quae sunt secundum se necessaria, *demonstrari possunt,* per principia naturalis rationis, cum philosophiae progressu. Haec demonstrabilitas mysteriorum damnatur ut haeresis in Conc. Vatic. Denz. 1816, item damnatur propositio rosminiana, secundum quam, mysterium Trinitatis, post revelationem, demonstrari potest saltem indirecte.

Principales errores semirationalismi damnantur in Syllabo Pii IX, Denz. 1708-1714 et in litteris Pii IX n. 1655 sqq., 1618 sq., 1634 sqq., 1666 sqq.

Ex hac enim semirationalistica notione mysterii supernaturalis, sequitur id quod dicebat Hermes, scilicet motivum formale propter quod admitti debent mysteria fidei non est necessario auctoritas Dei revelantis, potest esse philosophica demonstratio pro philosophis qui hanc demonstrationem intelligunt. — Proinde, iuxta Guenther, doctrina a Deo revelata est velut inventum philosophicum, humanis ingeniis perficienda; ideoque *definitiones Conciliorum non sunt absolute verae, sed solum relative ad statum scientiae et philosophiae tempore definitionis.* Hoc damnatur ut haeresis C. Vat. Denz. 1818. Item n. 1819 damnatur corollarium: « Assertiones scientiarum etsi doctrinae revelatae adversentur, tanquam verae retineri possunt, neque ab Ecclesia proscribi possunt ». In hac doctrina semirationalistica apparet principium rationalismi, et praesertim in hac propositione in Syllabo damnata, Denz. 1710 « Cum aliud sit *philosophus,* aliud philosophia, ille ius et officium habet se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit, at *philosophia neque potest neque debet ulli sese submittere auctoritati* ». Proinde « philosophia tractanda est nulla supernaturalis Revelationis habita ratione » n. 1714. Sic philosophia non solum distinguitur a fide et a theologia sed ab eis separatur, et finaliter intendit iudicare ut supremus arbiter de valore ipsius fidei et theologiae.

Art. II.

Explicatio theologica notionis mysterii et dogmatis.

I. Definitio mysterii in genere, ac eius divisio.
II. De intelligibilitate mysteriorum ac de eorum connexione.
III. Explicatio notionis dogmatis.
IV. De dogmatis immutabilitate ac de eius progressiva intelligentia.

§ I. **Definitio mysterii in genere ac eius divisio.** — Explicatio theologica notionis catholicae mysterii habetur ex definitione mysterii in genere et ex eius divisione in mysterium naturale et mysterium supernaturale. Rationalistae hanc divisionem negant, semirationalistae illam reducunt ad divisionem accidentalem [1]. Ecclesia eam considerat ut necessariam et essentialem. Et hoc explicandum est, antequam defendatur possibilitas et exsistentia Revelationis, ad exactam notionem mysterii habendam.

Mysterium in genere definitur realitas seu veritas secreta, abscondita, excedens cognitionem nostram, cognitione tamen digna. Si non est [illegible] men mysterii. — Prout igitur aliqua diversimode excedunt cognitionem nostram, diversimode dicuntur mysteria.

Mysterium per se et adaequate dividitur in naturale et supernaturale, nam dicitur naturale prout sine Revelatione supernaturali cognosci potest, saltem quoad suam existentiam, et dicitur supernaturale prout sine supernaturali Revelatione nequidem quoad suam existentiam cognosci potest.

- *Mysterium*
  - *naturale* — quod sine revelatione cognosci potest, saltem quoad suam existentiam
    - *de facto absconditum quoad suam existentiam*
      - ordinis physici: v. g. quae sunt in sinu terrae vel maris
      - ordinis intellectualis et moralis: secreta cordis, secreta alicuius societatis religiosae.
    - *absconditum quoad suam intimam essentiam*
      - *relative* ad intellectum humanum
        - *In ordine creato:* quid sit intime energia physica, nutritio, sensatio, intellectio, libera electio, causalitas transitiva, etc.
      - *absolute* pro quocumque intellectu creato
        - *In ordine increato:* intima conciliatio attributorum Dei naturaliter cognoscibilium
  - *supernaturale* — quod sine divina revelatione nequidem cognosci potest, quoad suam existentiam
    - *late dictum,* quod non remanet obscurum post revelationem sed facile intelligitur: decreta divina revelata circa aliquod factum facile intelligibile
    - *stricte dictum* quod remanet obscurum post revelationem: Mysteria intrinsece supernaturalia ut Trinitatis, Incarnationis, vitae gratiae.

[1] Nam iuxta semirationalistas mysteria quae dicuntur supernaturalia, superant inventionem rationis non vero eius vim demonstrativam post propositionem.

Mysteria naturalia sunt res absconditae, quae tamen sine Revelatione supernaturali cognosci possunt, saltem quoad suam existentiam.

Mysterium naturale subdividitur prout dupliciter excedit cognitionem nostram: 1° quoad factum suae *existentiae,* quamvis istud factum sit de se naturaliter cognoscibile; 2° non quoad factum suae existentiae sed quoad suam *essentiam intimam,* seu quoad suum modum intimum.

Mysteria naturalia quae excedunt cognitionem nostram *quoad factum suae existentiae* vel sunt *a*) ordinis physici, et tunc sunt inaccessibilia propter distantiam vel impedimenta materialia, v. g. quae sunt in sinu terrae vel maris, sed eorum existentia hucusque ignota naturaliter cognoscibilis est. — *b*) vel sunt ordinis intellectualis et moralis ut secreta cordis quae naturaliter non manifestantur nisi per revelationem humanam. Similiter mysteria dicuntur secreta et ritus alicuius religionis, prout non cognoscuntur a profanis, v. g. mysteria Eleusis.

Mysteria naturalia, quae excedunt cognitionem naturalem non quoad suam existentiam sed *quoad suam intimam essentiam* seu intimum modum, subdividuntur prout sunt *a*) mysteria naturalia *relativa*, scilicet relative ad intellectum humanum ut est humanus, vel *b*) mysteria naturalia *absoluta,* scilicet per respectum ad omnem intellectum creatum, ut est creatus.

Mysteria naturalia relativa, quoad suam essentiam intimam [1] seu modum intimum, excedunt intellectum humanum, quia intellectus noster non cognoscit intuitive intelligibilia et spiritualia, sed solum abstractive ex sensibilibus. Unde quae non sunt mysteria pro angelis sunt mysteria pro nobis. Exempli gratia, ascendendo a materialibus ad spiritualia, in ordine physico quid sit intima essentia materiae [2], energiae physicae, attractionis universalis, electricitatis, non determinatur a scientia; — in ordine biologico, quid sit intime assimilatio nutritiva, intussusceptio, desassimilatio, reproductio, augmentum in viventibus; modus intimus horum phaenomenorum vitalium remanet obscurus; — in ordine psychologico, quid sit intime sensatio; Aristoteles optime quidem dicit; est quoddam pati quo subiectum sentiens fit aliud in quantum aliud, et non solum fit alterum ut iam accidit in immutatione materiali; ad sensationem igitur requiritur immutatio non solum materialis sed iam quodammodo spiritualis quae intentionalis seu repraesentativa vocatur. Quid est autem intime haec intentionalis immutatio? Non cognoscitur *positive* a nobis nisi *ex communibus,* in quibus convenit cum immutationibus materialibus, propterea dicitur « immutatio » et « intentionalis » seu tendens in obiectum, quod ali-

[1] Dicitur « quoad essentiam *intimam* » et non solum « quoad essentiam », nam vitandus est agnosticismus nominalistarum, iuxta quos essentiae reales rerum sunt nobis prorsus ignotae, ita ut intellectus humanus non posset pervenire ad definitiones reales sed solum ad definitiones nominales; sic universalia essent mera nomina (ut dicunt nominales radicales et positivistae) vel meri conceptus (ut dicit Kantius). Sed philosophia traditionalis docet nos non habere notiones *intuitivas* essentiarum realium (sicut habent angeli), sed *abstractas,* quae secundum habitudinem ad notas sensibiles conficiuntur ex genere et differentia. Hae notiones non sunt *comprehensivae*, quia non manifestant essentias rerum quantum istae cognoscibiles sunt.

[2] Materia prima definitur ab Aristotele solum analogice ex communibus (ut potentia passiva, subiectum) et quoad id quod est sibi proprium *negative* (nec quid, nec quale, nec quantum, etc.) vel *relative* (subiectum primum mutationis substantialis ac formae substantialis).

quo modo per eam redditur praesens; hae omnes notiones disiunctim sumptae exprimunt quod iam in ordine mere materiali invenitur. Id autem quod est proprium in hac immutatione intentionali cognoscitur a nobis *negative* (sic dicimus: est non materialis) vel *relative* (sic dicimus: est altioris ordinis quam mere materialia). Unde remanet mysterium naturale, quid scilicet sit *intime* sensatio, quomodo intime producitur. Item quid sit intime abstractio intellectiva, illuminatio intellectus agentis qua intelligibile actuatur in sensibili; quid sit intime conceptio. Haec cognoscuntur a nobis ex communibus in quibus conveniunt cum sensibilibus, et quoad id quod est eis proprium relative et negative; remanet semper mysterium. Item quid sit intime electio libera, quaenam sit intima et mutualis relatio huius electionis cum ultimo iudicio practico in fine deliberationis. Datur quidem scientifica explicatio ex communibus, et negative ac relative ad sensibilia, sed remanet mysterium. Item in ordine metaphysico, quid sit intime limitatio existentiae creatae per essentiam creatam; quid sit intime actio transitiva quae est ab agente et quodammodo originative in agente et tamen terminative in passo. Vitatur quidem contradictio, sed remanet pro nobis mysterium.

Haec mysteria naturalia sunt relativa ad intellectum nostrum, qui non cognoscit intuitive intelligibilia et spiritualia sed solum abstractive ex sensibilibus. Spiritus purus creatus, scilicet angelus, e contra intuitive cognoscit ex propriis spiritualia creata, et essentias rerum corporalium, unde sensatio, intellectio creata pro eo mysterium non continent.

Mysteria autem naturalia absoluta ea sunt quae quoad suam intimam essentiam seu quoad suum intimum modum transcendunt omnem intellectum creatum, quamvis eorum existentia sine Revelatione cognosci possit. Haec mysteria pertinent ad ordinem increatum, scilicet ad modum proprium et intimum attributorum divinorum naturaliter cognoscibilium. Haec enim attributa, ut infra dicetur, non possunt naturaliter cognosci positive ab intellectu creato nisi *ex communibus* in quibus analogice conveniunt cum rebus creatis, et modus eorum proprius non cognoscitur naturaliter nisi *negative* (vg. bonum non finitum) vel *relative* (vg. bonum supremum). Unde *intima* conciliatio horum omnium attributorum in Deo, seu modus intimus huiusce conciliationis omnem intellectum creatum latet. Cognoscimus quidem naturaliter *quod* conciliantur, etiam negative et relative explicatur *quomodo*, sed modus intimus istius conciliationis remanet mysterium. Exempli gratia: quomodo intime conciliantur in Deo simplicitas absoluta et pluralitas perfectionum simpliciter simplicium quae sunt eminenter formaliter in Deitate? quomodo intime conciliantur in Deo immutabilitas absoluta et actus liber qui posset non esse? item bonitas infinita et permissio mali, item summa misericordia et infinita iustitia? Unde, ut dicemus postea, propter istam imperfectionem nostrae cognitionis naturalis de Deo, est in nobis *naturale* desiderium conditionale et inefficax videndi essentiam divinam, ut est radix non quidem Trinitatis nec ordinis gratiae et gloriae, sed radix attributorum divinorum naturaliter cognoscibilium; nam per hanc solam visionem divinae essentiae cognosceretur positive modus intimus conciliationis horum attributorum, cf. I^{a}, q. 12, a. 1. C. Gentes III, c. 51, 54, 57.

Mysteria autem supernaturalia ea sunt quae, sine Revelatione divina, cognosci nequidem possunt quoad suam existentiam ab ullo intellectu creato.

Haec mysteria supernaturalia subdividuntur in mysteria *late dicta* et mysteria *stricte dicta*.

Mysteria supernaturalia late dicta sunt quae Revelatione tradita non remanent obscura, sed facile intelliguntur; ratio est quia excedunt intellectum creatum non ratione supernaturalitatis intrinsecae, sed propter suam contingentiam seu indeterminationem.

Haec mysteria late dicta sunt decreta divina a quibus dependet existentia alicuius futuri contingentis, sive illud factum pertineat ad ordinem naturalem, sive ad ordinem supernaturalem, quia tunc consideratur ut factum, et non in sua natura. Exempli gratia: sine Revelatione cognosci nequit quando erit finis mundi, quod est futurum contingens ordinis naturalis [1]. Item sine Revelatione cognosci nequit Ecclesiam secundum Dei voluntatem, semper usque ad finem mundi regendam esse ab uno supremo Pontifice; hoc pertinet ad ordinem supernaturalem, sed consideratur solum ut factum, et post revelationem facile intelligitur. Concilium Vaticanum indicat haec mysteria late dicta dum dicit: « Placuisse eius (scil. Dei) sapientiae et bonitati, alia eaque supernaturali via, se ipsum ac *aeterna voluntatis suae decreta* humano generi revelare ». Denz., n. 1785.

Mysteria autem supernaturalia proprie dicta ea sunt quae Revelatione tradita remanent obscura; ratio huius obscuritatis est quia excedunt intellectum creatum non propter suam contingentiam et futuritionem, sed propter suam *supernaturalitatem intrinsecam;* seu, ut dicit Concilium Vatic. quia «suapte natura intellectum creatum... excedunt», « nec e naturalibus principiis intelligi et demonstrari possunt » n. 1796, 1816. Sunt mysteria quae pertinent ad vitam Dei intimam, seu ad Deitatem sub propriissima ratione Deitatis, vel ad participationem huiusce vitae intimae, scilicet ad gratiam et gloriam. Deus quidem naturaliter cognoscibilis est sub communibus et analogicis notionibus entis, veritatis, intelligentiae, voluntatis etc. non vero sub propriissima et intima ratione Deitatis [2].

Huiusmodi sunt mysterium Trinitatis seu vitae intimae Dei, mysterium elevationis nostrae ad ordinem vitae supernaturalis, scilicet mysterium gratiae

[1] Ad istam categoriam mysteriorum pertinet, iuxta S. Thomam, creatio mundi prout non fuit ab aeterno sed in tempore. Hoc enim pendet immediate a libertate divina et iuxta S. Thomam demonstrari nequidem potest a posteriori, saltem pro hominibus. Ia q. 46.

[2] Unde in Epist. Pii IX, 11 Dec. 1862 (contra I. Frohschammer) legitur: « Auctor (Frohschammer) in primis edocet, philosophiam, si recta eius habeatur notio, posse non solum percipere et intelligere ea christiana dogmata, quae naturalis ratio cum fide habet communia, verum etiam ea quae christianam religionem fidemque maxime et proprie efficiunt, ipsumque scilicet *supernaturalem hominis finem* et *ea omnia, quae ad ipsum spectant,* atque sacratissimum Dominicae Incarnationis mysterium ad humanae rationis et philosophiae provinciam pertinere, rationemque, dato hoc obiecto, suis propriis principiis scienter ad ea posse pervenire » Denz., n. 1669. Contra hoc dicitur n. 1671: ad mysteria proprie dicta « ea omnia maxime et apertissime spectant, quae supernaturalem hominis elevationem ac supernaturale eius cum Deo commercium respiciunt atque ad hunc finem revelata noscuntur ».

et gloriae, sicut et praedestinationis, mysterium Incarnationis, mysterium Redemptionis seu valoris infiniti actus theandrici Christi, in cruce morientis; mysterium habitationis Spiritus Sancti in anima iustorum, mysterium vitae intimae Ecclesiae, mysterium productionis gratiae per sacramenta; in summa quidquid est intrinsece supernaturale, etiam ipsa fides theologica seu lumen internum fidei, ut est essentialiter supernaturale, remanet mysterium. — Inter haec mysteria, quaedam sunt *secundum quid visibilia* naturaliter, non vero quoad id quod est intimum et intrinsece supernaturale in illis; v. g. Ecclesia ipsa cum omnibus suis notis visibilis est, non tamen vita intima Ecclesiae; item vita religiosa. Similiter facta visibilia vitae Christi, quae mysteria etiam vocantur, historice cognosci possunt quoad id quod est humanum in Christo, non vero quoad id quod est intrinsece supernaturale et divinum; item sacramenta visibilia sunt, non vero eorum virtus supernaturalis ad gratiam producendam; item factum Revelationis, ut miraculis confirmatum, est visibile, sed quod est intrinsece supernaturale in illo remanet mysterium.

§ II. **De intelligibilitate mysteriorum ac de eorum connexione inter se.** — Cum rationalistae negent a priori intelligibilitatem mysteriorum supernaturalium, nec proinde velint factum Revelationis examinare, dicendum est quid doceat Ecclesia de intelligibilitate mysteriorum stricte dictorum.

Haec omnia supernaturalia mysteria, quae sunt obiectum per se fidei, proponuntur ab Ecclesia tanquam veritates obscurae, incomprehensibiles, indemonstrabiles, non vero inintelligibiles; traduntur etiam ut veritates non disparatae sed connexae inter se et proprie ut « determinatum corpus doctrinae » (Denz. 1796 et 2059 contra modernistas).

Conc. Vatic. dicit: « Revelata vera esse credimus, *non propter intrinsecam rerum veritatem* naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis ». (Denz., 1789). « Ratio fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, *aliquam,* Deo dante, *mysteriorum intelligentiam* eamque fructuosissimam assequitur tum ex eorum, quae naturaliter cognoscit *analogia,* tum e mysteriorum ipsorum *nexu inter se et cum fine hominis ultimo* ». (Denz., 1796).

Unde aliquid dicendum est *A.* de intelligibilitate mysteriorum, *B.* de eorum connexione.

A. ***Mysteria supernaturalia sunt incomprehensibilia et indemonstrabilia, sed testimonium de illis est analogice intelligibile.*** — Etenim incomprehensibilitas non est inintelligibilitas.

1° *Mysteria non sunt inintelligibilia.* — *Incomprehensibile* est quod non totaliter comprehenditur, penetratur ab intellectione nostra; v. g. attributa Dei naturaliter cognoscibilia, ut omnipotentia, sunt incomprehensibilia, sed tamen analogice intelligibilia, imo demonstrabilia [1].

[1] Imo aliquid potest esse simul *immediate visum* et *incomprehensibile,* ut essentia Dei pro beatis, cf. Ia q. 12, a. 7

Indemonstrabile est quod non potest necessario deduci ex principiis evidentibus (demonstratio a priori) vel ex factis experientiae (demonstratio a posteriori), nec per absurdum manifestari (demonstratio indirecta); sic quod est tantum probabile nullo modo demonstratur, et tamen est intelligibile. *Inintelligibile* est quod repugnat intellectioni, aut quia est evidenter absurdum, ut circulus quadratus, aut quia nullam significationem habet ut verba a casu prolata sine relatione inter se.

Mysteria supernaturalia, iuxta Ecclesiam, sunt incomprehensibilia, imo non possunt demonstrari neque a priori, neque a posteriori, neque per absurdum (Denz., 1915). Attamen testimonium de illis non est inintelligibile, non est evidenter absurdum; intelligitur quid significat praedicatum, quid significat subiectum, et verbum *est* seu existentia mysterii affirmatur a Deo. Connexio praedicati et subiecti remanet inevidens, propterea dicitur: fides est de non visis (II^a II^{ae} q. 1, a. 5).

Ita frequenter discipulus non intelligens demonstrationem alicuius conclusionis, illam affirmat propter auctoritatem magistri, et tamen haec propositio non est pro eo omnino inintelligibilis. Intelligibilitas enim sicut et intellectio dicitur analogice, seu diversimode, et est plus minusve perfecta; sic habentur gradus: intellectio divina, intellectio angelica, intellectio humana, et in hac ultima: intellectio principiorum, conclusionum, testimonii sufficienter credibilis.

2° *Mysteria sunt analogice intelligibilia.* — In testimonio divino subiectum et praedicatum sunt nobis analogice intelligibilia. Nam Deus, revelando, ad testimonium suum exprimendum, usus est nostris notionibus naturaliter acquisitis, quae exprimunt directe quid creatum et analogice quid increatum. V. g. notio paternitatis exprimit analogice Paternitatem divinam, item notio filiationis naturalis filiationem divinam secundae personae Trinitatis, item notio filiationis adoptivae filiationem nostram supernaturalem. Agitur de *analogia proportionalitatis non solum metaphorica* (ut dum Deus dicitur sol vel ignis) *sed propria.*

Haec analogia, ut infra dicetur, est iustum medium inter univocitatem (ex qua sequitur pantheistica confusio Dei et mundi, ac proinde negatio ordinis supernaturalis) et aequivocitatem (ex qua sequitur Deum non esse cognoscibilem, nisi modo absolute improprio, scil. metaphorice aut symbolice). Cf. I^a q. 13, a. 5.

Principales analogiae indicantur ab ipsa Revelatione, prout Deus, mysteria supernaturalia revelando, utitur notionibus analogicis, quae iam existunt in mente nostra. Sic mysterium Trinitatis exprimitur analogicis notionibus naturae, personae, generationis, verbi, spirationis, amoris. Postea vero Theologia has analogias explicat et novas affert, sicut S. Augustinus et S. Thomas manifestaverunt quodammodo S. Trinitatem ex analogia animae operationum,

intellectionis scilicet et amoris [1]. Item mysterium Incarnationis exprimitur analogicis notionibus naturae, personae, unionis, et quodammodo manifestatur ex analogia unionis animae cum corpore. Vita gratiae illustratur ex analogia habitus boni, qui est quasi secunda natura in ordine naturali; peccatum ex analogia mortis; virtutes supernaturales, quae sunt, sicut gratia ipsa, mysterium proprie dictum, intrinsece supernaturale, manifestantur ex analogia virtutum naturalium. Item constitutio intima Ecclesiae ex analogia societatis naturalis. Hae analogiae praesertim illae quae a revelatione non indicantur, afferri debent caute, sine exaggeratione, sed ut dicit Concilium Vatic. « sedulo, pie, sobrie », et semper animadvertendum est quod dicit Conc. Lateranense (Denz., 432): « inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda ».

3° *Haec mysteriorum intelligibilitas non cognoscitur* FORMALITER « *absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti* ». — Conc. Vatic. dicit enim « ratio fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam *Deo dante* mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur », et antea dixerat citans verba Concilii Arausicani: « nemo evangelicae praedicationi consentire potest, sicut oportet ad salutem consequendam, absque *illuminatione* et *inspiratione* Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati. Quare *fides* ipsa in se, etiamsi per caritatem non operetur, *donum Dei est* (Ephes., II, 8) » Denz., 1791.

Etenim haec mysteriorum intelligibilitas supernaturalis est, proinde non potest attingi *formaliter* nisi sub lumine infuso fidei, quo elevatur intellectus noster et illustrantur notiones ac verbum *est* propositionis dogmaticae. Alioquin deesset *proportio* inter cognitionem et obiectum credendum, nec firmissime crederetur, sed formulae dogmaticae solum *materialiter* cognoscerentur *quoad litteram*. Ita discipulus nondum exercitatus, carens habitu Metaphysicae, quandoque non intelligit aliquod principium metaphysicum *in se* (secundum eius necessitatem et universalitatem absolutam) sed solum *materialiter* in exemplis ad manuductionem allegatis. (Cf. quae supra dicta sunt cap. praeced. de necessitate luminis prophetici).

Propterea dicitur I Cor., II, 14. « *Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei. Stultitia est illi, et non potest intelligere; quia spiritualiter examinatur* ». Circa quod S. Thom. in commento huius epistolae, ait: « Animalis homo dicitur quoad vim apprehensivam, *qui de Deo iuxta corporum phantasiam*, vel *legis litteram*, vel *rationem philosophicam iudicat*, quae secundum vires sensitivas accipiuntur... Talis non potest percipere ea quae sunt Spiritus Dei... Ea enim de quibus *Spiritus Sanctus illustrat mentem* sunt supra

[1] Sed analogiae propositae a theologis non sunt certae nisi prout sunt explicationes analogiarum ab ipso Deo revelatarum. Nam ratio ex se sola non potest invenire rectas analogias ad mysteria supernaturalia cognoscenda, sed solum ad cognoscendum Deum ut est auctor naturae.

sensum et rationem humanam,... et ideo ab eo capi non possunt qui soli cognitioni sensitivae innititur ». Ibidem dicit S. Doctor: « alio modo dicitur quis animalis homo quoad vim appetitivam, qui scil. afficitur solum ad ea quae sunt secundum appetitum sensitivum ».

Propterea dicebat Christus Matth. VI, 6: « Nolite sanctum dare canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos », per margaritas autem significantur mysteria veritatis, ait S. Thomas in Matth. Item apud Matth. XIII, 14, refertur verbum Isaiae: « Auditu audietis et non intelligetis, et *videntes videbitis et non videbitis* ». Nam inter eos qui audiebant parabolas (sine explicatione apostolis data) homines bonae voluntatis videbant quod pro eis videndum erat, hoc autem non videbant alii, qui gratiae internae fidei resistebant. Unde S. Thomas, tractando de caecitate mentis et de excaecatione ait: « *ex subtractione gratiae sequitur quod mens divinitus non illuminetur ad recte videndum*, et cor hominis non emolliatur ad recte vivendum [1] ».

Confer IIª IIªe q. 6, a. 1 de necessitate fidei infusae: « cum homo assentiendo his quae sunt fidei, *elevetur supra naturam suam*, oportet, quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius movente, quod est Deus », nec sufficit propositio externa credibilium, miraculis confirmata, ut definitum est contra Pelagianos et semipelagianos (Denz., n. 180).

Proinde, iuxta S. Thomam, daemon, qui amisit fidem supernaturalem sed credit naturaliter, non attingit veritatem primam supernaturalem et mysteria supernaturalia nisi materialiter in littera Evangelii et per miracula quibus sensibiliter confirmantur [2].

[1] IIª IIae q. 79, a. 3; IIª IIae q. 15, a. 1.

[2] *Quid est attingere materialiter aliquod obiectum?* Est illud attingere quoad eius materialia et non quoad eius formale; ex.: audire intelligibilem locutionem solum quoad id quod sensibile est in ea, vel audire supernaturalem locutionem quoad id quod naturale est in ea. Hoc provenit ab imperfectione facultatis cognoscitivae non proportionatae obiecto, et ab inaequalitate intelligentiarum sive diversorum ordinum, sive in eadem specie humana.

V. g. canis audit mere sensibiliter loquelam intelligibilem; hoc est audire materialiter. — Item in ordine superiori, audire symphoniam quoad sonos iuxtapositos, non quoad eius harmoniam. — Superius: intelligere ut quid mechanicum quod est vitale (ut faciunt mechanistae dum de biologia scribunt) — intelligere ut quid empiricum quod est intellectuale (ut faciunt empiristae dum tractant psychologice de nostro intellectu).

Item intelligere aliquam doctrinam secundum iuxtapositionem mechanicam et non subordinationem organicam thesium. Ita plures intelligunt *materialiter* thomismum, admittunt quidem omnes partes thomismi, non sunt scotistae, nec suareziani, nec molinistae, sed non percipiunt formaliter subordinationem thesium; v. g. dum tractant de nostra cognitione naturali intellectuali magis insistunt in resolutione materiali ad sensibilia quam in resolutione formali ad evidentiam intellectualem primorum principiorum; non negant hanc resolutionem formalem sed non percipiunt eius momentum. E contra *S. Thomas semper loquitur formaliter*, et propterea est princeps theologorum; nequidem praeclari thomistae ut Caietanus tam formaliter et profunde intelligunt doctrinam magistri ac ipse magister, oporteret habere intellectum eiusdem vigoris et videre hanc doctrinam *non in littera sed in spiritu doctoris*. Verba eius exprimunt formaliter suam conceptionem, sed frequenter suscitant solum notiones confusas in mente discipulorum, qui doctrinam intelligunt, quoad litteram materialem et non quoad spiritum. Plures confundunt hanc litteram materialem et sensum litteralem. Caietanus saepius dicit de Durando et Scoto quod solum *materialiter intellexerunt* S. Thomae articulos.

Quando agitur non de aliqua doctrina sed de una sola propositione minus apparet quid sit intelligere non formaliter sed materialiter. — Attamen hoc est v. g. intelligere pro-

Sic habetur sensus profundus declarationum Conc. Vat. circa « illuminationem et inspirationem Spiritus Sancti » necessariam ad fidem salutarem et ad « aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligentiam » [1].

B. ***Connexio autem mysteriorum*** inter se et cum fine ultimo hominis, partim revelatur, partim deducitur a Sacra Theologia. Mysterium supremum cui omnia alia subordinantur, sicut in Metaphysica generali omnes notiones sub notione entis ordinantur, est *mysterium vitae intimae Deitatis,* quod in dogmate *Trinitatis* explicite exprimitur. *Vita supernaturalis gratiae,* ad quam elevatus est homo ab initio creationis suae, revelatur ut participatio vitae intimae Dei, seu divinae naturae. *Peccatum* originale et peccatum mortale in genere est privatio huiusce vitae gratiae; mors et diversae *poenae* sicut poena inferni sunt consequentia peccati. *Redemptio* autem per *Verbum incarnatum* est peccati reparatio. Effectus denique Redemptionis sunt *vita Ecclesiae, virtus sa-*

---

positionem metaphysice veram sub solo aspectu physico; dum dicitur v. g. omne agens agit sibi simile, quidam hoc vident solum in exemplis: homo generat hominem, bos bovem, non percipiunt quod omne agens agit in quantum est determinatum et proinde producit determinationem similem sive specifice, sive generice, sive analogice, ita ut principium istud sit universalissimum et valeat etiam pro Deo creatore. — Item intelligere ut probabile quod proponitur ut apodicticum, quia non percipitur connexio necessaria subiecti et praedicati, e quia de subiecto et praedicato habentur notiones nimis confusae, v. g. ad concipiendum quod vera libertas deducitur ex ratione. Unde intelligere materialiter non est de se errare

Item in nostra quaestione: assentire locutioni supernaturali solum quoad id quod est naturaliter cognoscibile in illa; scil. cognoscere *litteram S. Scripturae et non spiritum.* « Littera autem occidit, spiritus vivificat » II Cor., III, 6, circa quod S. Thomas ait: « Lex sine spiritu interius imprimente legem in corde est occasio mortis ».

Hoc etiam apparet pro una sola propositione v. g. Deus est trinus. Haec veritas intelligitur formaliter et evidenter a beatis in caelo; intelligitur *formaliter sec. testimonium Dei auctoris gratiae* a fidelibus; intelligitur materialiter a daemone qui fide infusa caret. Quid est dicere hic materialiter? Daemon intelligit analogice quid significant naturaliter subiectum (Deus) et praedicatum (Trinus) sed *formale huiusce propositionis est verbum* EST *ut testificatum a Deo auctore gratiae et prout se refert ad mysteria supernaturalia.* Atqui daemon non attingit verbum *est* ut testificatum a Deo auctore gratiae, sed solum ut confirmatum miraculis quibus manifestatur solum extraordinaria interventio *Dei auctoris naturae.* Unde daemon haec omnia percipit ut *illustrata suo lumine naturali,* sic deest proportio ad supernaturalia formaliter qua talia attingenda.

Cf. S. Th. in III, d. 23, q. 3, a. 3: « *Ratio inducens ad credendum* potest sumi *vel ex aliquo creato,* sicut quando per aliquod signum inducimur ad aliquod credendum vel de Deo vel de aliis rebus, *vel sumitur ab ipsa veritate increata,* sicut credimus aliqua quae nobis divinitus dicta sunt per ministros... Et primo modo est fides in daemonibus, in quantum *ex ipsa naturali cognitione simul et ex miraculis,* quae vident supra naturam esse multo subtilius quam nos, coguntur ad credendum ea, quae naturalem ipsorum cognitionem excedunt. Non autem secundo modo ». Cfr. Capreolum in III, d. 23, contra Scotum et Aureolum. — Cf. etiam S. Thom. Ia q. 64, a. 1. IIa IIae q. 5, a. 2, *de Malo,* q. 16, a. 6.

Unde sicut discipulus quandoque non intelligit principium metaphysicum in se, sed solum materialiter in exemplis ad manuductionem allegatis; ita daemon non attingit veritatem primam increatam seu Revelationem activam essentialiter supernaturalem nisi per miracula quibus sensibiliter confirmatur. Cf. quae dicenda sunt infra, de Credibilitate.

[1] Cf. P. Lacordaire, 17e *Confér.*, t. II, p. 333-335 (ed. in 8°).

cramentorum, iustificatio, gratia nobis reddita, et *virtutes supernaturales* quibus homo ordinatur ad *vitam aeternam,* quae in visione et fruitione essentiae divinae ac *S. Trinitatis* consistit.

Hae connexiones sunt revelatae, ac constituunt *doctrinam fidei* a Christo et Apostolis praedicatam, antequam constitueretur Sacra Theologia. Haec autem scientia has connexiones magis explicite exponit et conclusiones theologicas deducit, sicut Metaphysica magis explicite proponit connexiones veritatum rationis naturalis. Theologia sic est « fides quaerens intellectum » et proprie, ut dixit S. Thomas, « scientia subalternata scientiae Dei et beatorum » Iª q. 1, a. 2, et « velut quaedam impressio divinae scientiae » in nobis (ibid. a. 3 ad 2m). Itaque de mysteriis acquiritur « fructuosissima intelligentia » et revera homo fidelis docetur a Deo doctore ut perveniat ad evidentiam scientiae divinae, seu ad visionem Dei essentiae.

Quoad subordinationem, Mysterium Trinitatis est omnium altissimum et quoad nos obscurissimum, sed cum fiet nobis evidens, sub lumine gloriae, tunc ipso facto alia mysteria supernaturalia quae ab illo essentialiter dependent, erunt nobis evidentia. Nunc sumus discipuli credentes propter auctoritatem magistri, est progressiva initiatio ad scientiam divinam, et iam in obscuritate fidei contemplamur connexionem mysteriorum cum supremo.

S. Trinitas.

P

F	S
Creatio	Vita ae-
et elevatio	terna
Peccatum o-	Communio
riginale	sanctorum
Incarnatio	*Charitas*
Redemptio	Spes
Ecclesia	Fides divina
Sacramenta	Gratia
Corpus	Missio S.
Xi	Spir.

Omnia procedunt a Deo, et ad Deum convertuntur; primo manifestatur Pater in creatione et elevatione supernaturali qua filii eius sumus, postea manifestatur Filius in Incarnatione, Redemptione, in Ecclesia et sacramentis praesertim Eucharistia, denique manifestatur Spiritus Sanctus in sanctificatione progressiva animarum usque ad vitam unitivam cum Deo et ad beatificam visionem.

§ III. **Explicatio notionis dogmatis.** — Dogma, ut dictum est, secundum Ecclesiam, se habet ad mysterium revelatum sicut assertio ad rem assertam. Dicitur dogma definitum si proponitur a solemni Ecclesiae iudicio, dicitur dogma catholicum si proponitur ab ordinario et universali magisterio Ecclesiae, sine solemni definitione.

Unde dogma se habet ad iudicium *Ecclesiae docentis,* sicut propositio exterius formulata a magistro humano ad eius iudicium internum; et dogma se habet ad iudicium fidei *Ecclesiae discentis* sicut regula, norma, veluti propositio formulata a magistro ad mentem discipuli. Sic

essentialiter differt haec notio catholica dogmatis a notione modernistica, iuxta quam revelationis propositio non est proprie *magisterium* sed solum recta expressio experientiae christianae.

Dogma, prout est aliqua propositio credenda, est aliquid *complexum*, dum e contra mysterium fidei, scilicet res ipsa credita est *aliquid incomplexum*, v. g. mysterium vitae intimae Dei. Hoc explicatur a S. Thoma IIª IIªe q. 1, a. 2. Utrum obiectum fidei sit aliquid complexum per modum enuntiabilis. « Respondeo dicendum, quod cognita sunt in cognoscente secundum modum cognoscentis. Est autem modus proprius humani intellectus, ut componendo et dividendo veritatem cognoscat, sicut supra (Iª 85, 5) dictum est. Et ideo quae sunt secundum se simplicia, intellectus humanus cognoscit secundum quamdam complexionem: sicut e converso intellectus divinus incomplexe cognoscit ea, quae sunt secundum se complexa. Sic ergo obiectum fidei dupliciter considerari potest. Uno modo *ex parte ipsius rei creditae*. Et sic obiectum fidei est aliquid *incomplexum*, scilicet res ipsa, de qua fides habetur. Alio modo *ex parte credentis*. Et secundum hoc obiectum fidei est aliquid *complexum per modum enuntiabilis* ». Ad 2m. « *Actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem*. Non enim formamus enuntiabilia, nisi ut per ea de rebus cognitionem habeamus, sicut in scientia, ita et in fide ». Ad 3m. « Visio autem patriae non erit per modum enuntiabilis, sed per modum simplicis intelligentiae ». Sic sufficienter explicatur distinctio inter propositionem dogmaticam et mysterium creditum. *Quod creditur non est formula dogmatica, sed mediante hac formula creata, ipsum mysterium,* « profunda Dei » ut ait S. Paulus. Mysterium *increatum* et absolute supernaturale vitae Dei intimae est obiectum primarium nostrae fidei, quae propterea est essentialiter supernaturalis, quamvis notiones quibus conficitur formula dogmatica, sint naturales, ut notiones naturae et personae [1].

Inter autem dogmata, seu inter credibilia, *quaedam vocantur articuli fidei, sunt credibilia principalia* quae, ad modum primorum principiorum rationis, coaptationem specialem important ad alia credibilia, in illis aliquo modo contenta. Sic fides nostra reducitur ad duodecim (vel iuxta quosdam ad quatuordecim) articulos fidei in symbolo Apostolorum determinatos [2]. *Catechismus Concilii Tridentini* sic explicat divisionem Symboli: « Cum multa in Christiana religione fidelibus proponantur, quorum singillatim, vel universe, certam et firmam fidem habere oportet; tum vero illud primo, ac necessario omnibus credendum est, quod veluti *veritatis fundamentum,* ac summam *de divinae*

[1] Et hoc non satis consideratur a nominalibus et molinistis, qui tenent fidem nostram esse solum supernaturalem quoad modum, ac proinde fidem naturalem, ut est in daemone, habere idem obiectum formale specificativum ac nostram fidem supernaturalem infusam.

Revera e contra lumen infusum fidei illustrat et elevat notiones et verbum quibus conficitur formula dogmatica. In hac enim formula verbum *est* diversimode affirmari potest: in fide naturali daemonis affirmatur naturaliter, sub lumine naturali propter evidentiam signorum (IIª IIae q. 5, a. 2, ad 2); in fide supernaturali infusa affirmatur supernaturaliter et infallibiliter sub lumine infuso.

Ita, analogice, eadem conclusio diversimode affirmatur vel propter evidentiam demonstrationis, vel propter auctoritatem magistri, et tunc fides et scientia de eadem propositione specifice diversificantur ut habitus propter diversitatem motivi formalis.

[2] Cf. IIª IIae q. 1, a. 6 et 8.

essentiae unitate et trium personarum distinctione, earumque actionibus, quae praecipua quadam ratione illis attribuuntur, Deus ipse nos docuit. Huius mysterii doctrinam breviter in Symbolo Apostolorum comprehensam esse Parochus docebit. Nam, ut maiores nostri, qui in hoc argumento pie, et accurate versati sunt, observaverunt, in *tres* potissimum *partes* ita distributum videri; ut in una, *divinae naturae prima persona, et mirum creationis opus* describatur; in altera, *secunda persona et humanae redemptionis mysterium;* in tertia, *tertia item persona, caput et fons sanctitatis nostrae,* variis et aptissimis sententiis concludatur » [1].

§ IV. **De dogmatis immutabilitate, ac de eius progressiva intelligentia.** — Iuxta Conc. Vatic., ut supra dictum est, « sacrorum dogmatum is *sensus perpetuo est retinendus,* quem semel declaravit sancta mater Ecclesia ». Attamen, ut ait Concilium, ibidem, citans verba S. Vincentii Lirinensis, ita ut « *crescat...* et multum vehementerque proficiat, tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, *intelligentia,* scientia, sapientia; sed in suo dumtaxat genere, *in eodem scilicet dogmate, in eodem sensu,* eademque sententia » Denz., 1800-1818.

Ad huius explicationem oportet distinguere propositionem doctrinae fidei *A* post Christum et Apostolos, et *B* ante Christum.

A. ***Post Christum et Apostolos, eadem fidei doctrina iam perfecte revelata magis ac magis explicite proponitur ab Ecclesia.*** — De hac propositione loquitur Concilium Vaticanum. Dicit enim ibidem : « *neque fidei doctrina,* quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis *perficienda, sed tanquam divinum*

[1] 1ª Pars. *1* Credo in unum Deum Patrem omnipotentem, factorem caeli et terrae.
2ª Pars. *2* Et in unum Dominum Iesum Christum, Filium Dei unigenitum, Dominum nostrum
3 Qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine.
4 Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus.
5 Descendit ad inferos, tertia die resurrexit a mortuis.
6 Ascendit ad caelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis.
7 Inde venturus est iudicare vivos et mortuos.
3ª Pars. *8* Credo in Spiritum sanctum, Dominum et vivificantem, qui ex Patre Filioque procedit.
9 Credo sanctam Ecclesiam catholicam, sanctorum Communionem.
10 Remissionem peccatorum.
11 Carnis resurrectionem.
12 Vitam aeternam.

Hi autem articuli respondent mysteriis sequentibus quorum connexionem supra indicavimus :

1ª Pars. Mysterium Paternitatis divinae, ac mysterium Creationis.
2ª Pars. Mysteria Filiationis divinae, Incarnationis, Redemptionis.
3ª Pars. Mysteria processionis Spiritus Sancti, sanctificationis animarum, vitae aeternae.

depositum Christi Sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda ».

Unde post Christum et Apostolos, Revelatio est completa, non fit nova Revelatio communis, fiunt solum novae revelationes privatae quae non pertinent ad infallibilem doctrinam Ecclesiae (Denz. 1787, 2021). Amplius, *homines non possunt suo ingenio perficere doctrinam divinam* Ecclesiae traditam, eam adulterarent aut cum ea elementa fallibilia miscerent. Ecclesia igitur doctrinam a Christo et Apostolis sibi transmissam non potest augere nec minuere; ideoque *fidei doctrina* IN SE *immutabilis est, non perficienda,* nam ut fidei veritas credatur, opus est Revelatione divina, qua constituitur credendum IN SE.

Attamen QUOAD NOS numerus credendorum potest augeri prout doctrina revelata magis explicite proponitur per magisterium Ecclesiae; nam doctrina iam a Christo revelata non est credenda *quoad nos,* nisi dum sufficienter proponitur ab Ecclesia. Ecclesia autem veritates revelatas in S. Scriptura vel Traditione contentas paulatim et successive proponit, prius in magisterio ordinario, postea solemni iudicio per definitionem, et de uno et eodem dogmate possunt esse plures formulae quarum posteriores sunt magis explicitae. Sic Ecclesia *nove non nova* proponit.

Verbi gratia primitiva formula dogmatis Incarnationis est « Verbum caro factum est »; postea magis explicite definitur: « Verbum Deo Patri consubstantiale homo factum est ». Item omnes fideles primitivae Ecclesiae credebant Beatam Mariam Virginem esse « gratia plenam » sine restrictione, postea autem haec gratiae plenitudo magis explicite definita est ut continens etiam gratiam immaculatae conceptionis [1]. Ita in ordine naturali, prima rationis principia magis explicite exprimuntur a philosophia quam a ratione naturali, item definitiones reales per genus et differentiam sunt magis explicitae quam definitiones nominales seu vulgares, v. g. definitio thomistica libertatis est magis explicita quam vulgaris definitio, sed non aliam rem exprimit. Et frequenter maior labor requiritur ad « venationem bonae definitionis » ut aiebat Aristoteles [2], quam ad deducendas proprietates ex definitione explicita. V. g. molinistae nondum cum thomistis consentiunt quoad definitionen libertatis humanae.

Unde post Apostolos secundum explicationem dogmatum *crescit intelligentia rerum fidei pro tota Ecclesia,* cum Spiritus Sancti assistentia

[1] Ab initio Ecclesiae Christi omnes fideles crediderunt actu implicite immaculatam conceptionem, dum credebant sine restrictione plenitudinem gratiae B. Mariae Virginis. Et qui negabant immaculatam conceptionem, nesciebant se hanc veritatem actu implicite credere. Haec negatio non procedebat ab eorum fide sed ab eorum ratione errante. Postea Ecclesia definivit explicite id quod revera erat actu implicite in fide divina omnium. — Item aliquis philosophus, habens veram notionem communem liberi arbitrii, potest errare dum illud definit philosophice, et postea veram definitionem philosophicam liberi arbitrii invenit; iam illam habebat implicite in notione sensus communis sed nesciebat se illam iam habere.

[2] Cf. ARISTOTELEM, *Post. Anal.*, l. II, comm. S. Thomae lect. 14 ad 20.

sine nova Revelatione. Hoc longius exponitur in tractatu de Ecclesia[1].

Haec explicatio fit triplici modo :

a) *Scientifica propositione* eorum quae antea quidem *explicite* credebantur sed *modo populari*. Sic mysterium SS. Trinitatis primum traditum est sub forma generali, postea autem definita est consubstantialitas personarum divinarum.

b) *Explicita propositione* eorum quae nonnisi *implicite* in fontibus Revelationis continentur. V. g. immaculata conceptio B. Mariae Virginis.

c) *Diserta et certa propositione* eorum quae *obiter* aut *praxi* tantum edocta fuerant. Hic progressus, sicut praecedens, non competit nisi veritatibus secundariis quas explicite credere necesse non est. Ita v. g. validitas baptismi ab haereticis collati.

Causa principalis huiusce progressus est invisibilis assistentia Spiritus Sancti. Causae secundariae sunt investigatio studiosa theologorum, fidelium devotio. — Inter occasiones recenseri debent haereses, et profectus naturalium scientiarum praesertim philosophiae [2].

B. ***Ante Christum eadem fidei doctrina magis ac magis explicite manifestata est per successivas Revelationes.*** — Sic crevit numerus articulorum fidei, sed fides priorum Patrum fuit substantialiter eadem ac fides posteriorum, scilicet fides supernaturalis cum eodem obiecto formali primario (vita Dei intima) et eodem motivo formali (auctoritas Dei revelantis).

Hoc explicatur a S. Thoma, II^{a}, II^{ae}, q. 1, a. 7 [3]. Summatim dicit : « Ante Christum, ab initio mundi, revelata sunt prima credibilia quae

[1] Cf. De Groot, *de Ecclesia*, 1906, p. 309, 373, 374, 780. — Vacant, *Etudes sur Conc. Vatic.*, t. II, p. 281, et *Dict. Théol. cath.* art. Dogme, et art. Explicite.

[2] *Quoad cognitionem Apostolorum* cf. Vacant. *Op. cit.* I, p. 378. « Selon les Conciles de Trente et du Vatican, toutes les vérités, qui entrent dans le dépôt de la révélation chrétienne, ont été manifestées aux Apôtres, avant la mort de S. Jean. S'ensuit-il que les Apôtres ont connu explicitement tous les points que l'Eglise a définis ou qu'elle définira à travers les siècles ?... Il y aurait témérité à penser que la science infuse des Apôtres fût inférieure à la science acquise des Pères et des théologiens; mais en manifestant aux Apôtres avec une *netteté* incomparable, les *principes nécessaires* qui constituent *le fond* de la doctrine chrétienne, Dieu a pu leur laisser ignorer les *applications contingentes* qui devaient en être faites à travers les âges ».

Utrum articuli fidei secundum successionem temporum creverint. « Respondeo dicendum, quod ita se habent in doctrina fidei articuli fidei, sicut principia per se nota in doctrina, quae per rationem naturalem habetur. In quibus principiis ordo quidam invenitur, ut quaedam in aliis simpliciter contineantur : sicut omnia principia reducuntur ad hoc, sicut ad primum, *Impossibile est simul affirmare et negare*, ut patet per Philosophum in IV Met. tex. 9. Et similiter omnes articuli implicite continentur in aliquibus primis credibilibus ; scilicet ut credatur Deum esse et providentiam habere circa hominum salutem, secundum illud ad Hebr. XI *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et quod inquirentibus se remunerator sit.* In esse enim divino includuntur omnia, quae credimus in Deo aeternaliter existere, in quibus nostra beatitudo consistit. In fide autem providentiae includuntur omnia, quae temporaliter a Deo dispensantur ad hominum salutem, quae sunt via in beatitudinem. Et per hunc etiam modum aliorum subsequentium articulorum quidam in aliis continentur :

sunt quasi prima principia totius fidei, in quibus implicite continentur cetera credibilia posterius revelanda. Haec *prima credibilia* sunt quod *Deus est et remunerator est.* Postea paulatim magis ac magis explicite revelata sunt mysteria Incarnationis, Redemptionis, Trinitatis. Semper tamen fides est specifice eadem, quia ut dicit S. Thomas « quaecumque posteriores crediderunt continebantur in fide praecedentium Patrum, licet implicite » [1].

Unde duo prima credibilia scil. quod Deus est et remunerator est, non sunt solum de Deo ut auctore naturae, sed *de Deo auctore ordinis supernaturalis gratiae,* et de providentia et *remuneratione* non solum naturali sed *supernaturali.* Propterea « Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob » dicitur « Deus salutaris noster », « Deus vivus », « Deus noster refugium et virtus » Ps. 45. « Pater meus es tu: Deus meus: et susceptor salutis meae » Ps. 88, 27. Non agitur solum de Deo ut est Primus motor ac Actus purus naturaliter cognoscibilis. Non potest enim dici quod mysteria supernaturalia quae credimus continebantur implicite in cognitione naturali quam Aristoteles habuit de Dei existentia ex rebus sensibilibus. Ratio naturalis cognoscit Deum sub ratione *entis,* ut primum Ens et primam causam rerum naturalium. Fides divina cognoscit Deum sub ratione intima et eminentissima *Deitatis,* scilicet secundum suam vitam intimam. Cf. IIª IIᵃᵉ, q. 174, a. 6 « Revelatio prophetica in quantum ordinatur ad fidem *Deitatis* crevit secundum tres temporum distinctiones scilicet ante legem, sub lege et sub gratia ».

Sic fides, quae semper fuit necessaria ad salutem, semper fuit eadem specifice; propterea damnatur haec propositio « fides late dicta ex testimonio creaturarum sufficit ad iustificationem », Denz., 1173. Ex hac enim fide late dicta cognoscitur Deus ut auctor naturae, non vero ut Pater caelestis, auctor gratiae [2].

---

sicut in fide Redemptionis humanae implicite continentur et Incarnatio Christi, et eius Passio et omnia huiusmodi.

« Sic ergo dicendum est quod *quantum ad substantiam articulorum fidei,* non est factum eorum augmentum per temporum successionem: quia quaecumque posteriores crediderunt, continebantur in fide praecedentium Patrum, licet implicite. Sed *quantum ad explicationem* crevit numerus articulorum, quia quaedam explicite cognita sunt a posterioribus, quae a prioribus non cognoscebantur explicite ».

[1] S. Thomas profunde ac praecise scribit *implicite* et non *virtualiter,* quamvis istud adverbium *implicite* non sit eodem modo accipiendum in hac quaestione ante Christum et post Christum ut statim dicemus, in dubio solvendo.

[2] Doctrina huiusce articuli S. Thomae perfecte cohaeret cum art. IV et V eiusdem quaestionis, in quibus probatur aliquid non posse esse simul scitum et creditum ab eodem secundum idem. Nam qui scit existentiam Auctoris naturae vel Providentiae naturalis non potest simul has veritates credere, sed simul potest et debet credere existentiam Dei Patris caelestis, auctoris gratiae, et Providentiam supernaturalem. Haec enim non sunt praeambula fidei sed duo prima credibilia per se ab omnibus credenda (cf. *de Veritate,* q. 14, a. 9 ad 8).

Distinguendum est igitur ante Christum et post Christum et Apostolos. Ante Christum eadem fidei doctrina magis ac magis *explicite revelatur*. Post Christum et Apostolos eadem fidei doctrina iam perfecte revelata magis ac magis *explicite proponitur* ab Ecclesia.

Dubium. — Quare vero S. Thomas dicit fidem Veteris Testamenti continere *implicite* mysteria supernaturalia a Christo posterius revelanda? Hic transitus de implicito ad explicitum videtur pertinere solum ad progressivam cognitionem dogmatis post Christum. Nam continere *implicite* est continere *actu confuse*. Quare S. Thomas non dixit: fides Veteris Testamenti continebat *virtualiter* mysteria posterius revelata? Continere virtualiter est continere non actu confuse, sed in potentia sicut principium continet virtualiter conclusionem, et genus species subordinatas.

Respondetur: est duplex explicatio (seu explicitatio) et huiusce duplicis explicationis habemus analogiam in cognitione naturali: *a*) notio entis explicatur in aliis notionibus subordinatis; *b*) una eademque notio, v. g. libertatis, prius cognoscitur confuse, postea vero distincte.

a) Notio entis *actu implicite* continet notiones inferiores quae exprimunt entis modalitates et non aliquid extra ens, quia extra ens nihil est. Propterea ens non est genus, nam genus solum *virtute* (non actu implicite) continet differentias specificas subordinatas, quae sunt ei extrinsecae, sic rationabilitas extrinseca est animalitati [1].

Item Deitas (vita Dei intima) et Providentia supernaturalis, quae sunt prima credibilia, *actu implicite* continent mysteria supernaturalia posterius revelanda, scil. Trinitatem, Incarnationem, Redemptionem. Haec enim mysteria non sunt extra Deitatem, nec extra Providentiam supernaturalem, sicut modalitates entis non sunt extra ens.

Unde fides divina, sub Veteri Testamento, evolvitur, sicut ratio naturalis pueri quae cognoscit prius ens et postea alias notiones sensus communis scil. notiones veritatis, bonitatis, vitae, intelligentiae, libertatis etc. Haec explicitatio fit igitur per notiones novas et tamen non extrinsecas. Nova (et non solum nove) manifestata sunt.

b) Una eademque notio prius cognoscitur *confuse* postea vero *distincte*. V. g. notio vulgaris libertatis est confusa, notio philosophica libertatis est distincta. exprimit genus et differentiam specificam. Haec explicatio fit non per notiones novas sed per maiorem distinctionem eiusdem notionis [2].

[1] Cf. Billuart, Dissert. prooem. a. 7. Propositio contenta in deposito fidei *virtualiter connexive* non pertinet ad fidem sed ad theologiam; propositio contenta in deposito fidei *implicite* aut *virtualiter inclusive* est revelata *quoad se* etsi nondum *quoad nos* quia nondum ab Ecclesia proposita.

[2] Plerique thomistae et multi theologi omnium scholarum tenen (contra Vasquez, Vega, Suarez, Lugo) Ecclesiam non posse definire tanquam *dogma fidei* conclusionem theologicam solum virtualiter-connexive revelatam, sed posse tantum infallibiliter damnare negationem huiusce conclusionis theologicae certae. Dogma enim fidei debet contineri «in verbo Dei scripto vel tradito, tanquam divinitus revelatum» (Denz. 1792), et credendum est *unice* propter auctoritatem Dei revelantis. Quod autem est solum cum revelatis connexum nequit dici simpliciter et proprie revelatum, sed distinguitur a revelato. — Praeterea Ecclesia non solum infallibiliter custodiret et explicaret depositum fidei, sed *perficeret doctrinam fidei, conderet nova dogmata*, si per definitionem faceret de fide quod antea fidei di-

Item, post Christum, Incarnatio Verbi prius cognoscitur confuse, et postea distincte secundum formulam consubstantialitatis; vel plenitudo gratiae B. Mariae Virginis prius cognoscitur confuse et postea distincte secundum formulam immaculatae conceptionis. Item per plures propositiones explicatur aliquod factum complexum, ut administratio sacramentorum a Christo institutorum.

Unde ante Christum et post Christum est solum explicitatio primorum credibilium, sed non eodem modo.

Haec sufficiunt ad explicationem theologicam notionis mysterii et dogmatis.

---

vinae non erat obiectum. — Denique si praedicta conclusio theologica definiri posset tanquam dogma fidei, quare conclusiones theologicae certae etiam valde remotae, similiter definiri nequirent? Sic magna pars Summae Theologicae S. Thomae fieri posset dogma fidei; quod non potest admitti, cum haec non sint simpliciter et proprie revelata.

Oportet igitur accurate distinguere inter conclusionem theologicam solum virtualiter-connexive revelatam et veritatem implicite sed formaliter revelatam. Revera in praxi valde difficilis est quandoque talis distinctio ante Ecclesiae definitionem. Cf. SALMANTICENSES, *de Fide*, disp. I, n. 124-133, DE GROOT, *de Ecclesia*, q. IX,a. II, TANQUEREY, *de Fide*, n. 190...

P. MARIN SOLA O. P., *Revue Thomiste*, Janvier 1920, p. 1-14, *Melchior Cano et la conclusion théologique, ostendit sententiam* Melchioris Cano, quidquid frequenter dicatur, convenire cum sententia aliorum thomistarum, et recedere ab opinione Vasquez et Vega. cf. CANO, *de Locis Theol.* libr. XII, c. 2, circa finem. Quoad historiam hujusce quaestionis, cf. etiam P. Marin Sola, *La Ciencia Tomista* marzo et julio 1915, Sept. 1916, qui defendit sententiam M. Cano. Vide ea quae supra diximus c. I, art. I, § V, p. 18-19, de conclusione theologica.

Quoad opinionem contrariam cf. VEGA, *in Trident.*, l. IX, c. 39; SUAREZ, *de Fide*, disp. III, sect. XI; DE LUGO, *de Fide*, disp. I, n. 268-277.

CAPUT VI.

De notione supernaturalitatis.

Dividitur in duos articulos:
Art. 1. Notio catholica et heterodoxae notiones supernaturalitatis.
Art. 2. Explicatio theologica catholicae notionis supernaturalitatis.

Art. 1.

Notio catholica et heterodoxae notiones supernaturalitatis.

I. Status quaestionis et definitio nominalis supernaturalitatis.
II. Notio catholica supernaturalitatis ac ordinis supernaturalis.
III. Heterodoxae notiones supernaturalitatis ac ordinis supernaturalis.

§ I. A. **Status quaestionis.** B. **Definitio nominalis supernaturalitatis.** — *A.* Post notiones Revelationis, mysterii et dogmatis, oportet exponere notionem supernaturalitatis, et ordinis supernaturalis; intendimus enim probare contra naturalistas seu rationalistas possibilitatem et existentiam alicuius Revelationis supernaturalium mysteriorum, id est Christianismum esse non solum superiorem formam naturalis evolutionis sensus religiosi sed religionem essentialiter supernaturalem ac infallibiliter veram in omnibus suis dogmatibus ac praeceptis.

Isti autem adversarii, scil. naturalistae, vel negant simpliciter existentiam ordinis supernaturalis (ut pantheistae evolutionistici, qui identificant naturam et intelligentiam divinam cum intelligentia humana in perpetuo progressu), vel negant cognoscibilitatem ordinis supernaturalis (ut agnostici, sive sint empiristae sive idealistae, ut positivistae et Kantistae).

Ideoque, ab initio discussionis, necesse est dicere quid Ecclesia catholica intendit significare per haec verba: ordo supernaturalis, quaenam sit notio catholica supernaturalitatis. Naturalistae qui negant existentiam aut cognoscibilitatem ordinis supernaturalis, vel admittunt nostram definitionem huiusce ordinis, et tunc eorum negatio est contradictio nostrae affirmationis, vel aliud intelligunt hoc nomine et prius instruendi sunt

quid significat istud nomen secundum Ecclesiam catholicam. Secus disputatio impossibilis esset.

B. Iam quidem *definitio nominalis et confusa* supernaturalitatis haberi potest ex simplici consideratione huiusce nominis. Supernaturale enim significat quod est supra naturam. Nomen autem naturae communiter duplicem significationem habet: exprimit vel essentiam cuiuslibet rei (v. g. loquimur de natura auri, aut argenti, aut hominis) vel complexum omnium rerum universi ab invicem dependentium secundum leges determinatas. *Supernaturale* igitur communiter significat *quod est supra naturam collective sumptam, scilicet supra leges naturae.* Proinde effectus supernaturalis dicitur qui non potest *produci* secundum leges naturae; et veritas supernaturalis dicitur quae non potest *cognosci* secundum leges naturales intellectus nostri.

Ex hac definitione nominali melius apparet status quaestionis, cuius solutio dependet a notione naturae in genere, et speciatim a distinctione inter naturam creatam et naturam divinam. Etenim *pantheistae*, qui sustinent unam eamdemque naturam esse Dei et rerum omnium universi (cf. C. Vatic., Denz. 1803, 1804), negant existentiam ordinis supernaturalis, quia nihil est supra naturam quae cum Deo identificatur; Deus est, iuxta eos, principium immanens totius evolutionis naturalis. — Qui vero, ut *deistae,* admittunt distinctionem essentialem Dei a mundo, sed negant Deum posse libere agere praeter ordinem naturae, reiiciunt possibilitatem effectus supernaturalis, scil. miraculi. — Denique, quidam *theistae,* ut semirationalistae, admittunt distinctionem essentialem Dei a mundo et possibilitatem miraculi, sed nolunt distinguere in Deo ordinem mysteriorum naturalium (ut intima conciliatio immutabilitatis et libertatis divinae) et ordinem mysteriorum supernaturalium (ut S. Trinitas), proinde admittunt possibilitatem effectus supernaturalis non vero veritatis supernaturalis. Contra hos omnes Ecclesia catholica affirmat existentiam ordinis non solum effectuum supernaturalium sed veritatum supernaturalium. Considerandum est igitur quid exacte intelligit Ecclesia nomine supernaturalitatis.

§ II. **Notio catholica supernaturalitatis et ordinis supernaturalis.** — Ecclesia catholica definit supernaturale, non solum confuse « quod est supra naturam » sed praecise: *quod est supra omnem naturam creatam, prout excedit vires et exigentias cuiuslibet naturae creatae,* quamvis non excedat capacitatem passivam perfectibilem, et convenientiam nostrae naturae. — Praeterea, supernaturalitas, iuxta Ecclesiam, saltem duplex est, scilicet: 1° *supernaturalitas miraculorum, quae excedit vires efficientes* (seu causalitatem) et exigentias cuiuslibet naturae creatae, non vero vires cognoscitivas naturae humanae; 2° *su-*

supernaturalitas mysteriorum stricte dictorum, ac vitae gratiae et gloriae, quae excedit non solum vires efficientes et exigentias cuiuslibet naturae creatae, sed etiam *vires cognoscitivas et appetitivas* (vel meritum naturale) cuiuslibet naturae intellectualis creatae.

1° Haec doctrina catholica clare habetur quoad *supernaturalitatem miraculi* ex definitionibus C. Vaticani, Denzinger, n. 1818, canon 4, de fide, et capitulo correspondente n. 1790, in quo dicitur miracula esse « facta divina, quae cum Dei omnipotentiam luculenter commonstrent, divinae Revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accommodata ». Ex quo habetur miracula excedere omnes vires effectivas cuiuslibet naturae creatae, non vero vires cognoscitivas nostrae rationis.

2° Quoad *supernaturalitatem mysteriorum stricte dictorum, sicut et gratiae ac gloriae,* doctrina Ecclesiae habetur *A.* ex damnatione naturalismi, seminaturalismi ac pelagianismi, et *B.* ex damnatione pseudosupernaturalismi Baii et Iansenistarum. Naturalistae enim et seminaturalistae negant mysteria esse supra *vires* cognoscitivas nostrae rationis; pseudosupernaturalistae negant mysteria Christianismi, gratiam et gloriam esse supra *exigentias* nostrae naturae.

Breviter tradendae sunt hae declarationes Ecclesiae.

A. *Contra naturalismum,* habentur definitiones iam citatae, Conc. Vatic. (Denz., 1808): « Si quis dixerit hominem ad cognitionem et perfectionem, quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse et debere; A. S. ». Item capit. (Denz. 1795): « Hoc quoque perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet, *duplicem esse ordinem cognitionis,* non solum *principio,* sed *obiecto* etiam distinctum: principio quidem, quia in altero naturali ratione et altero fide divina cognoscimus; obiecto autem, quia praeter ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quae nisi revelata divinitus, innotescere non possunt ». Imo, iuxta Ecclesiam, ut ibid. dicitur: « Divina mysteria suapte natura intellectum creatum (et non solum humanum) excedunt ».

Antea Concilium damnavit (Denz., 1803, 1804) pantheismum, qui est naturalismi fundamentum, nam ex pantheismo sequitur Deum non creasse libere mundum, nec posse agere libere ad extra praeter determinismum naturae, seu facere miracula, nec habere vitam supernaturalem excedentem infinite diversos gradus vitae creatae. Cf. etiam Syllabum Pii IX (Denz., 1701-1708) praesertim propositionem 1^{am} ex qua sequuntur 2^{a}, 3^{a}, 4^{a}, 5^{a}.

a) *Contra semirationalismum,* Ecclesia definit: « divina mysteria suapte natura intellectum humanum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita et fide suscepta, ipsius tamen fidei velamine contecta maneant », « nec posse per rationem rite excultam e naturalibus principiis intelligi et demonstrari ». C. Vat., Denz., 1796, 1816.

Unde ordo veritatis supernaturalis, iuxta Ecclesiam excedit *obiective* omnem intellectum creatum, ita ut mysteria huiusce ordinis non possint cognosci sine supernaturali revelatione, nec post Revelationem demonstrari.

b) *Contra pelagianismum et semipelagianismum,* definitum est ad credendum fide divina mysteria supernaturalia non solum necessariam esse Revelationem externam sed etiam gratiam internam, item ad diligendum Deum et operandum ut oportet ad salutem, imo etiam « ad pium credulitatis affectum » qui est initium fidei. Haec autem gratia interna, iuxta Ecclesiam, est supra omnes vires creatas, et gratuite nobis datur a Deo, non enim debetur merito naturali, nequidem orationi. Cf. Concilia Carthaginense (Denz., 104, 105), Ephesinum (Denz., 126), epist. S. Coelestini I (Denz., 138, 141), Conc. Arausicanum II (Denz. 176, 177, 178, 179, 180, 198).

Unde iuxta Ecclesiam ordo veritatis et vitae supernaturalis excedit *vires* nostrae naturae non solum obiective, sed etiam *subiective*, scil. etiam post Revelationem quae obiective supernaturalia proponit, non possumus subiective ea debite credere et diligere sine gratia interna supernaturali, debet enim esse proportio inter actum cognitionis vel amoris et obiectum cognitum vel amatum.

B. *Contra pseudosupernaturalismum Baii,* Ecclesia definit ordinem veritatis et vitae supernaturalis excedere absolute non solum vires sed etiam *exigentias* naturae humanae ac angelicae. Cf. S. Pium V (Denz., 1001-1008, 1021, 1024, 1034, 1042, 1061, 1063, 1064, 1069, 1079). Sufficit citare 21^{am} prop. Baii (n. 1021): « Humanae naturae sublimatio et exaltatio in consortium divinae naturae *debita* fuit integritati primae conditionis, et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis ». Haec damnata thesis Baii iam erat apud priores protestantes, ut Lutherum, et postea Iansenistae eandem doctrinam admiserunt (cf. Quesnel, Denz., 1384, 1385), propterea dicebant: natura humana privata dono iustitiae originalis « non est libera nisi ad malum sine gratia Liberatoris » Denz., 1388.

His temporibus modernistae negaverunt etiam mysteria et vitam Christianismi excedere exigentiam nostrae naturae. Cf. Denz., 2103.

Sic sufficienter determinatur notio catholica supernaturalitatis, et quoad causalitatem (miracula) et quoad cognitionem (mysteria). Quando vero Ecclesia loquitur de ordine supernaturali, sine addito, agitur de ordine veritatis et vitae supernaturalis, cf. Denzinger, 1795, 1926, 1928, 2103.

§ III. **Heterodoxae notiones supernaturalitatis.** — Sunt praedictae damnatae notiones, quae sic dividi possunt: 1° quoad supernaturalitatem mysteriorum, 2° quoad supernaturalitatem miraculorum. Hoc exponendum est ut appareat quomodo errores ad invicem oppositi in confusione naturae et gratiae conveniant.

1° ***Quoad supernaturalitem mysteriorum et vitae Christianismi.*** Opponuntur quodammodo naturalistae et pelagiani ex una parte et pseudosupernaturalistae, id est priores protestantes, Baius et Iansenius ex altera parte, et tamen conveniunt in confusione ordinis naturalis et ordinis supernaturalis; generaliter systemata extrema erronea proveniunt ex eadem ignorantia altioris conceptionis in qua conciliantur diversi veritatis aspectus.

A. Naturalistae, semirationalistae, pelagiani aperte destruunt aut minuunt supernaturalitatem mysteriorum et vitae Christianismi. Nam naturalismus re-

ducit mysteria supernaturalia ad mysteria naturalia quae sine Revelatione cognosci possunt saltem quoad eorum existentiam, et reducit vitam christianam ad honestatem naturalem. Semirationalistae reducunt mysteria supernaturalia ad mysteria naturalia, quae saltem post Revelationem demonstrari possunt. — Pelagianismus reducit vitam christianam ad vitam moralem naturalem, prout, saltem post Revelationem, possumus sine gratia interna ut christiani vivere.

Propterea acatholici, praesertim rationalistae saepe naturale vocant, sub respectu cognitionis, quod est sensibile, supernaturale autem quidquid experientiam praetergreditur; vel naturale dicunt quidquid finitum est, supernaturale autem quod est infinitum, non distinguentes in Deo duplicem ordinem veritatis.

In his conceptionibus remanet quidem aliquid excedens nostras vires naturales, sed est excessus mysterii naturalis non vero supernaturalis. Tendentia huiusce conceptionis est optimismus radicalis quoad statum praesentem humanitatis; scilicet: natura humana sibimetipsi absolute sufficit et est autonoma; negatur peccatum originale (Denz. 102).

B. Pseudosupernaturalismus priorum protestantium, Baii et Iansenistarum exaggerat e contra convenientiam nostrae elevationis ad ordinem supernaturalem, ita ut ista elevatio sit debita exigentiis nostrae naturae, nec proinde gratuita seu supernaturalis. Gratia excedit vires non vero exigentias naturae, erat debita integritati primi hominis, sicut etiam immortalitas (Denzinger, 1021, 1078).

Tendentia huiusce conceptionis est pessimismus quoad statum praesentem humanitatis, exaggerantur nempe consequentiae peccati originalis, cuius existentia negatur a pelagianis et naturalistis; nunc, iuxta Iansenistas, homo spoliatus dono iustitiae originalis non est liber nisi ad malum.

C. Non obstante hac oppositione, *naturalismus et pseudosupernaturalismus conveniunt in confusione ordinis naturalis et ordinis supernaturalis:* quia secundum priorem conceptionem non datur ordo simpliciter excedens *vires* nostrae naturae, quae plus minusve identificatur cum natura divina; et secundum alteram conceptionem ordo supernaturalis excedit vires sed *non exigentias* nostrae naturae. Et revera pseudosupernaturalismus priorum protestantium duxit ad naturalismum protestantium liberalium hodiernorum. Utrobique vera supernaturalitas negatur, sed diversimode: sive relate ad vires, sive relate ad exigentias nostrae naturae [1].

2° ***Quoad supernaturalitatem miraculi,*** sunt etiam duae notiones heterodoxae principales: prior aperte destruit supernaturalitatem miraculi, negat illud excedere vires naturae, pertinet ad *determinismum;* altera videtur exaggerare supernaturalitatem miraculi prout affirmat miraculum excedere etiam cognitionem nostram, seu esse incognoscibile, haec conceptio pertinet ad *agnosticismum.* Hae duae notiones, quae videntur ad invicem oppositae, ad naturalismum tamen reducuntur.

[1] Insuper Lutherus dicebat gratiam qua iustificamur esse tantum favorem externum Dei, non vero donum supernaturale in cordibus nostris per Spiritum Sanctum diffusum (Denz. 821); item Baius dicebat « Iustitia, qua iustificatur per fidem impius, consistit formaliter in obedientia mandatorum, non autem in gratia aliqua animae infusa, qua homo renovatur ac divinae naturae consors efficitur » Denz. 1042 et 1044. Hoc est, ut faciebant pelagiani, reducere vitam christianam ad honestatem naturalem.

A. Determinismus sustinet omnia ex necessitate provenire secundum determinatas leges naturae, ita ut Deus ipse non possit agere praeter leges physicas, sicut agere nequit praeter leges mathematicas aut metaphysicas. Ideoque miraculum non esset supra vires et leges naturae creatae (ita Malebranche, asserens miraculum non esse supra leges naturales superioris mundi angelorum), imo non esset supra vires et leges naturae sensibilis (ita deterministae hodierni). Attamen, ut concedunt plures protestantes liberales et modernistae, *miraculum est factum naturale extraordinarium,* nondum a scientia explicatum, quod sensus religiosus benevolentiae divinae tribuere potest, tanquam orationis exaudition̄em. Proinde miraculum non haberet valorem ontologicum, ut Dei sigillum, ad Revelationem certissime confirmandam, sed *haberet solum valorem symbolicum*, ad provocandum animum ad examen religionis et conformitatis eius cum aspirationibus et exigentiis nostrae naturae [1].

B. Agnosticismus sustinet e contra determinismum naturae demonstrari non posse, imo contingentismum probabiliorem esse, ita ut *leges naturae sint fixae et immutabiles secundum nostrum modum concipiendi tantum, non in re extra animam.* Ideoque miraculum non est evidenter impossibile (scientia physica dicit id quod est et non id quod est possibile vel impossibile). Attamen *miraculum* excedens omnes vires naturae esset nobis *incognoscibile*, excederet simul cognitionem nostram. Nam scimus solum phaenomena et leges phaenomenales, nec possumus discernere interventionem causae transcendentis in mundum, non cognoscimus enim omnes leges naturae nec proinde quid eas superat. Imo secundum nostrum modum concipiendi omne phaenomenon supponit phaenomenon antecedens, et miraculum esset phaenomenon sine antecedente phaenomenali, scilicet esset contra legem vel principium causalitatis. Proinde miraculum est inintelligibile et non potest habere quoad nos valorem ontologicum, ut Dei sigillum ad Revelationem certissime confirmandam. Sed iuxta quosdam agnosticos moderatos est derogatio legibus prout leges a nobis concipiuntur, *derogatio nostro modo concipiendi*, sic *valorem symbolicum* habet et provocat animum ad examen religionis et conformitatis eius cum aspirationibus et exigentiis nostrae naturae [2].

C. Unde agnosticismus quamvis determinismo obiectivo opponatur, conservat determinismum subiectivum et ad naturalismum reducitur.

Hae sunt principales heterodoxae notiones supernaturalitatis quoad mysterium et quoad miraculum. Quaedam, primo aspectu, videntur hanc supernaturalitatem augere, sed revera omnes supernaturalitatem minuunt essentialiter (ut seminaturalismus) vel destruunt (ut naturalismus).

[1] Cf. infra c. XIX *de Miraculo.*

[2] Blondel, *L'Action*, p. 396.

Art. II.

Explicatio theologica catholicae notionis supernaturalitatis.

I. Definitio supernaturalitatis.
II. Divisio supernaturalitatis.
III. Quid sint ordo naturalis et ordo supernaturalis.
IV. Solvuntur obiectiones.

§ I. **Definitio supernaturalitatis.** — Ad explicandam catholicam notionem supernaturalitatis, oportet determinare: *A* quid exacte significet natura et naturale, nam supernaturale dicitur quod est supra naturam; *B* quid supernaturale praecise significet; *C* quomodo supernaturale differat a contranaturali, a libero, ab artificiali, a fortuito.

A. ***Quid significet natura.*** Significatio huiusce nominis exponitur a S. Thoma in II Phys. c. 1, lect. 1 et 2; V Met. c. 4, lect. 5, I^{a} q. 29, a. 1 ad 4; III^{a} q. 2 a 1. — Hoc ultimo loco, S. Doctor, secundum Aristotelem, dat diversos sensus huiusce nominis, quod primo acceptum est physice, postea vero metaphysice:

« Nomen naturae *a nascendo* est dictum » sicut nativitas. Ideo S. Paulus dicit (Ephes II, 3): « eramus naturâ filii irae » id est a nativitate [1]. « Unde, ait S. Thomas, primo *a* est impositum hoc nomen (naturae) ad significandum *generationem* viventium, quae nativitas vel pullulatio dicitur, ut dicatur natura, quasi nascitura. Deinde *b* translatum est nomen naturae ad significandum *principium huius generationis;* et quia principium generationis in rebus viventibus est intrinsecum, *c* ulterius derivatum est nomen naturae ad significandum *quodlibet principium intrinsecum motus*, secundum quod Philosophus dicit in II Physicorum tex. 3, quod « natura est principium motus in eo, in quo est per se et non secundum accidens » (scilicet natura in qualibet re est principium radicale operationum et passionum quae ei per se conveniunt, vg. dicitur: ignis natura sua comburit, homo natura sua scire desiderat, homo natura sua est mortalis). *d* Hoc autem principium vel est *forma* (substantialis) vel *materia*. Unde quandoque natura dicitur forma, quandoque vero materia (sic homo dicitur constare duabus naturis partialibus). *e* Et quia *finis generationis naturalis* est in eo quod generatur, scilicet essentia speciei, quam significat definitio, inde est quod huiusmodi *essentia speciei vocatur etiam natura*. Et hoc modo Boetius naturam definit in lib. « de duab. nat. » dicens: « natura est unamquamque rem informans specifica differentia », quae scilicet complet

[1] Plures merito notant: Cum vox *naturale* hoc modo idem sonet ac *originale*, seu id quod cum origine connectitur, aliquando *sensu lato et improprio* adhibita fuit ad designandum: 1° *donum vere supernaturale*, quod cum origine connectitur, vg. sanctitas originalis Adamo collata in sua creatione a quibusdam Patribus hoc sensu vocata est naturalis; 2° *donum gratuitum* quod perficit naturam intra limites suae nativae conditionis, vg. immunitas a concupiscentia. Hodie vero, ad tollendas aequivocationes (Baii et Iansenistarum) talis dicendi modus sedulo vitari debet.

definitionem speciei. Sic ergo nunc loquimur de natura secundum quod natura significat essentiam, vel quodquid est, sive quidditatem speciei ».

Denique (ut notat Iavelli in V Met. lect. V), natura significat « *essentialem rerum ordinem concurrentium per se et principaliter ad perfectionem universi* », sic dicitur mortuum resurgere non esse secundum naturam. Et ad naturam sic consideratam Deus pertinet ut auctor ordinis naturalis, conservator, primus motor movens et dirigens, et ut finis (cf. Arist. Phys. VIII et Met. XII).

Hae autem diversae significationes nominis naturae reducuntur ad unam, quae est prior non secundum viam inventionis, sed secundum se scil.: *natura in qualibet re est eius essentia, ut principium radicale operationum et passionum quae ei per se conveniunt.* Sic natura dicitur analogice de natura divina et de naturis creatis.

Quid significet autem naturale. Naturale dicitur, pro quolibet ente « id quod ei convenit secundum suam naturam » (I^{a} II^{ae} 10, 1). Et hoc, secundum quatuor causas considerari debet. Id est: *a*) ipsa *natura* vel essentia, quidquid scilicet requiritur ad constituendum aliquod ens in sua specie, ita hominis naturam constituunt corpus et anima rationalis: *b*) *passivitates* quae sunt in natura relative ad agentia proportionata; *c*) *vires* seu facultates, quae dimanant ab ipsa essentia: v. g. in homine intellectus ac voluntas, et activitas ad quam per se ordinantur hae facultates; *d*) *exigentiae* huiusce naturae, seu quidquid requiritur ut perveniat ad suum finem naturalem, ita concursus divinus necessarius ut quaelibet causa secunda in suo ordine agat; haec vocantur debitum naturae; *e*) denique, in natura rationali seu potius persona, *meritum* proveniens ex eius legitima actione naturali, scil. ius ad praemium proportionatum, id est ad finem naturalem consequendum. Hoc est debitum personae naturaliter. — Sic naturale est pro quolibet ente, quod ei proportionatur vel determinatur secundum suam naturam.

B. ***Quid exacte significet supernaturale.*** Supernaturale dicitur pro quolibet ente finito *id quod excedit proportionem eius naturae, eamque gratuito perficere potest.* Et sicut naturale accipitur secundum quatuor causas, ita supernaturale excedens proportionem alicuius naturae, superat eius praedicata essentialia, eius naturales passivitates, vires, exigentias, imo eius meritum naturale. Unde supernaturale nullo modo debitum est naturae.

Attamen supernaturale potest perficere naturam, et, si de facto ei gratis conceditur eam perficit. Etenim non est disconveniens naturae (tunc esset contra naturam) nec est indifferens (tunc nec bonum nec malum esset) sed *convenit naturae,* non quidem secundum eius essentiam, vires, exigentias vel passivitatem naturalem (tunc esset naturale), sed *secundum eius potentiam obedientialem seu elevabilem.* Dicit S. Thomas I^{a} q. 2, a. 2,

ad 1. « Fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut *perfectio perfectibile* ».

Quid est autem potentia obedientialis seu elevabilis? Hoc longe explicandum est postea (de possibilitate Revelationis c. XII). Nunc autem ad definitionem quaesitam, sufficit dicere: potentia obedientialis vel elevabilis ea est qua inferiora nata sunt obedire agentibus superioris ordinis, et ab eis accipere perfectionem ad quam non naturaliter ordinantur.

Ita, ut ait S. Thomas, « quod ex ligno fiat scamnum, vel ex caeco fiat videns non est in potentia naturali » [1] sed solum in potentia obedientiali. Lignum enim de se non ordinatur potius ad formam scamni quam ad altiorem formam statuae, sed hoc accipit ab artifice prout ei obedit. Item lutum obedit figulo. Pluries haec analogia in Sacra Scriptura indicatur: « ecce sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea, domus Israël, ait Dominus » [2]. Item animal instrumentaliter dirigitur et instruitur ab homine ad venationem vel ad alia opera quae virtutem eius propriam superant.

Propterea dicit S. Thomas: « In anima humana, sicut in qualibet creatura, consideratur duplex potentia passiva: una quidem per comparationem ad agens naturale: alia vero per comparationem ad agens primum, quod potest quamlibet creaturam reducere in actum aliquem altiorem actu, in quem reducitur per agens naturale: et haec consuevit vocari potentia obedientiae in creatura » (III^{a} q. XI, a. 1).

Unde supernaturale relate ad aliquam naturam est quod superat eius essentiam, naturales passivitates, vires, exigentias, naturale meritum, non tamen eius capacitatem obedientialem seu elevabilem.

Sed distinguendum est supernaturale absolutum de quo agitur in nostro tractatu a supernaturali relativo.

Supernaturale relativum seu *secundum quid* est id quod excedit proportionem *alicuius* dumtaxat naturae creatae, *non totius* naturae creatae. V. g. quod naturale et specificum est pro homine est supernaturale pro cane qui homini obedit; vel quod naturale et specificum est pro angelo

[1] S. Thomas, *Compendium Theologiae*, c. 104. Item I^{a} q. 115, 2, 4^{m}; II^{a} II^{ae} q. 2. a. 3. III^{a} q. 1, 3, 3^{m}: q. 11, 1 c. — Verit., q. 8. 4, 13^{m}, a. 12, 4^{m}, q. 12, 3, 18^{m}, q. 29, 3, 3um Pot., q. 1, 3, 1^{m}, q. 6, 1, 18^{m}. Virt., q. 1, 10, 13um. Cf. Tabulam auream, verbum « Potentia » n. 10.

[2] *Ierem.*, XVIII, 1: « Verbum, quod factum est ad Ieremiam a Domino, dicens: Surge, et descende in domum figuli, et ibi audies verba mea. Et descendi in domum figuli, et ecce ipse faciebat opus super rotam. Et dissipatum est vas, quod ipse faciebat e luto manibus suis; conversusque fecit illud vas alterum, sicut placuerat in oculis eius ut faceret. Et factum est verbum Domini ad mé dicens: Numquid sicut figulus iste, non potero vobis facere, domus Israël, ait Dominus: ecce sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea, domus Israël ». Item *Isaias*, XLV, 9. Item *Ecclesiasticus*, XXXIII, 13: « Quasi lutum figuli in manu ipsius, plasmare illud et disponere. Omnes viae eius secundum dispositionem eius, sic homo in manu illius, qui se fecit, et reddet illi secundum iudicium suum ». — Item *ad Rom.*, IX, 21: « An non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam? ».

est supernaturale pro homine, v. g. divinatio quae causatur ex revelatione daemonum, aut praestigia eorum quae sunt simulacrum miraculi [1].

Supernaturale absolutum seu *simpliciter* est id quod excedit proportionem *totius* naturae creatae et creabilis, scil. quod superat vires et exigentias cuiuslibet creaturae. De hoc supernaturali absoluto agitur in nostro tractatu et dividitur, ut mox dicemus, in supernaturale quoad modum (quod invenitur in miraculis) et supernaturale quoad substantiam (quod invenitur in mysteriis stricte dictis, in gratia et gloria).

C. ***Quomodo supernaturale differt a contranaturali, a libero, ab artificiali, a fortuito?*** — Haec omnia aliter et aliter distinguuntur a naturali. A naturali, ut est *determinatum* a natura, distinguuntur diversimode liberum, artificiale, fortuitum. A naturali, ut est *proportionatum* naturae, distinguuntur diversimode supernaturale et contranaturale.

Quoad primam differentiam sufficit dicere: actio libera sicut factio artificialis non sunt determinatae a natura, sed indigent nova determinatione quae fit per deliberationem [2]. Fortuitum seu casuale non determinatur a natura, nec a deliberatione, sed in natura fit per accidens ac si esset intentum [3].

A naturali autem, ut est proportionatum naturae, distinguuntur diversimode contranaturale et supernaturale.

Contranaturale dicitur quod est contra inclinationem alicuius naturae, idem est ac violentum. Et ut ait S. Thomas IIª IIªe q. 175, a. 1: « Violentum dicitur cuius principium est extra, nihil conferente eo quod vim patitur, ut dicitur in III Ethicorum, c. 1. Confert autem unumquodque ad id, in quod tendit secundum propriam inclinationem vel voluntariam vel naturalem ». Unde violentia infertur a principio extrinseco, et repugnat inclinationi patientis, id est patiens vertit in oppositum illius ad quod ex se pronum est. V. g. laceratio corporis nostri est violenta, prout natura sensitiva refugit sui corporis laesionem. Item est contra naturam quod monstrum nascatur.

[1] Cf. Iam q. 110, a. 4, IIam IIae q. 95, a. 4.

[2] Thomistae generaliter dicunt: « *Naturale* est, cuius principium est intra. *Artificiale* est cuius principium est extra, in ratione scilicet fabricantis. *Violentum* demum est cuius principium est non solum extra, sed etiam naturali inclinationi oppositum. Unde violentum naturae opponitur. At vero artificiale ut tale non opponitur naturae, sed magis eam imitatur » Goudin, *Physica*, I. P., d. II, q. 1.

[3] Cf. Aristotelem, *Phys.*, l. II, lect. 9 et 10 S. Thomae.

Quidam rationalistae dicunt facta miraculosa provenire a casu seu fortuito. Ita Renan dicit: sepulcrum Christi fortuito inventum est vacuum. — Contra hoc dicendum est quod effectus fortuitus indiget causa per accidens; v. g. inventio fortuita thesauri in terra per accidens provenit ex hoc quod foditur terra propter alium finem. Unde oporteret assignare causam per accidens ob quam sepulcrum Christi inventum est vacuum, et nulla apparet, nec fingi potest. Imo fortuitum non dicitur nisi relative ad causas secundas, non relative ad Causam primam, quae omnia ordinat. Cf. Iª q. 116, a. 1.

Supernaturale autem, ut nomen indicat, *nullo modo est contra inclinationem naturae,* sed eam superat, et si ei de facto datur, eam gratuito perficit, ut dictum est [1].

Naturalistae seu rationalistae nolunt considerare hanc profundam oppositionem inter supernaturale et contranaturale. Imo tenent supernaturale, prout ab Ecclesia concipitur, esse contra naturam, praesertim contra autonomiam nostrae rationis. Propterea dicunt: « rationem ita independentem esse ut fides ei a Deo imperari non possit » (cf. Denzinger, 1810).

Theologi respondent: haec est adulteratio notionis supernaturalitatis, ut explicat S. Thomas I[a] q. 105, a. 6, ad 1[m] et C. Gentes, l. III, c. 100. (Quod ea quae Deus facit praeter naturae ordinem non sunt contra naturam). Summatim dicit S. Doctor: motus quem Deus, ut agens universale, imprimit naturae creatae, quantumvis sit insolitus et diversus ab eo in quem prona est, non est dicendus violentus seu contra naturam; nam Deus violentiam non infert dum agit in creaturas iuxta praecipuam earum inclinationem, quae est *obedire* creatori suo, cui connaturalius subiiciuntur quam corpus animae, vel brachium voluntati. « *In tota creatura est quaedam obedientialis potentia, prout tota creatura obedit Deo ad suscipiendum in se quidquid Deus voluerit...* (Et in ea) potest aliquid fieri virtute supernaturalis agentis quod non potest fieri virtute alicuius naturalis agentis » [2]. Sic lignum obedit artifici ad recipiendum formam statuae.

Si vero quaedam miracula dicuntur esse « *contra naturam* » hoc est *improprie;* v. g. dum miraculose ignis non comburit martyres in fornace, non est proprie contra naturam ignis, quae nata est Deo obedire ad suscipiendum quidquid non repugnat, sed improprie hoc est contra naturam, prout « remanet in natura (ignis) contraria dispositio ad effectum quem Deus facit » ut dicit S. Thomas « de Potentia » q. 6, a. 2, ad 3.

Attamen Deus potest, quando vult, pro peccato, infligere peccatori *poenam naturae contrariam,* tunc quodammodo infert violentiam, et agit non ut motor universalis sed ad modum particularis agentis [3]. Haec actio divina est secundum ordinem iustitiae, et poena contra naturam patientis.

Elevatio vero ad ordinem supernaturalem, revelatio, miraculum non sunt quidem poenae a Deo inflictae, sed e contra sunt manifestationes eius summae

[1] A contranaturali distinguitur etiam *praeternaturale* cuius significatio determinabitur infra § II in divisione supernaturalitatis; praeternaturalia dicuntur miracula prout eorum supernaturalitas inferior est supernaturalitate gratiae; et praesertim miracula inferioris ordinis dicuntur « praeter naturam » potius quam « supra naturam » (cf. S. Thomam, *de Potentia,* q. 6, a. 2, ad 3).

[2] S. Thomas, *de Virtutibus in Communi,* q. 1, a. 10, ad 13[m]. (Quaestionibus disputatis).

[3] Cf. Ioannem a S. Thoma, *Cursus Phil. Physica,* q. IX. a. 3. Quomodo violentum distinguatur a naturali.

benevolentiae et gratuiti amoris. *Radicaliter* igitur *ad invicem opponuntur supernaturale et contranaturale*, sicut opponuntur beatitudo supernaturalis et aeterna damnatorum miseria. Nec proinde potest esse maior ac damnosior error et confusio quam dicere elevationem ad vitam supernaturalem esse contra naturam. Est confundere ex parte Dei donum gratuitum excellentissimum cum poena a Deo inflicta, et ex parte hominis est confundere actiones supernaturales ac sublimes sanctorum cum superstitione quae est contra religionem. Hoc autem affirmare est, secundum fidem catholicam, tendere ad veram miseriam, quae irreparabiliter contraria est naturae. Vita supernaturalis est quidem contraria pravis inclinationibus nostrae naturae quae ex peccato proveniunt, ut sunt concupiscentia et superbia, propterea requiritur mortificatio. « Si enim secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis » Rom., VIII, 13. « Si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam » Matth., XVI, 24. Sed vita supernaturalis non est contra nostram naturam, ut natura est, eam gratuito perficit secundum mirabilem harmoniam quae praesertim apparet in vita illuminativa et unitiva sanctorum, et excellentissime in Christo.

Imo supernaturale existens in nobis per modum habitus dicitur *connaturale,* idest quasi secunda natura; sic, ut ait saepe S. Thomas, per donum infusum sapientiae iudicamus de rebus divinis secundum quamdam connaturalitatem ad ipsas, quae per charitatem habetur, cf. II^{am} II^{ae}, 45, 2.

§ II. **Divisio supernaturalitatis.** — 1° Proponitur haec divisio. 2° Probatur. 3° Explicatur per partes. 4° Quatuor corollaria notanda.

1° ***Proponitur haec divisio:***

Iuxta Ecclesiam, ut supra dictum est, est saltem duplex supernaturalitas, scilicet *a*) supernaturalitas miraculi quae excedit vires efficientes et exigentiam cuiuslibet naturae creatae, non vero vires cognoscitivas naturae humanae; *b*) supernaturalitas mysteriorum stricte dictorum, ac vitae gratiae et gloriae, quae excedit non solum vires efficientes et exigentias cuiuslibet naturae creatae, sed etiam vires cognoscitivas et consequenter appetitivas cuiuslibet naturae intellectualis creatae.

Ad istam distinctionem explicandam, Theologi communiter dividunt supernaturale in supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum.

Supernaturale autem *quoad substantiam* non designat supernaturale substantiale seu existens ut substantiam, nam potest esse sive *substantiale* et increatum (ut vita Trinitatis intima), sive *accidentale* et creatum (ut gratia); sed supernaturale quoad substantiam idem sonat ac supernaturale quoad essentiam, et significat id quod est *intrinsece seu entitative supernaturale,* excedens scilicet non solum quoad causalitatem omnes vires efficientes et exigentias cuiuslibet naturae creatae, sed excedens suâ essentia supernaturali omnem naturam creatam, est enim vel natura divina, vel participatio divinae naturae ut divina est. Hoc supernaturale

quoad substantiam est simul supernaturale quoad cognoscibilitatem, excedens scilicet vires naturales cognoscitivas cuiuslibet naturae intellectualis creatae; nam verum et ens convertuntur; ens supernaturale igitur excedit ordinem veritatis naturalis.

Supernaturale autem *quoad modum* tantum est aliquid essentialiter seu entitative naturale sed vel *modo supernaturali productum,* vel *modo supernaturali ordinatum* ad finem supernaturalem. Exemplum prioris habetur dum vita naturalis supernaturaliter redditur corpori mortuo, in miraculo resurrectionis. Exemplum alterius habetur dum actus naturalis virtutis acquisitae, ut temperantia, ordinatur per charitatem ad praemium vitae aeternae.

Pluries iam, secundum definitiones nominales, citavimus istam distinctionem inter supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum; diximus v. g. Revelatio manifestans supernaturaliter veritates naturales tantum dicitur revelatio supernaturalis quoad modum tantum, vel effective, sicut miraculum ordinis intellectualis; — e contra Revelatio manifestans veritates supernaturales dicitur supernaturalis quoad substantiam.

2° ***Probatur haec divisio:***

Nunc autem ostendendum est hanc divisionem supernaturalitatis esse non accidentalem, sed *necessariam, immediatam* et *adaequatam.* Utilis est haec explicatio, nam frequenter aequivocationes oriuntur ex confusa conceptione huiusce divisionis, quae fundamentalis est in tota Theologia et praesertim in tractatu de Revelatione.

Theologi nominales ut Ockam, Biel, et etiam Durandus, Scotus, Molina, ac quodammodo de Lugo [1] non agnoverunt differentiam essentialem et absolutam sed solum differentiam de facto inter supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum, ac dixerunt fidem theologicam esse supernaturalem quoad modum.

Thesis est: *Supernaturale absolutum dividitur per se et adaequate in supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum.*

Sic probatur:

Divisio necessaria, immediata et adaequata ea est quae sumitur ex formali ratione totius dividendi, secundum differentias immediatas ad invicem oppositas, ita ut membra simul sumpta perfecte adaequent totum divisum.

Atqui huiusmodi est divisio supernaturalitatis in supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum.

Ergo haec divisio est necessaria, immediata et adaequata.

[1] Cf. Salmanticenses, *de Gratia,* tr. XIV, disp. IV, dub. II, § 3. n. 34; — disp. III, dub. III, n. 40, 60.

Maior habetur ex logica.

Divisio enim *necessaria* vel per se seu essentialis opponitur accidentali quae etiam per accidens dici solet; prima sumitur ex formali ratione totius dividendi, secunda sumitur secundum accidentia, v. g. cum divido homines in albos, nigros, flavos et cupreos. Divisio *immediata* ea est quae assignat membra in quae immediate dividitur totum; si e contra postpositis principalioribus partibus, secundariae prius inducantur, magna oritur confusio. Divisio *adaequata* habetur dum membra simul sumpta perfecte adaequant totum, id est non excedunt, nec deficiunt; — hoc habetur si differentiae immediate sumptae secundum rationem formalem totius sunt ad invicem oppositae, oppositione contradictionis et contrarietatis, ut v. g. substantia dividitur in corpoream et non corpoream; non potest enim dari tertium membrum.

Minor autem sic probatur. Supernaturale absolutum est id quod excedit vires et exigentias cuiuslibet naturae creatae. Atqui *excessus iste non potest fundari nisi vel in causis intrinsecis* rei quae dicitur supernaturalis, sic habetur supernaturale *quoad substantiam,* seu intrinsece aut entitative, *vel in causis extrinsecis* rei quae dicitur supernaturalis, sic habetur supernaturale *quoad modum* (sive effective, sive ex fine extrinseco).

Manifestum est quod ista divisio sumitur secundum rationem formalem totius dividendi, scilicet secundum *excessum* rei quae ratione huiusce excessus dicitur supernaturalis; differentiae sunt immediatae prout excessus fundatur immediate vel in causis intrinsecis rei supernaturalis vel in eius causis extrinsecis; differentiae sunt etiam ad invicem oppositae contradictorie et contrarie, ac perfecte adaequant totum, nam aliquid est vel intrinsece vel solum extrinsece et non intrinsece supernaturale, nec concipi potest tertium membrum. Unde haec divisio est necessaria, immediata et adaequata sicut divisio causae in causas intrinsecas et causas extrinsecas; causae autem intrinsecae alicuius rei sunt materia et forma constitutiva rei; causae autem extrinsecae sunt efficiens et finis.

Facile est igitur reducere communem divisionem supernaturalitatis ad divisonem quatuor causarum, ut faciunt thomistae v. g. Ioannes a S. Thoma [1], Salmanticenses [2] et Suarez [3].

Ioannes a S. Thoma dicit: « Advertendum est quod *supernaturalitas* potest alicui rei convenire ex triplici principio, scilicet *ex causa efficienti, ex finali* et *ex formali,* nam ex parte causae materialis convenire non potest, cum causa materialis sit ipsum subiectum in quo recipiuntur formae supernaturales, et hoc est ipsa anima vel eius potentiae quae sunt entia naturalia, licet ratione potentiae obedientalis recipiant.

« *Ex parte causae efficientis* dicitur aliquid supernaturale, quando *super-*

[1] *De Gratia,* disp. XX, a. 1, solv. arg. n. 4.
[2] *De Gratia,* tr. XIV, disp. III, dub. III, n. 24
[3] *De Gratia,* l. II, c. IV.

naturali modo fit, sive res facta supernaturalis sit, sive naturalis, sicut resuscitatio mortui aut illuminatio caeci sunt supernaturalia quoad modum, licet res facta sit naturalis, scilicet vita hominis aut potentia visiva.

« *Ex parte causae finalis* dicitur supernaturale *id quod ordinatur ad finem supernaturalem ab extrinseco,* sicut actus temperantiae aut alterius virtutis acquisitae, si ordinentur a charitate ad meritum vitae aeternae, suscipiunt in se *modum supernaturalem ordinationis* ad talem finem. Et hoc etiam modo *humanitas Christi* habet modum supernaturalem unionis ad Verbum ad quod ordinatur ut ad finem et terminum unionis [1].

« *Ex parte causae formalis* dicitur aliquid supernaturale, *quando ex ipsa ratione formali specificativa respicit obiectum supernaturale,* et sola dicitur *supernaturalitas quoad substantiam,* id est quoad speciem et naturam actus, quae desumitur ex obiecto formali ».

Sic igitur divisio supernaturalitatis scribenda est:

- Supernaturale absolutum
  - *quoad substantiam* (seu quoad causam formalem)
    - Increatum . . → Deus sub ratione intima Deitatis Trinitas
    - Increatum . . → Persona increata Verbi subsistens in natura humana Xi
    - Creatum . . . → Lumen gloriae
    - Creatum . . . → Gratia habitualis et actualis, virtutes infusae, dona Sp. Sti
  - *quoad modum* (seu quoad causas extrinsecas)
    - *ex parte finis* → Actus naturalis supernaturaliter ordinatus ad finem supernaturalem
    - *ex parte efficientis* → Miraculum *quoad substantiam* (glorificatio corporis) vel prophetia
    - *ex parte efficientis* → Miraculum *quoad subiectum* in quo est (resurrectio non gloriosa) vel cognitio secretorum cordium
    - *ex parte efficientis* → Miraculum *quoad modum* (subita curatio a febre) vel donum linguarum

3° *Haec divisio cum suis subdivisionibus exponitur per partes:*

Agitur de divisione alicuius totius potentialis, quod ratione suae extensionis plura, tanquam partes, sub se continet, ut genus sub se continet species. Sed supernaturale non est univocum ut genus, sed *analogum,* nihil enim univoce praedicatur de Deo et de aliquo creato. (I^a, q. XIII, a. 5).

Unde per prius supernaturale dicitur de increato supernaturali quoad substantiam, secundario de dono creato supernaturali quoad substantiam et denique de supernaturali quoad modum.

[1] Humanitas enim Christi seu eius natura humana non est essentialiter supernaturalis sicut natura divina aut gratia; sed *supernaturaliter* unitur naturae divinae secundum quod conveniunt in una persona Filii Dei. Unde humanitas Christi *reductive* pertinet ad istam categoriam supernaturalitatis extrinsecae, ut dicit Ioannes a S. Thoma, non est enim intrinsece seu essentialiter supernaturalis, sed miraculose et personaliter unita Verbo, secundum unionem quae est relatio realis creata huiusce naturae ad Verbum (III^a q. 2, a. 7). Personalitas autem Christi est supernaturalis quoad substantiam et increata.

Amplius, haec divisio non est per oppositas res sed *per oppositas rationes* [1], unde eadem res, sicut gratia, potest esse supernaturalis quoad substantiam et supernaturalis quoad modum productionis suae, sed illud dicitur simpliciter supernaturale quoad modum quod est supernaturale quoad modum tantum. Sic dicemus: factum revelationis christianae est supernaturale quoad substantiam et quoad modum, et proinde fide divina cognoscitur sub primo aspectu, ratione autem ex miraculis sub secundo aspectu.

A. In prima categoria, scil. in *supernaturali quoad substantiam,* primum membrum, id est *supernaturale increatum*, solum est supernaturale *substantiale*, id est existens ut substantia. Communiter enim theologi reiiciunt possibilitatem intrinsecam alicuius substantiae supernaturalis creatae, ut infra dicetur. Unde *supernaturale quoad substantiam creatum* non potest esse nisi *accidens;* ita lumen gloriae, vel gratia habitualis et actualis habituali proportionata, ita virtutes supernaturales quae procedunt a gratia habituali sicut proprietates ab essentia (I^{a} II^{ae}, q. 110, a. 3 et 4), ita etiam dona Spiritus Sancti (I^{a} II^{ae}, q. 68.) — Haec accidentia sunt essentialiter supernaturalia, quia per gratiam habitualem « efficimur divinae consortes naturae » II Petr. I, 4 (cf. I^{a} II^{ae}, q. 112, a. 1) [2]. Sic gratia habitualis non solum excedit *effective*, ut miraculum, omnes vires efficientes et exigentias cuiuslibet naturae creatae, sed excedit *essentialiter* omnem naturam creatam et creabilem et omnes vires cognoscitivas et proinde appetitivas naturae intellectualis creatae. Ideoque dicitur « bonum gratiae unius (hominis) maius est, quam bonum naturae totius universi » I^{a}, II^{ae}, q. 113, a. 9 ad 2^{m}. Minimus actus charitatis supernaturalis est maius bonum quam omnes naturae angelicae creatae et creabiles collective sumptae, sicut minimus actus rationis perfectior est quam omnia corpora caeli et terrae simul sumpta. Sicut spirituale transcendit corporale, ita supernaturale quoad substantiam excedit essentialiter omnes naturas creatas.

B. In secunda categoria, scil. *supernaturale quoad modum, a*) primum membrum, id est *supernaturale quoad modum ex parte finis extrinseci*, est aliquid essentialiter naturale supernaturaliter ordinatum ad finem supernaturalem, ut v. g. actus virtutis naturalis ordinatus a charitate ad vitam aeternam. Proinde generaliter dicunt theologi [3], cum S. Thoma, de observatione mandatorum legis naturalis: « possunt impleri mandata legis non solum quantum ad substantiam operis, sed etiam *quantum ad modum agendi*, ut scilicet *ex charitate* fiant; et sic neque in statu naturae integrae, neque in statu naturae corruptae (seu lapsae), potest homo implere absque gratia legis mandata » I^{a}, II^{ae}, q. 109, a. 4. Et damnatur ista propositio Baii, Denzinger, 1061: « Celebris illa doctorum distinctio, divinae legis mandata bifariam impleri, altero modo, quantum ad praeceptorum operum substantiam tantum, altero, quantum ad certum quemdam *modum*, videlicet, secundum quem valeant operantem perducere ad regnum aeternum (hoc est ad modum meritorium) commentitia

[1] Ita loquitur S. Thomas I^{a}, q. 5, a. 6 ad 2^{m} de divisione boni in honestum, utile, delectabile: « Haec divisio non est per oppositas res, sed per oppositas rationes; dicuntur tamen illa proprie delectabilia, quae nullam habent aliam rationem appetibilitatis, nisi delectationem, cum aliquando sint et noxia et inhonesta. Utilia vero dicuntur quae non habent in se, unde desiderentur, sed desiderantur solum, ut ducentia in alterum, sicut sumptio medicinae amarae. Honesta vero dicuntur, quae in seipsis habent, unde desiderentur ».

[2] Cf. Denzinger (*C. Trid.*), n. 799 sq., 809 sq., 1021...

[3] Billuart, *de Gratia,* diss. III, a. 5.

est et explodenda ». Cf. etiam n. 1062... — Nominales et Molina non viderunt differentiam inter hunc modum supernaturalitatis et supernaturalitatem fidei [1].

b) Denique *supernaturale quoad modum ex parte efficientis,* seu effective, est aliquid essentialiter seu entitative naturale sed a solo Deo producibile modo supernaturali. V. g. in miraculosa resurrectione alicuius mortui redditur supernaturaliter vita naturalis, et hoc est naturaliter cognoscibile. Sic *miraculum* proprie dictum excedit *effective* omnes vires efficientes cuiuslibet naturae creatae, et proinde « luculenter commonstrat omnipotentiam divinam », ut dicit Concil. Vatic., Denz., 1790.

Sed quandoque fiunt confusiones inter divisionem supernaturalitatis et divisionem miraculi; unde oportet breviter indicare hanc miraculi divisionem ex S. Thoma I^{a}, q. 105, a. 8. Haec divisio sumitur intra ordinem causae efficientis, ex qua habetur ratio formalis miraculi.

« Dicitur aliquid miraculum, ait S. Thomas, per comparationem ad *facultatem naturae* quam excedit. Et ideo secundum quod magis excedit facultatem naturae, secundum hoc maius miraculum dicitur. Excedit autem aliquid facultatem naturae tripliciter. Uno modo *quantum ad substantiam facti;* sicut quod duo corpora sint simul, vel quod sol retrocedat, aut quod corpus humanum glorificetur; quod nullo modo natura *facere* potest. Et ista tenent summum gradum in miraculis. Secundo aliquid excedit facultatem naturae non quantum ad id quod fit, sed *quantum ad id in quo fit;* sicut resuscitatio mortuorum et illuminatio caecorum et similia. Potest enim natura causare vitam, sed non in mortuo, et potest praestare visum sed non caeco. Et haec tenent secundum locum in miraculis. Tertio modo excedit aliquid facultatem naturae *quantum ad modum* et ordinem faciendi. Sicut, cum aliquis subito per virtutem divinam a febre curatur absque curatione et consueto processu naturae in talibus... Et huiusmodi tenent infimum locum in miraculis ». Miracula huiusce tertiae categoriae dicuntur proprie *praeter* naturam potiusquam *supra,* et ad hanc categoriam reducitur quod vocatum est *praeternaturale* [2].

1um ***Corollarium*** *quoad distinctionem inter supernaturale quoad substantiam et miraculum quoad substantiam.* Haec non sunt confundenda, sicut

[1] Cf. Billuart, *de Gratia,* diss. III, a. II, § II. Dixerunt enim: homo potest naturaliter credere mysteria supernaturalia propter motivum formale fidei infusae, sed tamen requiritur gratia fidei ut actus fiat *modo supernaturali,* ut oportet ad salutem, scil. ut ordinetur ad finem supernaturalem.

[2] S. Thomas, *de Potentia,* q. 6, a. 2, ad 3, vocat has tres categorias miraculi: 1° miracula *supra* naturam, 2° miracula *contra* naturam, 3° miracula *praeter* naturam.

Sed in 2^{a} categoria *contra naturam* accipiendum est sec. quid, non simpliciter; haec miracula enim non sunt contra potentiam obedientialem creaturae sed contra aliquam inclinationem naturalem v. g. cadaveris ad corruptionem.

Item quoad 3^{am} categoriam notandum est: quamvis miracula in genere dicantur esse « praeter ordinem naturae », miracula tertii ordinis magis proprie dicuntur *praeter* et non supra naturam.

Item *praeternaturalia* dicuntur dona immortalitatis corporeae, immunitatis a dolore et a concupiscentia, quae gratuito collata sunt Adamo in statu iustitiae originali. Cf. I^{am}, q. 97, a. 1: « inerat animae hominis vis quaedam supernaturaliter divinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione praeservare, quamdiu ipsa Deo subiecta mansisset ». Haec dona erant entitative naturalia, et non superabant vires naturae nisi quoad modum ut miracula tertii ordinis; natura enim potest conservare vitam, dolorem vitare, concupiscentiam moderare, sed *non semper.*

nec supernaturale quoad modum et miraculum quoad modum. Divisio enim supernaturalitatis sumitur ratione diversitatis excessus secundum tres causas formalem, efficientem et finalem, dum e contra divisio miraculi sumitur ratione excessus intra ordinem causae efficientis tantum. Unde in expressione « *supernaturale quoad substantiam* », quoad substantiam sumitur *formaliter*, e contra dum dicitur « *miraculum quoad substantiam* », quoad substantiam sumitur *effective*. Proinde miraculum quoad substantiam, ut glorificatio corporis, est solum, secundum se [1], supernaturale quoad modum, id est effective. Est igitur abyssus infinita inter supernaturalitatem essentialem luminis gloriae aut gratiae et supernaturalitatem non essentialem sed effectivam claritatis sensibilis corporis gloriosi. Unde dicitur in Supplemento Summae Theol. S. Thomae, q. 85, a. 2 ad 1: « Gloriae claritas (corporis) erit alterius generis quam claritas naturae, *quantum ad causam*, sed non *quantum ad speciem*. Unde sicut claritas naturae ratione speciei suae est proportionata visui, ita et claritas gloriosa ». Sic Apostoli naturaliter videre potuerunt corpus gloriosum Christi resurgentis (III^{a}, q. 55, a. 6).

Si diligenter consideratur oppositio inter supernaturale quoad substantiam et miraculum quoad substantiam, quod est de se supernaturale quoad modum tantum, facile explicantur diversi textus S. Thomae, et conciliantur cum praedicta et communi divisione supernaturalitatis (cf. infra § IV Solvuntur obiectiones).

2um ***Corollarium*** *quoad divisionem cognitionis supernaturalis quoad modum.* Dividi potest sicut miraculum, est enim miraculum ordinis intellectualis. Sic *infra cognitionem* supernaturalem *quoad substantiam formaliter*, ut est visio beatifica et fides theologica, invenitur *triplex cognitio quoad modum seu effective supernaturalis* alicuius obiecti intrinsece naturalis. Etenim huiusce naturalis obiecti cognitio potest excedere effective (seu elicitive) facultatem cognoscitivam naturalem tripliciter:

1° *effective quoad substantiam* cogitationis, ut cognitio prophetica futuri contingentis naturalis, quod est procul tempore [2]. Haec enim cognitio certa effective excedit omnem intellectum creatum, ut infra dicetur.

[1] Aliquod miraculum tamen, ut v. g. conversio miraculosa S. Pauli, est supernaturale formaliter quoad substantiam. Cf. I^{am}, II^{ae}, q. 113, a. 10. Item Incarnatio Verbi, quae ponitur inter miracula primi ordinis in Quaest. de Pot. q. 6, a. 2 ad 3.

[2] *Inspiratio* autem divina ad *infallibiliter* iudicandum et scribendum id quod iam naturaliter cognosci potest et iudicari sine infallibilitate, videtur primo aspectu esse solum effective quoad modum supernaturalis sicut donum linguarum. Attamen, si diligentius consideratur haec inspirata cognitio, modus infallibilitatis apparet pertinere non solum ad suum fieri sed ad suum esse et ad suam essentiam; proinde dicenda est supernaturalis *effective quoad substantiam,* sicut prophetia qua cognoscitur infallibiliter futurum contingens naturale, quod iam coniecturaliter cognosci potest per rationem naturalem.

Sed ista inspiratio sicut prophetia de futuro contingenti naturali est infra cognitionem *formaliter quoad substantiam* supernaturalem, ut est fides theologica. Unde S. Thomas dicit: « Si lumen intellectuale alicui divinitus infundatur non ad cognoscendum aliqua supernaturalia, sed ad iudicandum secundum certitudinem divinam ea, quae humana ratione cognosci possunt, sic talis prophetia intellectualis est infra illam quae est cum imaginaria visione ducente in supernaturalem veritatem » II^{a}, II^{ae}, q. 174, a. 2, ad 3.

Unde prophetica revelatio mysteriorum supernaturalium sicut fides theologica est supernaturalis *formaliter quoad substantiam* et non solum effective. Item inspiratio ad scribendum infallibiliter non solum facta historica naturaliter cognoscibilia, sed Sacram Scripturam ut sacra est, scilicet ut continens res fidei. Item altiores gratiae gratis datae « fides, sermo sapientiae et scientiae » quae sunt ad instruendum proximum in rebus divinis.

2° *effective quoad subiectum in quo est*, ut cognitio obiecti naturalis iam actualiter existentis sed procul secundum locum et excedentis facultatem visus huiusce hominis, non omnium hominum (IIª, IIªᵉ, q. 171, a. 3); item cognitio secretorum cordis, quae cognoscuntur naturaliter ab eo in quo sunt.

3° *effective quoad modum*, ut cognitio instantanea alicuius scientiae humanae vel linguae humanae sine studio, id est donum linguarum.

Unde supernaturalitas prophetiae est inferioris ordinis quam supernaturalitas fidei divinae. Ideo S. Thomas dicit: « Quamvis prophetia et fides sint de eodem, sicut de passione Christi, non tamen secundum idem: quia *fides formaliter respicit* passionem ex parte illa, qua subest aliquid *aeternum*, scilicet in quantum Deus est passus, hoc autem quod *temporale* est respicit *materialiter*, sed *prophetia e contrario* ». III Sent. dist. 24, a. 1, ad 3.

Ex hoc apparet quare supernaturalitas gratiae gratum facientis et charitatis sit altior supernaturalitate gratiarum gratis datarum quae vocantur « gratia sanitatum, operatio virtutum, discretio spirituum, genera linguarum, interpretatio sermonum » I Cor., c. 12. Sunt quidem quaedam altiores gratiae gratis datae supernaturales quoad substantiam, quia sunt ad cognoscendum res divinas, scilicet « fides, sermo sapientiae et scientiae » [1], et tamen etiam istae sunt inferiores gratia habituali qua efficimur consortes divinae naturae. Ait enim S. Thomas. Iª, IIªᵉ, q. 111, a. 5 (utrum gratia gratis data sit dignior quam gratia gratum faciens): « Apostolus I ad Cor. 12 enumeratis gratiis gratis datis subdit: « adhuc excellentiorem viam vobis demonstro », et sicut per subsequentia patet, loquitur de charitate, quae pertinet ad gratiam gratum facientem; ergo gratia gratum faciens excellentior est quam gratia gratis data... Unaquaeque (enim) virtus tanto excelle ntior est, quanto ad altius bonum ordinatur. Semper autem finis potior est his, quae sunt ad finem. Gratia autem gratum faciens ordinat hominem immediate ad coniunctionem ultimi finis; gratiae autem gratis datae ordinant hominem ad quaedam praeparatoria finis ultimi; sicut per prophetiam et miracula, et alia huiusmodi homines inducuntur ad hoc, quod ultimo fini coniungantur. Et ideo *gratia gratum faciens est multo excellentior, quam gratia gratis data* ». Unde S. Paulus dicit: « Si linguis ho-

[1] Hae gratiae gratis datae, scilicet fides, sapientia, scientia, quae distinguuntur a fide theologica et a donis sapientiae et scientiae, sunt ad instruendum homines de rebus divinis, ut explicat S. Thomas, exponendo textum S. Pauli I Cor., c. 12 in Iª, IIªᵉ, q. 111, a. 4. Hic articulus ad sequentem divisionem reducitur:

gratia gratis data ordinatur ad instruendum proximum in rebus divinis
- ad habendam plenitudinem cognitionis divinorum
  - *fides* circa principia
  - *sermo sapientiae* circa principales conclusiones
  - *sermo scientiae* circa exempla et effectus
- ad confirmandam revelationem divinam
  - operando . .
    - *gratia sanitatum*
    - *operatio virtutum*
  - cognoscendo
    - *prophetia*
    - *discretio spirituum*
- ad convenienter proferendum auditoribus verbum divinum
  - *genera linguarum*
  - *interpretatio sermonum*

minum loquar et angelorum, charitatem autem non habeam, factus sum velut aes sonans, aut cymbalum tinniens. Et si habuero prophetiam, et noverim mysteria omnia et omnem scientiam, et si habuero omnem fidem ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum ». I Cor., 13, 1.

Ex hoc corollario sicut ex sequentibus confirmatur praedictam divisionem supernaturalitatis esse adaequatam.

3um **Corollarium** *quoad supernaturale ordinarium et supernaturale extraordinarium. Ad supernaturale ordinarium* pertinent gratia sanctificans, virtutes et dona Spiritus Sancti, secundum diversos gradus vitae purgativae, illuminativae et unitivae. Vita enim unitiva est maturitas vitae supernaturalis. *Ad supernaturale extraordinarium* [1] pertinent gratiae gratis datae et etiam sublimior gradus donorum Spiritus Sancti, praesertim doni sapientiae, prout coniungitur gratia gratis data, quae dicitur sermo sapientiae vel scientiae. Hoc videtur dicere S. Thomas IIª, IIªe, q. 45, a. 5 (ad interpretationem huiusce textus cf. Iam, IIae, q. 111, a. 4, ad 4).

4um **Corollarium** *quoad supernaturale hypostaticum.* Hoc supernaturale non est extra praedictam divisionem supernaturalitatis. Sed sicut ipsamet unio hypostatica « est relatio quaedam, quae consideratur inter divinam naturam et humanam, secundum quod conveniunt in una persona Filii Dei... Haec unio (seu haec relatio) non est in Deo realiter, sed secundum rationem tantum; in humana autem natura, quae creatura quaedam est, realiter est ». IIIª, q. 2, a. 7. Unde ordo hypostaticus est unio secundum personam supernaturalitatis quoad substantiam increatae, cum natura humana [2].

§ III. **Quid sit ordo naturalis et ordo supernaturalis.** — Divisione supernaturalitatis posita, facile intelligitur quid sint, iuxta Ecclesiam, hi duo ordines.

[1] Hoc supernaturale dicitur *extraordinarium* prout non ordinarie requiritur ad sanctificationem personalem animae, non vero ita quod sit rarum in mirabili vita totius Ecclesiae. Ad mirabilem enim conversionem mundi, Deus dedit frequenter suae Ecclesiae gratias gratis datas, et « non cessat, etiam nostris temporibus, ad confirmationem fidei per sanctos suos miracula operari ». *C. Gentes,* I, c. 6.

[2] Ita Caietanus, in IIIª, q. 1, a. 3, n. VI: « *Tres* de facto in universo inveniuntur *ordines*, videlicet *ordo naturae, ordo gratiae,* et *ordo Dei et creaturae simul*... Secundus supponit primum, et tertius supponit utrumque; et similiter praeordinatio et praevisio primi praesupponitur a praeordinatione et praevisione secundi, et similiter praeordinatio et praevisio tertii praesupponit praeordinationem et praevisionem utriusque. Ita quod Deus primo ordinavit universum secundum ordinem naturae; et quoniam universum secundum talem ordinem non attingit ad fruitionem divinam, superaddidit ordinem gratiae; et quoniam talis ordo non pertingit ad unionem summo modo possibilem cum Deo, praeordinavit creaturam ad unionem personalem cum Deo ». Item Caietanus in IIIª, q. 1, a. 1, n. VII. Cf. etiam Billuart, *de Deo,* diss. IX, a. VI, § II dicit: « Alii et forte convenientius, inter istos tres ordines *naturae, gratiae, et unionis hypostaticae*, non agnoscunt prioritatem in decretis divinis: sicut enim, inquiunt, artifex non prius intendit tectum aut fundamentum, sed primo intendit aptam habitationem, et propter eam, domum totam omnibus partibus suis constantem; ita *Deus* primo voluit suam gloriam ad extra manifestare, et ad hunc finem *elegit hunc mundum,* suis omnibus partibus et omnibus ordinibus, scilicet naturae, gratiae et unionis hypostaticae integratum, *tanquam unicum opus* ad suum finem aptissimum... *Sed ordinem naturae disposuit ut inserviret ordini gratiae, et ordinem gratiae ut cederet ad gloriam Christi* ».

A. ***Quid sit ordo naturalis.*** — Ordo in genere est dispositio secundum prius et posterius relative ad aliquod principium (cf. S. Thomam in Metaph. V, lect. 13; et II^{a} II^{ae} q. 26). Principium ordinis est eius causa efficiens et finis, ad finem autem ordinantur media secundum aliquam legem. Ordo igitur naturalis est dispositio diversarum naturarum creatarum secundum prius et posterius relative ad Deum ut est auctor et finis istarum naturarum. Sic Deus pertinet ad ordinem naturalem ut causa extrinseca efficiens et finalis huiusce ordinis, non quidem ut forma intrinseca seu immanens, quod esset pantheistica identificatio substantiae mundi et substantiae divinae. Unde ad ordinem naturalem pertinent ex parte causae efficientis creatio, conservatio, concursus divinus necessarius ad actiones naturales creaturarum.

Pro homine, ordo naturalis est apta dispositio mediorum naturalium ad finem naturalem hominis. Unde ita constituitur: *a*) *finis formalis* est possessio Dei, non per visionem intuitivam sed per rationem modo discursivo cogniti; *b*) *agens supremum* est Deus ut auctor nostrae naturae et movens ad actiones naturales; *agens secundum* homo suâ naturâ humanâ, et facultatibus propriis; *c*) *media obiectiva* sunt res creatae naturaliter cognoscibiles; *media subiectiva* sunt lumen rationis, ideae naturaliter acquisitae, et exercitium facultatum, praesertim intellectus et voluntatis sub influxu concursus naturalis Dei; *d*) *lex* denique istius ordinis est lex naturalis, omnium cordibus insita; et secundum obedientiam huic legi naturali habetur meritum naturale, seu ius ad praemium naturale, quod est sanctio huiusce ordinis.

B. ***Quid sit ordo supernaturalis.*** — Est apta dispositio eorum quae excedunt proportionem naturae creatae, relative ad Deum ut est eorum auctor et finis.

Sed oportet distinguere ordinem *essentialiter* supernaturalem, qui dicitur simpliciter ordo supernaturalis, ab eo quod est *effective tantum* supernaturale.

Ordo essentialiter supernaturalis est apta dispositio eorum quae sunt quoad substantiam formaliter supernaturalia, scilicet est ordo veritatis et vitae supernaturalis gratiae et gloriae. Pro homine ita constituitur: *a*) *finis formalis* est possessio Dei per visionem intuitivam et amorem eiusdem generis, quia amor sequitur cognitionem; *b*) *agens primum* est Deus auctor gratiae et gloriae; *agens secundum* est homo prout eius natura elevatur per gratiam sanctificantem, virtutes infusas et dona Spiritus Sancti; *c*) *media obiectiva* sunt revelatio externa ab Ecclesia proposita, sacramenta et omnia media externa supernaturalia ad salutem; *media subiectiva* sunt lumen internum fidei et exercitium virtutum supernaturalium sub influxu supernaturali gratiae actualis; *d*) *lex* est com-

plexus praeceptorum positivorum Dei ad finem supernaturalem consequendum.

Deus igitur dupliciter considerari potest et debet, scilicet ut est *auctor et finis ordinis naturalis* et ut est *auctor et finis ordinis supernaturalis*. Sub primo aspectu cognoscitur a ratione naturali et philosophia, et attingitur sub ratione communi entis, vocaturque Auctor naturae. Primus motor, Prima Causa, Ens necessarium et primum, ordinator universi. Sub alio aspectu cognoscitur per revelationem et fidem, et attingitur sub intima ratione Deitatis ac vocatur Pater noster caelestis [1], praesertim in Novo Testamento [2], in Veteri autem Testamento dicitur Deus Abraham, Isaac et Iacob [3], Deus vivus [4], Deus noster [5], Deus salutaris meus [6], Deus salutis meae [7], Deus noster refugium et virtus [8], Deus cordis mei [9], Deus noster suavis et verus [10], Deus absconditus [11], Deus Israel salvator [12], Pater meus es tu, Deus meus et susceptor salutis meae [13]. (Cf. Concordantias Bibl. ad verbum Deus).

Propterea damnata est propositio Baii quae hanc distinctionem reiicit: « Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo *Deus* amatur ut *auctor naturae,* et gratuiti quo *Deus* amatur *ut beatificator,* vana est et commentitia et ad illudendum sacris litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata ». (Denzinger, 1034). Propter eamdem rationem damnatae sunt duae propositiones Rosmini iam citatae [14], item Innocentius XI damnavit hanc « fides late dicta ex testimonio creaturarum similive motivo ad iustificationem sufficit » Denz., 1173. Dum enim dicitur: necesse est ad salutem credere quod Deus est et remunerator est, agitur non solum de Deo ut est auctor naturae, cognoscibilis ex testimonio creaturarum, sed de Deo, auctore ordinis supernaturalis, et cognoscibili per revelationem. Alioquin fides necessaria ad salutem esset solum fides naturalis, quam habebant Deistae, ut Robespierre, qui durante Revolutione Gallica, colebant Ens supremum et Rationem, sed omne supernaturale reiiciebant.

C. ***An id quod est effective tantum supernaturale produci possit a Deo ut est auctor naturae.*** — Quod est supernaturale effective tantum et non entitative, ut miraculosa productio vitae naturalis in corpore mortuo, non excedit potentiam Dei ut est auctor naturae. Ad

[1] Cf. Iam q. 33, a. 3. [2] Matth., 4, 9. [3] Exod., 3, 6. [4] Ps., 83, 3. [5] Ps., 67, 21. [6] Ps., 41, 3. [7] Ps., 37, 23. [8] Ps., 45, 1. [9] Ps., 72, 26. [10] Sap., 15, 1. [11] Isai., 45, 15. [12] Ibid. [13] Ps., 88, 27.

[14] Cf. Denzinger, 1926 et 1928: « *Ordo supernaturalis* constituitur manifestatione *esse* in plenitudine suae formae realis; cuius communicationis seu manifestationis effectus est sensus (sentimento) deiformis, qui inchoatus in hac vita constituit lumen fidei et gratiae, completus in altera vita constituit lumen gloriae ». — « *Deus est obiectum visionis beatificae*, inquantum est auctor operum ad extra ».

probandam enim possibilitatem miraculi sufficit considerare Deum ut est auctor *liber* naturae ac eius dominator [1], proinde iam in philosophia probatur possibilitas miraculi; nec repugnat Deum facere miraculum sensibile ad finem spiritualem naturalem, ad confirmandam v. g. veritatem religionis naturalis aut praecepta legis naturae. Sic miraculum non pertinet ad ordinem veritatis supernaturalis, et sola ratione cognosci potest; sed de facto in statu praesenti ordinatur ad confirmationem revelationis essentialiter supernaturalis; et, ut infra dicetur, potest manifestare factum revelationis, prout istud factum est supernaturale saltem quoad modum.

D. ***De relatione inter ordinem supernaturalem et ordinem naturalem,*** 1° definitum est ab Ecclesia quod *non potest esse dissensio,* inter eos « cum ambo ab uno eodemque immutabili veritatis fonte, Deo optimo maximo, oriantur » Denz., 1649, 1706, 1817, et 2° quod est *subordinatio et harmonia,* ita ut ratio et fides « sibi mutuam operam ferant » 1649, 1635, 1796. *Distinguuntur* igitur isti duo ordines sed *non separantur,* e contra *uniuntur* sicut perficiens et perfectibile. « Sic enim, ait S. Thomas, fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile » I^{a} q. 2, a. 2, ad 1^{m}. Sic philosophia debet distingui, non separari a Sacra Theologia (Denz., 1710) item status distingui debet, non separari ab Ecclesia (Denz. 1755).

Rationalistae dicunt e contra: ratio humana est autonoma nec subordinatur revelationi et fidei. Haec subordinatio non esset harmonia sed heteronomia illegitima. Imo invertunt subordinationem, dicendo: ratio philosophica est supremus iudex valoris fidei religiosae, et a seipsa discernit quid in fide sit symbolicum et quid sit verum. Haec conceptio rationalistica supponit negationem ordinis supernaturalis ac identificationem intelligentiae humanae cum intelligentia divina, quae esset in perpetuo fieri.

[1] Unde S. Thomas in op. *de Potentia,* q. 6, a. 5, ad 5^{m}, loquitur de facto quod refert S. Augustinus, *de Civitate Dei,* l. X, c. 26, quod scilicet quaedam virgo vestalis in signum pudicitiae conservatae aquam in vase perforato de Tiberi portavit, nec tamen aqua effusa est. « Non est remotum, ait Angelicus, quin sit in commendationem castitatis, quod Deus verus per suos angelos bonos huiusmodi miraculum per retentionem aquae fecisset; quia si aliqua bona in gentibus fuerunt a Deo fuerunt. Si autem per daemones factum est, nec hoc repugnat praedictis; quia... daemones sicut possunt movere corpora localiter, ita possunt a motu retinere ». — Item dicit Van Wedingen in suo libro *De Miraculo,* p. 212 (Lovan. 1869): « Nihil repugnasset in natura pura si Deus ad hominis orationem, sanitatem ei per miraculum reddidisset ». Cf. etiam P. Mercier, O. P., *Revue Thomiste,* 1902, p. 552. *Le Surnaturel:* « Au cas même où Dieu n'aurait pas jugé bon de sanctifier, de déifier la création, rien assurément ne lui interdisait d'intervenir parfois directement pour faire fléchir les lois inexorables de la nature, de se substituer aux causes secondes,.. à l'effet d'exaucer la prière d'une de ses créatures en détresse. Il l'aurait pu assurément. Il y aurait eu, dans cette hypothèse, du surnaturel (modal) dans le monde, mais il n'y aurait pas eu d'*ordre* surnaturel réalisé ». Haec possibilitas tamen nunquam fuisset necessitas.

§ IV. **Solvuntur obiectiones contra praedictam divisionem supernaturalis.** — Haec divisio non videtur esse 1) per se et immediata. 2) nec adaequata, 3) nec conformis doctrinae S. Thomae.

I[a] *obiectio:* Divisio per se et immediata non fit per differentias subsequentis divisionis. Atqui haec divisio supernaturalitatis fit per differentias subsequentis divisionis, scilicet miraculi, quoad substantiam et quoad modum. Ergo haec divisio supernaturalitatis non est per se et immediata.

Resp.: distinguo maiorem, sub eodem respectu, concedo; sub diverso respectu, nego; et contradistinguo minorem: sub eodem respectu, nego, sub diverso respectu, concedo. Ergo nego consequens et consequentiam. Nam in divisione supernaturalitatis hae differentiae sumuntur generalissime secundum oppositionem causae intrinsecae et causarum extrinsecarum; dum e contra in divisione miraculi hae differentiae sumuntur tantum intra ordinem particularem causae efficientis. Igitur quoad substantiam accipitur *formaliter* in divisione supernaturalitatis, et accipitur *effective* in divisione miraculi. Item quoad modum accipitur ut extrinsece in divisione supernaturalitatis, et accipitur ut effective modaliter in divisione miraculi.

Instantia: Neque generalissime considerata haec divisio est divisio per se: Divisio per se fieri debet per membra ad invicem opposita. Atqui praedicta divisio non fit per membra ad invicem opposita, nam gratia est simul supernaturalis quoad substantiam et quoad modum productionis suae. Ergo haec divisio non est divisio per se.

Resp.: distinguo maiorem: divisio per se fieri debet per membra ad invicem opposita, secundum oppositas rationes, concedo; secundum oppositas res, nego. Atqui haec divisio supernaturalitatis fit, ut supra dictum est, per oppositas rationes, et non directe per oppositas res, sicut divisio boni in honestum, utile, delectabile (I[a] q. 5, a. 6, ad 2). Et sicut ratio formalis honestatis et delectabilitatis ad invicem opponuntur, quamvis eadem res possit esse honesta et delectabilis; ita ratio supernaturalitatis quoad substantiam et ratio supernaturalitatis quoad modum opponuntur, quamvis eadem res ut gratia possit esse simul supernaturalis quoad substantiam et supernaturalis quoad modum productionis suae. Sed illud dicitur proprie supernaturale quoad modum quod sub isto aspectu tantum supernaturale est, sicut illud dicitur proprie utile quod non habet aliam rationem bonitatis.

2[a] *obiectio:* Haec divisio tamen non videtur adaequata.

Divisio enim in qua omittitur aliqua pars totius dividendi, non est adaequata. Atqui in praedicta divisione omittitur prophetia, cognitio secretorum cordis, donum linguarum. Ergo praedicta divisio non est adaequata.

Resp.: nego minorem, donum enim linguarum reducitur ad categoriam miraculi quoad modum, cognitio secretorum cordis ad categoriam miraculi quoad subiectum in quo est, prophetia si sit de futuro contingenti naturali reducitur ad categoriam miraculi quoad substantiam, si vero Revelatio prophetica sit de mysterio supernaturali, pertinet sicut fides theologica ad supernaturale quoad substantiam formaliter, et non solum effective.

3[a] *obiectio:* Haec divisio est contra modum loquendi S. Thomae. Dicit enim in II[a] II[ae], q. 171, a. 2 ad 3: « Omne donum gratiae hominem elevat ad aliquid, quod est supra naturam humanam. Quod quidem potest esse dupliciter: uno modo *quantum ad substantiam* actus, sicut miracula facere et

cognoscere occulta et incerta divinae sapientiae; et ad hos actus non datur homini donum gratiae habituale. Alio modo est aliquid supra naturam humanam *quantum ad modum* actus, non autem quantum ad substantiam ipsius; sicut diligere Deum et cognoscere eum in speculo creaturarum, et ad hoc datur donum habituale ». Resp.: in hoc textu *quoad substantiam* non accipitur *formaliter*, sed *effective*, sicut in divisione miraculi, Ia. q. 105, a. 8, et designat actum etiam generice consideratum, prout superat facultatem naturae. *Modus* autem actus non est modalitas accidentalis, sed *modalitas formalis et specifica*, quae provenit ex objecto formali. Hoc patet ex contextu et ex Ia. IIae. q. 63, a. 4. Ita oportet interpretari Capreolum, Cajetanum, Soto, cf. infra, p. 486, n. 1. Hoc explicatur a Ioanne a S. Thoma [1]: « Respondetur quod S. Thomas, per *substantiam actus* non intelligit specificam rationem et naturam actus, sicut in praesenti loquimur, nec nomine *modi* intelligit aliquid superveniens actui accidentaliter. Sed actum *quoad modum* vocat actum *quoad elicientiam* (elicitive seu effective) a potentia modo proprio ipsius potentiae, id est, per aliquod principium et virtutem illi permanenter impressam; — actum vero *quoad substantiam* vocat ipsam entitatem actus, vel effectus *supernaturaliter factam* (effective), etiamsi non fiat eo modo quo potentia connaturaliter elicit actus suos ». Manifesta est veritas huiusce interpretationis textus S. Thomae, nam in hoc articulo quaerit, utrum prophetia sit habitus, et in hac responsione ad 3m intendit ostendere cur anima nostra indigeat habitibus fidei et charitatis, dum propheta non indiget habitu prophetico; dubium solvitur ex consideratione supernaturalitatis istorum donorum non in se, sed relative ad *elicientiam* seu *productionem* actuum, ad quam requiritur habitus; sic apparet non necessarium esse habitum ad cognitionem propheticam, quia haec cognitio excedit quoad substantiam *effective* facultatem creatam. E contra requiritur habitus fidei et charitatis, quia actus fidei et charitatis elici seu produci debent a nobis quando volumus.

Certo certius in hoc textu S. Thomas non vult dicere supernaturalitatem charitatis et fidei theologicae esse inferiorem supernaturalitate gratiarum gratis datarum quae sunt prophetia et donum miraculorum, aperte enim contrarium docet, secundum Scripturam et Traditionem, Ia IIae, q. 111, a. 5. Charitas enim sicut gratia est participatio formalis divinae naturae [2], dum miraculum non est supernaturale nisi *effective*, secundum ipsam terminologiam S. Thomae in Evang. sec. Ioan., c. V, lect. VI, n. 8 et 9.

Ultima obiectio: praedicta divisio non admittitur saltem eodem modo ab omnibus theologis, unde non videtur pertinere ad scientiam theologicam, sed solum ad aliquod systema theologicum. *Nominales* [3] enim non tenebant, gratiam habitualem esse entitative supernaturalem, seu participationem formalem divinae naturae, sed solum qualitatem quae ex institutione seu favore Dei *moralem valorem* habet ad vitam aeternam, sicut moneta suum valorem habet ex institutione regis. Ita docebat Ockam. Fere similiter loquitur nominalista Durandus saltem quoad fidem. *Scotus* [4] dicit etiam fidem theologalem non esse

[1] *De Gratia*, dis., XX, a. 1, Solv. argumenta.

[2] Cf. IIam IIae, q. 110, 3, 4. q. 112, 1, q. 114, 3, c. Cf. Indicem generalem operum S. Thomae ad verbum *gratia*, item ad verbum *natura*.

[3] Quoad istas theorias supernaturalitatis cf. SALMANTICENSES, *de Gratia*, tr. XIV, disp. IV, dub. II, § III; et disp. III, dub. II et III.

[4] SCOTUS, in 1 quaest. prolog. I Sent. et in I, d. 17, q. 3, n. 33. — III Sent. dist. 23, q. unica n. 4-14 et d. 25, n 2.

entitative supernaturalem sed solum quoad modum. Denique *Molina* [1] et *de Lugo* [2] volunt motivum formale fidei theologicae pervium esse fidei naturali, quae procedit ex rationali consideratione miraculorum, quamvis de Lugo teneat fidem theologicam esse *de facto* supernaturalem quoad substantiam. — Soli *Thomistae et Suarez* tenent motivum formale fidei infusae superare vires rationis; illi soli proponunt hanc distinctionem : *Revelatio ut procedens a Deo auctore naturae et miraculi* ratione cognoscibilis est, *Revelatio ut procedens a Deo auctore gratiae sola fide tenetur.*

Resp.: Communiter hodie reiicitur nominalistarum theoria supernaturalitatis, quae viam paravit theoriae Lutheri et Baii (Denz., 1042); iuxta Lutherum gratia habitualis non est nisi denominatio extrinseca, quod damnatur ut haeresis in Conc. Trid. « si quis dixerit... gratiam qua iustificamur, esse tantum favorem Dei, anathema sit » Denz., 821.

Quoad doctrinam Scoti de supernaturalitate gratiae, scribit Gonet [3] : « Haec sententia communiter reiicitur : ... quia non distinguit inter supernaturale intrinsece, sive quoad entitatem, et extrinsece, sive quoad modum, contra communem theologorum consensum admittentium entia supernaturalia intrinsece et entitative; imo et contra fidem, eadem etiam astruentem ». Item antea dixerat Caietanus in I^am^. q. 12, a. 5, n. XII. « Ex his (in hoc articulo) patet falsitas opinionis Scoti in I quaest. prol. Primi Sent., volentis quod naturale et supernaturale non distinguant *res* sed *habitudines ad causas activas.* Lumen siquidem gloriae et caritas et dona Spiritus Sancti, et si qua sunt huiusmodi, omnia sunt supernaturalia entia, non solum quia *a solo agente supernaturali* causari possunt; sed quia nulli creaturae factae aut factibili connaturalia esse possunt; propter quod dicuntur entia supernaturalia, imo divini ordinis ».

Et ipse Lychetus, fidelis commentator Scoti, dicit in III Sent. disp. 25, q. 2, n. 72, ed. Vivès, vol. 15, p. 200 : « Non semper fuit de fide quod (actus fidei, spei, charitatis) essent supernaturales in substantia... sed usque ad Concilium Tridentinum a tempore Concilii Viennensis erat tantum probabilius quod darentur habitus *per se* infusi, et post Concilium Tridentinum id maiorem certitudinem obtinuit, et mihi verisimilius est quod sit de fide, quod dentur aliqua auxilia physica per se infusa ad illos actus (fidei, spei, charitatis) ».

Quod sententiam Molinae et Lugonis, qui tenent habitum et actum fidei infusae esse *de facto* supernaturales quoad substantiam, et tamen non habere motivum formale inaccessibile fidei naturali, dicendum est. 1° haec opinio omittit necessariam distinctionem inter revelationem ut procedentem a Deo auctore naturae et miraculi (hoc est motivum fidei naturalis) et revelationem ut procedentem a Deo auctore gratiae (hoc est motivum fidei infusae). 2° haec opinio Molinae et Lugonis, ut aiunt Thomistae [4] et Suarez [5], est contra principium fundamentale : « species cuiuslibet habitus dependet ex formali ratione

[1] Molina, *Concordia*, q. 14, a. 13.

[2] De Lugo, *de Fide divina*, disp. IX. Cf. quoad istam quaestionem Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. II, p. 75.

[3] *Clypeus Thomisticus, de Gratia*, disp. II, a. 3.

[4] Cf. Salmanticenses, *de Gratia*, tr. XIV, disp. III, dub. III, n. 40 et 60.

[5] Suarez, *de Gratia*, l. II, c. XI.

obiecti; qua sublata, species habitus remanere non potest » II^{a}, II^{ae}, q. V, a. 3 [1]. Si igitur fides naturalis procedens ex rationali consideratione miraculorum et fides supernaturalis theologica haberent idem motivum formale, non essent specifice distinctae, et destrueretur supernaturalitas fidei theologicae. Unde Suarez, in hoc cum thomistis consentiens, dicit hanc opinionem quae tribuitur Molinae esse contra sententiam quam tenent « communiter Doctores scribentes de fide » [2]. Et addit: « multum accedit ad errorem Pelagii, quod facta revelatione, possit homo credere viribus suis, ut paulo ante dixi. Quia si motivum illud est naturale in ordine ad vires naturales nostri intellectus, fides naturalis est illi satis proportionata et non est cur non sit sufficiens in suo genere ad salutem, cum Deo soli tanquam attestanti nitatur... nec erit ad illam necessaria gratia, nisi (externe) ex parte revelationis, quam Pelagius non negabat. Dicere autem maiorem gratiam seu adiuvantem solum requiri ut assensus in genere entis sit perfectior, licet ex vi obiecti non esset necessaria, multum accedit ad id quod Pelagius dicebat, gratiam requiri tantum ad facilius. Item videtur fuga solum inventa ad eludenda testimonia Conciliorum et Patrum » [3]. Quid esset fides supernaturalis quoad substantiam *de facto* tantum et non essentialiter? Quid esset homo essentialiter rationalis de facto tantum et non sua essentia? Haec omnia contradictionem involvunt, itaque nonnisi per illogismum servatur Conciliorum terminologia.

Sic sufficienter defenditur communis notio supernaturalitatis, ac communis eius divisio in supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum. Nunc, suppositis notionibus revelationis, mysterii, supernaturalitatis, consideranda est possibilitas revelationis.

[1] Si reiiceretur istud fundamentale principium « nihil in vera Philosophia non nutaret circa speciem ac distinctionem potentiarum et habituum » aiunt Salmanticenses, *de Gratia*, tr. XIV, disp. III, dub III, n. 60. — Item dicit Suarez, *de Gratia*, l. II, c. XI, n. 23: « Respondent aliqui, actus illos per suas entitates formaliter et essentialiter distingui, neque oportere aliud formale distinctivum quaerere ex parte obiecti. Sed hoc nihil aliud est quam evertere principium illud de distinctione actuum ex obiectis et totam Philosophiam, quae docet motus et omnia quae habitudinem ad aliud essentialiter includunt... habere speciem a terminis vel obiectis ».

[2] Suarez, *de Gratia*, l. II, c. XI, n. 8.

[3] Suarez, ibid., n. 17. Item Billuart, *de Gratia*, diss. III, a. II, § II.

SECTIO II

De Possibilitate Revelationis

PARS I^{a}

DEFENSIO NEGATIVA: EXAMEN PRINCIPIORUM RATIONALISMI.

C. VII. *De Rationalismo seu Naturalismo in genere.*
Art. unicus: Definitio et divisio rationalismi.

C. VIII. *Examen Evolutionismi pantheistici, prout negat possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte obiecti.*
Art. 1. Expositio evolutionismi materialistici et evolutionismi idealistici.
Art. 2. Critica: Evolutionismus pantheisticus prima rationis principia negare debet.

C. IX. *Examen Agnosticismi, prout negat possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte subiecti, seu hominis.*
Art. 1. Expositio agnosticismi empirici et agnosticismi idealistici
Art. 2. Critica: Agnosticismus reducitur ad absurdum.

PARS II^{a}

DEFENSIO POSITIVA POSSIBILITATIS REVELATIONIS.

C. X. *Possibilitas Revelationis in genere et speciatim Revelationis naturalium veritatum religionis.*
Art. 1. Possibilitas Revelationis immediatae.
Art. 2. Possibilitas Revelationis mediatae.

C. XI. *Possibilitas Revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte obiecti.*
Art. unicus. Probatur existentia ordinis veritatis supernaturalis in Deo, seu ordinis mysteriorum supernaturalium.

C. XII. *Possibilitas Revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte agentis et subiecti.*
Art. unicus. Defenditur haec possibilitas et speciatim existentia capacitatis obedientialis seu elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem.

Consideratis notionibus Revelationis, mysterii et supernaturalitatis, tractandum est de possibilitate Revelationis supernaturalis. Et quia haec possibilitas negatur a rationalismo, oportet primo examinare fundamenta huiusce negationis et ex critica rationali principiorum rationalismi possibilitatem Revelationis saltem negative defendere. Haec erit prima pars istius II^{ae} sectionis. In secunda parte autem possibilitas Revelationis defendetur positive.

PARS I^a

DEFENSIO NEGATIVA: EXAMEN PRINCIPIORUM RATIONALISMI

CAPUT VII.

De Rationalismo seu Naturalismo in genere.

Art. unicus.

Definitio et divisio rationalismi.

I. Definitio rationalismi.
II. Fundamentum rationalismi.
III. Consequentiae naturalismi et rationalismi.
IV. Spiritus rationalismi.
V. Divisio rationalismi seu naturalismi.

§ I. **Definitio rationalismi** [1]. — Rationalismus definiri potest secundum tertiam propositionem damnatam in Syllabo Pii IX (Denz., n. 1703): *Doctrina iuxta quam « humana ratio,* nullo prorsus Dei respectu habito, *unicus est veri et falsi, boni et mali arbiter,* sibi ipsi est lex et naturalibus suis viribus ad hominum ac populorum bonum curandum sufficit ». — Ex quo sequitur negatio Revelationis supernaturalis, ut apparet in propositionibus sequentibus Syllabi: « Omnes religionis veritates ex nativa humanae rationis vi derivant; hinc *ratio est princeps norma* qua homo cognitionem omnium cuiuscumque generis veritatum assequi possit ac debeat ». — « Christi fides humanae refragatur rationi; divinaque Revelatio non solum nihil prodest, verum etiam nocet hominis perfectioni ». — « Prophetiae et miracula in sacris Litteris exposita et narrata sunt poetarum commenta et christianae fidei mysteria philosophicarum investigationum summa... ».

Brevius, secundum Concilium Vaticanum, Denz., 1810, rationalismus absolutus est doctrina iuxta quam « ratio humana ita *independens* est, ut fides ei a Deo imperari non possit ». Unde *rationalismus est*

[1] Cf. Denzinger, 1642 sqq. 1652, 1655, *1701* sqq., 1885, 1688.

systema reiiciens existentiam et possibilitatem Revelationis praetextu sequendi iura et dictamina rationis [1].

Constitutivum formale rationalismi est igitur *principium absolutae autonomiae rationis;* cuius formulam rationalistae volunt invenire in verbis Cartesii « nihil esse verum dicendum, quod evidenter non est tale ». Cartesius ipse fide admittebat propter auctoritatem Dei revelantis supernaturalia mysteria inevidentia, sed evidenter credibilia. Rationalistae dicunt: ratio humana seu « philosophia neque potest neque debet ulli sese submittere auctoritati ». (Denz., 1710). Sed e contra iudicare debet ut supremus arbiter quid sit verum, quid sit falsum aut tantum symbolicum in sacris Litteris. Ita Spinoza in suo « Tractatu theologico-politico », qui continet rationalisticam solutionem quaestionum de inspiratione, de prophetia, de miraculo, de libero examine. Rationalismus modernus historice procedit ex lutherano principio liberi examinis; primo novatores reiiecerunt auctoritatem Ecclesiae Revelationem proponentis, et postea rationalistae reiiecerunt auctoritatem ipsius Dei revelantis [2].

§ II. **Quodnam sit fundamentum rationalismi, seu absolutae rationis autonomiae.** — Fundamentum proximum est naturalismus, fundamentum remotum est pantheismus et atheismus. — Rationalismus enim praesupponit non existere verum cognoscibile supra vires naturales nostrae rationis. Hoc est negare vel existentiam ordinis veritatis et vitae supernaturalis, vel saltem cognoscibilitatem istius ordinis etiam per Revelationem [3]. Haec autem negatio vocatur proprie *na-*

[1] Secundum aliam significationem rationalismus opponitur empirismo, et idem est ac intellectualismus defendens essentialem distinctionem inter sensus et intellectum.

[2] Hoc affirmatur in *Concilio Vaticano, Constitutio Dei Filius.* Cf. Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican,* t. I, p. 99. (Le protestantisme) p, 112 (le Rationalisme).

[3] Cf. Ollé-Laprune, Membre de l'Institut, *La Raison et le rationalisme* (préface de V, Delbos) 1906. 17e et 18e leçon, le Rationalisme et ses diverses formes. « *C'est une doctrine* (ou tout au moins une tendance) *qui supprime au profit de la raison* ou absorbe dans la raison même *toute connaissance et même toute chose.* — Mais le mot raison a plusieurs acceptions. De là plusieurs sortes de rationalisme: 1e forme: *usage excessif du raisonnement,* on fait fi du sensibile, du fait, on ne prise que les déductions et constructions a priori. — 2e forme: on proclame la *souveraineté de la raison abstraite théorique,* ou méprise ce qui est obscur, ce qui est complexe, la complexité vivante; c'est l'état d'esprit des philosophes du XVIIIe siècle. — 3e forme: on proclame la *souveraineté de la science* (expérimentale) et non plus de la raison; on prétend se défendre de toute spéculation métaphysique et on décide en maître; on admet comme dogme ce qui paraît la condition de la science: le déterminisme universel; d'où, comme corollaire, croit-on, l'impossibilité du miracle. — 4e forme: *essai de fonder la prétention scientifique sur des principes métaphysiques.* Le dogme, c'est que tout est intelligible, en ce sens que tout est réductible à la pensée (humaine), tout étant, dans le fond, pensée; ex.: le rationalisme de Spinoza. — 5e forme: *rationalisme critique:* tout s'explique dans l'évolution universelle, tout vient en son rang; il s'agit de tout comprendre et de tout expliquer. Tout est déterminé. — 6e forme: *réaction contre l'intellectualisme:* vue nette et vive de l'absurdité des prétentions de certains savants; on flagelle leur fatuité. On aime à mettre au commencement de toute chose un inconscient,... une liberté, quelque

turalismus. Quamvis hoc nomen frequenter idem significet ac rationalismus, tamen designat potius fundamentum rationalismi. Naturalismus enim est proprie negatio possibilitatis elevationis nostrae *naturae* ad ordinem supernaturalem, et rationalismus est applicatio huiusce doctrinae ad *rationem* humanam, sicut liberalismus est eius applicatio ad libertatem. Unde rationalismus proxime fundatur in naturalismo, sicut e contra virtus fidei fundatur in gratia, ut proprietas in essentia.

Si tandem naturalismus negat non solum cognoscibilitatem ordinis veritatis supernaturalis, sed ipsam existentiam istius ordinis, tunc fundatur ipse in *pantheismo*. Ut enim nulla veritas sit supra vires nostrae naturae rationalis, oportet naturam nostram identificari cum natura divina. Item nihil erit supra vires efficientes naturae, et miraculum erit impossibile, si natura ipsa identificatur cum Deo, nam omnia phaenomena naturaliter et sine ullo decreto libero procedent ex natura divina.

Imo pantheismus, seu identificatio finiti et infiniti in eodem subiecto, ita est absurdus, ut non possit proprie concipi; sed est duplex hypothesis: *a*) vel mundus reducitur ad Deum per se existentem, et hoc est absorptio mundi in Deo, seu acosmismus (cuius principium invenitur in antiquitate apud Parmenidem, qui affirmabat existentiam unius entis immobilis et negabat omnem multitudinem et motum, ut vanas apparentias); et ad hoc tendit realismus absolutus: ens universale existit formaliter a parte rei ut subsistens; *b*) vel Deus reducitur ad mundum, et hoc est absorptio Dei in mundo seu *atheismus*, et ita est in evolutionismo pantheistico nostri temporis, ut notat Encyclica Pascendi Pii X, cf. Denzinger, 2073: « Id ratum ipsius fixumque est, atheam debere esse scientiam itemque historiam; in quarum finibus non nisi phaenomenis possit esse locus exturbato penitus Deo et quidquid divinum est ». Sic fundamentum remotum rationalismi est pantheismus vel etiam atheismus.

---

chose à quoi l'on se fie... Et voilà un fidéisme, lequel s'allie à la critique ou à cette intelligence pénétrante de toutes les lois de la vie. Il y a une façon rationaliste d'être fidéiste... car en déclarant le transcendant inconnaissable on prétend toujours que la pensée humaine demeure seule maîtresse de ses jugements, aucune autorité supérieure ne gouverne. — Forme dernière : toutes les formes précédentes s'entendent pour *interdire à Dieu, au nom de la raison, d'intervenir dans le monde,* de se révéler, de faire des miracles, et pour *réduire les faits religieux à la mesure de notre pensée.* C'est le rationalisme libre-penseur avec des nuances à l'infini... La raison est toujours ce par quoi l'on décide de tout en maître.

« Si l'on veut toucher ce que le rationalisme a de vital, on peut le ramener à cinq propositions : 1° l'être se ramène à la pensée (humaine), 2° le vouloir se ramène à la pensée, 3° la raison se suffit à elle-même, en sorte qu'elle ne réclame rien où elle se fonde; c'est elle qui est l'absolu, 4° la foi se ramène en dernière analyse à la raison, et ce qui y serait définitivement réfractaire n'a pas de valeur, 5° la raison décidant de tout en dernier ressort est seule maîtresse, seule juge de la vérité. — Est-ce vrai ? Et si on ne l'admet point, est-on condamné pour cela à laisser la pensée aller au hasard, renonce-t-on à la raison ? ».

Unde, ut melius postea apparebit, non potest negari possibilitas supernaturalis Revelationis ex parte obiecti, quin amplectatur atheismum.

Haec series errorum dilucide exponitur in Syllabo Pii IX (Denz., 1701); titulus I § est « *Pantheismus, naturalismus, rationalismus absolutus* ». Prima autem propositio damnata est pantheistica seu potius athea, ex qua procedunt ex necessitate sequentes propositiones. Est enim: « *Nullum* supremum, sapientissimum, providentissimumque *Numen divinum* existit, ab hac rerum universitate distinctum, et Deus idem est ac rerum natura, et idcirco immutationibus obnoxius, *Deusque reapse fit in homine* et in mundo, atque omnia Deus sunt et ipsissimam Dei habent substantiam; ac una eademque res est Deus cum mundo et proinde spiritus cum materia, necessitas cum libertate, verum cum falso, bonum cum malo, et iustum cum iniusto ». Ex quo sequitur 2ª propositio: « Neganda est omnis Dei actio in homines et mundum » scilicet Revelatio et miraculum. Denz., 1702 [1].

§ III. **Consequentiae naturalismi et rationalismi.** — Hae consequentiae exponuntur in Syllabo Pii IX. — Naturalismus, ut dictum est, est negatio possibilitatis elevationis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem, et simul proinde negatio peccati originalis seu privationis iustitiae originalis. Aliis verbis, naturalismus reiicit simul et nobilitatem supernaturalem hominis et humanam miseriam, proinde necessitatem redemptionis.

Sicut autem, iuxta Ecclesiam, ex gratia supernaturali sequuntur virtutes supernaturales in diversis facultatibus nostrae animae, scilicet fides, spes, charitas, prudentia christiana, iustitia christiana, fortitudo christiana et temperantia christiana; ita ex naturalismo sequuntur quoad rationem rationalismus, quoad voluntatem liberalismus, quoad amorem humanitarismus, quoad sensibilitatem sensualismus, quoad societatem socialismus. Ita ut scribi possit haec synopsis Syllabi Pii IX. (Cf. opera

[1] Cf. Dom P. Benoit, *La Cite antichrétienne au XIXe siècle. Les Erreurs modernes*, tome Ier:

Nature du rationalisme à l'égard de l'ordre surnaturel, et à l'égard de l'ordre naturel; les formes déguisées du rationalisme, p. 13-113.

Côté pratique du rationalisme: sécularisation universelle de l'Etat, de la législation, de l'école, de la philosophie, des sciences, de la morale, de la religion, de la vie des peuples; système de la souveraineté du peuple; adoration de l'homme; déchaînement des multitudes: anarchie et despotisme, p. 113-485.

Origine du rationalisme. Comment-il est sorti du protestantisme. — Ce qu'il fut au XVIIIe s. — La Révolution, loi et but de son œuvre: égalité des citoyens, destruction du règne de J. Ch. surtout de son règne social. — Le rationalisme sous l'Empire — Le libéralisme de 1815 à 1848. — La libre-pensée, p. 488-582.

Cardinalis Pie [1], et per oppositum opus rationalistae Buisson: *La foi laïque*) [2]:

naturalismus :	rationalismus	christiana fides	gratia supernaturalis
	liberalismus, humanitarismus	charitas, spes, obedientia	
	sensualismus	castitas, mortificatio	
	socialismus	regnum Dei in societate	

Sicut enim naturalismus est negatio elevationis nostrae ad ordinem supernaturalem, et rationalismus negatio Revelationis, ita liberalismus est negatio officii suscipiendi divinam Revelationem sive pro individuo, sive saltem pro societate [3]. Itaque liberalismus, secundum quem fides non est ad salutem necessaria, substituitur obedientiae christianae, sicut rationalismus fidei. Item humanitarismus, seu amor humanitatis sine relatione et subiectione ad Deum, substituitur charitati, quâ proximus diligitur propter Deum; imo invertitur in humanitarismo ordo charitatis; oportet enim revereri, ut aiunt, omnes opiniones humanas, etiamsi sint contrariae verbo Dei; quod est ipsum Deum despicere. Unde, iuxta Ecclesiam, haec reverentia humana, quae saepe vocatur modestia, est falsissima humilitas; ita liberalismus et humanitarismus est falsa charitas, eam imitatur sicut vitrea adamanti sunt similia. Pariter in humanitarismo desiderium felicitatis terrestris substituitur spei beatitudinis caelestis.

Similiter quoad sensibilitatem, sensualismus, mollitia, legitimitas divortii substituuntur mortificationi, castitati, patientiae ac fortitudini christianae.

Denique quoad societatem, socialismus substituitur regno Dei in societate et iustitiae christianae, ac si societas ipsa et non Deus constituisset

[1] Cardinal Pie, *Œuvres complètes,* Paris, 1878, praesertim: *Instructions synodales sur les principales erreurs du temps présent.*

[2] F. Buisson, directeur de l'Enseignement primaire, puis professeur à la Sorbonne: *La foi laïque,* (extraits de discours et d'écrits 1878-1911 — Paris, 1912) cf. infra statim citationes huiusce operis.

[3] Syllabus Pii IX (Denz., 1715). *Indifferentismus.* Prop. 15: « Liberum cuique homini est eam amplecti ac profiteri religionem, quam rationis lumine quis ductus veram putaverit ».

Liberalismus. Prop. 77: « Aetate hac nostra non amplius expedit, religionem catholicam haberi tanquam unicam status religionem, ceteris quibuscumque cultibus exclusis ». — Prop. 80: « Romanus Pontifex potest ac debet cum progressu, *cum liberalismo,* et cum recenti civilitate sese *reconciliare* et componere ».

Ethica athea. Prop. 56: « Morum leges divina haud egent sanctione, minimeque opus est, ut humanae leges ad naturae ius conformentur aut obligandi vim a Deo accipiant ».

Familia athea. Prop. 66-67: « Matrimonium non est sacramentum ». « Iure naturae matrimonii vinculum non est indissolubile, et in variis casibus divortium proprie dictum auctoritate civili sanciri potest ».

Schola athea. Prop. 47: « Postulat optima civilis societatis ratio, ut populares scholae quae... educationi iuventutis curandae sunt destinatae, eximantur ab omni Ecclesiae auctoritate, moderatrice vi et ingerentia... ».

Societas athea. Prop. 60: « Auctoritas nihil aliud est, nisi numeri et materialium virium summa ». — Item in Encyclica « Quanta cura » Pii IX (Denz., 1691-1699): « Voluntas populi, publica opinione manifesta constituit supremam legem, et in ordine politico facta consummata, eo ipso quod consummata sunt, vim iuris habent ».

praecipua iura et officia quoad vitam familiarem et socialem, ac si finis hominis non esset caelestis beatitudo sed futura civitas terrestris [1]. Unde quidam socialistae mystice loquuntur de societate ac si loquerentur de Deo, revera iuxta eos societas est Deus in fieri [2].

Semirationalismus notandus est inter consequentias rationalismi. Est *tentamen conciliationis rationalismi cum fide catholica.* (Cf. Syllabum Pii IX, § II, Rationalismus moderatus). Differt a rationalismo absoluto, prout admittit factum Revelationis divinae proprie dictae, sed cum eo convenit, prout sustinet omnia mysteria revelata posse demonstrari ex principiis rationis naturalis, ac proinde nullum esse necessario credendum propter auctoritatem Dei revelantis. Sic servaretur autonomia rationis. Item dicunt semi-rationalistae: « cum aliud sit philosophus et aliud philosophia, ille ius et officium habet se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit, at philosophia neque potest, neque debet ulli sese submittere auctoritati » Denz. 1710.

Hunc semirationalismum et simul liberalismum sustinuerunt Guenther, Hermes, Frohschammer. (Denz., 1618; 1634; 1655, 1666).

Concilium Vaticanum [3] dicit de semirationalismo: « Hac porro impietate (rationalismi) circumquaque grassante, infeliciter contigit, ut plures etiam e catholicae Ecclesiae filiis *a via verae pietatis aberrarent,* in iisque *diminutis paulatim veritatibus sensus catholicus attenuaretur.* Variis enim ac peregrinis

[1] *Socialismus,* cf. Denz., 1694. Encyc. « Quanta cura » in qua error socialismi sic exponitur: « societatem domesticam seu familiam totam suae existentiae rationem a iure dumtaxat civili mutuari; proindeque ex lege tantum civili dimanare ac pendere iura omnia parentum in filios, cum primis vero ius institutionis educationisque curandae ». Item Denzinger, 1718, a. — Et Leo XIII Encycl. « Quod Apostolici muneris ». Denz., 1849: de Socialismo: « Ecclesia multo satius et utilius *inaequalitatem inter homines, corporis ingeniique viribus naturaliter diversos, etiam in bonis possidendis agnoscit* ».

[2] Cf. F. Buisson, *La foi laïque* (cité *Dict. Apotoget.* art. *laïcisme*): « Enchainer la raison, comprimer l'intelligence, c'est commettre un sacrilège... *la seule religion capable de régénérer l'humanité,* si longtemps asservie par les religions dogmatiques, c'est la liberté de conscience servie par l'intelligence, *c'est le culte de la raison humaine* (p. 198). Or « est-il possible, addit Buisson, d'être *libre-penseur* sans être *républicain,* d'être républicain sans être *socialiste?* » (p. 196). Ut ostenditur in *Dict. Apol.*, loc. cit., col. 1785 habetur iuxta laicismum:

« Esprit laïque = autonomie absolue de l'individu. — Autonomie de l'individu = souveraineté populaire. — Souveraineté populaire = république démocratique, suffrage universel, égalité parfaite de tous les biens, socialisme ».

Jaurès, *Discours à la Chambre des députés,* 11 fév. 1895: « *Ce qu'il faut sauvegarder avant tout,* ce qui est le bien inestimable conquis par l'homme à travers tous les préjugés, toutes les souffrances, tous les combats, *c'est cette idee qu'il n'y a pas de vérité sacrée,* c'est à dire interdite à la pleine investigation de l'homme, c'est que ce qu'il y a de plus grand dans le monde, *c'est la liberté souveraine de l'esprit..., c'est que toute vérité qui ne vient pas de nous est un mensonge...* c'est que si l'idéal même de Dieu se faisait visible, *si Dieu lui-même se dressait devant les multitudes sous une forme palpable, le premier devoir de l'homme serait de refuser l'obéissance et de le considérer comme l'égal avec qui l'on discute.* non comme le maître que l'on subit ».

[3] *Constitutio, Dei Filius,* § V. — Cf. Vacant., *Etudes sur le Conc. Vat.*, I, p. 119.

doctrinis abducti naturam et gratiam, scientiam humanam et fidem divinam, perperam *commiscentes*, genuinum sensum dogmatum, quem tenet ac docet sancta mater Ecclesia, depravare, integritatem et *sinceritatem* fidei in periculum adducere comperiuntur ».

Liberalismus. F. de Lamennais fuit aliud tentamen conciliationis. Lamennais (L'Avenir — Essai sur l'Indifférence, t. II), confudit fidem supernaturalem necessariam ad salutem cum fide communi totius humanitatis quae in omnibus religionibus per traditionem servatur, et quam vocabat sensum communem seu rationem generalem. Ex hac confusione sequebatur liberalismus et indifferentismus iuxta quem: quaelibet fidei professio sufficit ad salutem.

Cf. Denz., 1623-1617. — Gregorius XVI contra liberalismum F. de Lamennais ait: « ex proiecta et effrenata novitatum cupiditate veritas, ubi certo consistit, non quaeritur, sanctisque et apostolicis traditionibus posthabitis doctrinae aliae inanes, futiles, incertaeque, nec ab Ecclesiae probatae adsciscuntur, quibus veritatem ipsam fulciri ac sustineri vanissimi homines perperam arbitrantur ». Lamennais gloriam Dei et animarum salutem confudit cum aura favoris popularis, itaque pervenit ad falsam charitatis notionem.

Recentius *modernistae* fere similiter processerunt, sicut semirationalistae et liberales intenderunt invenire medium conciliationis inter naturalismum et fidem catholicam. Datur quidem medium virtutis inter vitia secundum excessum et defectum opposita. Sed inter verum et falsum, sicut inter bonum et malum, non est aliud medium quam mediocritas, seu confusio boni et mali ac depravatio verae normae iudicii et voluntatis.

Ecclesia igitur damnavit haec tentamina conciliationis rationalismi cum fide catholica, non enim conciliari possunt contradictoria, affirmatio et negatio ordinis supernaturalis ac religionis essentialiter supernaturalis. Haec contradictio non existit solum quoad litteram doctrinae fidei, sed etiam quoad spiritum.

§ IV. **De spiritu rationalismi, iuxta Ecclesiam.** — Hoc breviter dicendum est propter duas rationes, 1° ut clarius appareat contra semirationalismum et modernismum impossibilitas conciliandi rationalismum cum fide catholica, 2° ut melius manifestetur utilitas et necessitas argumentorum moralium in Apologetica [1].

[1] M. Blondel in suo libro *L'Action*, p. 392 et 368, quamvis ipse non semper satis servet gratuitatem elevationis nostrae ad ordinem supernaturalem, profunde ostendit spiritum rationalismi moderni. Ait enim: « Il serait étrange enfin d'opposer au surnaturel ce qui en est la seule raison d'être et la propre définition. Est-ce qu'il serait, s'il n'était qu'un objet d'étude, une conquête de l'effort humain, s'il ressortissait de la philosophie même? Est-ce qu'il serait, s'il n'exigeait de l'homme rien qui surpasse, déconcerte et meurtrisse sa nature?... On avouerait bien encore que l'ordre naturel ne suffit pas à l'homme. Mais on voudrait que le surnaturel rentrât dans l'ordre naturel lui-même. — On prétend que la seule

Non agitur de spiritu huius vel alterius rationalistae, qui gravitatem sui erroris ignorare possunt, sed de spiritu ipsius rationalismi.

Frequenter in sua philosophia religiosa, rationalismus maxime commendat non solum sinceritatem in investigatione veritatis, sed naturalem

---

notion de révélation ne supporte pas la discussion rationnelle. Et l'on ne supporte pas que cette conclusion négative soit discutée ; *sous prétexte de respect, le libre examen refuse l'examen.* On s'impose à l'égard du dogme une muette réserve que le dogme ne demande pas, que le dogme condamne. Et ces respectueux qui ne veulent pas qu'on le critique sont ceux mêmes aux yeux de qui il est d'invention tout humaine... — On semble « prêt à mourir de ne pouvoir nommer ce qu'on adore ». Et s'il se nomme, on déchire ses vêtements en criant au blasphême ; boulimie singulière, qui sous l'apparence d'un appétit dévorant, cache une satiété, un dégoût, une absence de toute faim généreuse. *Quand on aime la vérité plus que soi, coûte-t-il d'abaisser sa pensée infirme devant l'infinité de ce qu'il y a à croire ?* Et c'est là qu'est le germe d'une plus grave inconséquence, origine ordinaire de toutes les autres. — Il semblait que l'expansion du cœur humain fût infinie, que son besoin de tendresse, de dévouement et de bonheur mérité, le seul qu'il puisse goûter, fût insatiable ; il semblait qu'on fût prêt à souffrir et à mourir par amour. Mais en face des sacrifices sensibles ou intellectuels que l'égoïsme de l'orgueil ou de la volupté doit faire à la conscience, voilà qu'on se révolte comme si c'était tyrannie et intolérance » p. 392.

« Si la gravité de la faute est voilée... si *le mal* ne semble être d'abord qu'un *moindre bien*... qu'on n'aille point conclure contre le sincère aveu de la conscience : elle ne se garde vivante et ardente qu'autant que, selon la remarque de Carlyle, elle nous rappelle plus ou moins ce que nous savons tous plus ou moins, c'est que, sous ces approximations de a connaissance, *il y a une différence absolument infinie entre un homme de bien et un méchant.* Sans doute, dans la région moyenne de l'âme, ce sont des nuances superficielles qui distinguent le commun des hommes. Comment admettre une responsabilité sans mesure dans une infirmité sans borne ? Comment croire à la malice infinie de cet homme que je connais et que j'aime, faible, inconséquent et malheureux ? Mais il n'y faut pas croire, parce que le rôle de notre ignorance humaine n'est pas la justice, c'est l'indulgence et l'amour. Et pourtant, sans juger personne, — car le commandement moral « vous ne jugerez pas » est absolu, — pénétrez un peu plus avant, éprouvez les cœurs. Voyez en imagination ce misérable qui, sans y avoir jamais songé, mourrait de faim plutôt que de commettre une infamie : ce grossier tient par la pointe de l'âme à la vie éternelle. Voyez cet opulent avide qui, sans scrupule peut-être, frustre ce pauvre même. Quel partage au jour de justice, et qu'il n'y aura rien d'arbitraire, rien d'extérieur, rien d'excessif en l'extrémité des représailles divines.

« Rien de plus simple, semblait-il, rien de plus naturel ou de plus légitime que de dire à sa propre volonté : « Tu n'iras pas plus loin ; tu ne recevras rien de plus haut ; tu ne donneras rien de ce que tu as ; tu ne sortiras pas de toi-même ». Voici pourtant que cette attitude réservée et expectante enferme une négation volontaire et une privation positive στέρησις. *Pour refuser tout don éminent et se restreindre à soi,* on use de cela même dont on feint de se passer. A le voir du dehors, *sub specie materiae,* l'acte ainsi amorti paraît sans doute borné et caduque. Mais *la grande faute de l'homme, c'est d'employer, pour se limiter, son infinie puissance :* seule sa volonté est assez forte pour arrêter sa volonté. Et si la route peut être barrée même à Dieu, si l'homme peut l'exterminer et faire qu'il ne soit plus pour l'homme, c'est qu'il se sert de lui contre lui, en acceptant d'abord ce qu'il en faut pour le repousser » p. 368.

« Aussi, sans préjuger aucune question proprement religieuse — c'est d'un autre ordre — est-il nécessaire d'écarter, par la philosophie, les obstacles qu'accumule, sans doute à tort, une *philosophie hostile de parti pris,* non point au contenu de telle ou telle formule dogmatique, mais *à la notion même de révélation* et à la possibilité, à l'utilité de tout dogme défini » p. 393.

sensum religiosum, imo mysteria Christianismi admittit secundum naturalem interpretationem. Ita v. g. Kant et Hegel. Sed in Sacra Scriptura dicitur: « Probate spiritus si ex Deo sint » (I Ioan., VI, 1). « Videte ne quis vos decipiat per philosophiam » (Coloss., II. 8). « Sapientia enim huius mundi est stultitia apud Deum » (I Cor., III, 19). « Mysterium iam operatur iniquitatis » (II Thess., II, 7). Et Christus, qui pro omnibus peccatoribus oravit, dixit: « non pro mundo rogo » (Ioan., XVII, 9), ad exprimendam malitiam spiritus mundi.

Revera spiritus rationalismi manifeste apparet dum proclamatur principium absolutae autonomiae rationis, scilicet: « ratio humana ita independens est, ut fides ei a Deo imperari non possit ». Hoc est, iuxta Ecclesiam, spiritus infidelitatis, inobedientiae, rebellionis, « *superbia vitae* » ut dicitur in I Ioan., II, 16, id est amor propriae excellentiae sine subiectione ad Deum.

Hic spiritus rationalismi ita radicaliter spiritui Dei opponitur, ut principium absolutae autonomiae rationis sit non solum « pravum et perversum » sed, ut dicunt Encyclicae, « stultissimae arrogantiae » expressio, et « deliramentum » ducens ad « libertatem perditionis », quae « improborum fraude ex omni parte percrebuit ». Cf. Encyclicam « Mirari vos » Gregorii XVI. Denz., 1613 sqq. Item Encyclicas Pii IX, Denz., 1642 sqq., 1688 sqq.

Item loquitur Concilium Vaticanum in principio constitutionis Filii Dei: « Tum nata est et late nimis per orbem vagata, illa rationalismi seu naturalismi doctrina, quae religioni christianae utpote supernaturali instituto per omnia adversans, *summo studio molitur, ut Christo,* qui solus Dominus et Salvator noster est, *a mentibus humanis, a vita et moribus populorum excluso,* merae quod vocant *rationis vel naturae regnum stabiliatur.* Relicta autem, proiectaque christiana religione, negato vero Deo et Christo eius, prolapsa tandem est multorum mens in pantheismi, materialismi, atheismi barathrum, *ut iam ipsam rationalem naturam, omnemque iusti, rectique normam negantes,* ima humanae societatis fundamenta diruere connitantur » [1]. In hoc iam habetur rationalismi confutatio. Cf. etiam *Schema Concilii Vaticani, Doc.* VI, c. II.

In Schemate Concilii legitur: « Huiusmodi igitur errorum portenta exse crantes, simul ex supremi pastoralis officii Nostri debito et animi sensu, quo maxime possumus, pro aeterna animarum salute sollicito, admonemus et obtestamur eos potissimum qui praesunt, et qui privatim vel publice in scholis educandae et erudiendae iuventutis munere funguntur, ut ab animis subdito

[1] Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican,* t. I, p. 112 et p. 572.

rum hanc pestem grassantis incredulitatis arceant, illosque contra pericula in eam incidendi praemuniant [1].

« Dicere solent plerique recentiores pantheistae, *in fide christiana idem revera contineri, quod in philosophia pantheistica docetur;* sed discrimen maximum esse in forma concipiendi et intelligendi rem eamdem. *Fidem* inquiunt esse *formam infimam* concipiendi veritatem, *speculationem pantheisticam* esse *formam supremam et perfectissimam.* In fide enim christiana, aiunt, non intelligitur veritas in seipsa, sed suscipitur sub conceptibus rerum singularium et sensibilium, et sub symbolicis velaminibus; speculationis autem est ipsam puram veritatem in se comprehendere. *Hinc gloriantur, dogmata symboli christiani de Deo, de Trinitate, Incarnatione, Redemptione, Resurrectione* etc. *a se nullatenus negari, sed immo speculative comprehendi.* Hac fraude dum illa sua figmenta de evolutione *entis puri* in mundo et humanitate venditant velut speculativas declarationes dogmatum christianorum, duo haec consequi student, ut se ipsos ab infamia atheismi ac impietatis tueantur, et *christianam religionem per depravationem dogmatum ac abusum nominum efficacius oppugnent.* Propterea in expositione impietatis pantheisticae visum est opportunum huius etiam *fraudis* ac abusus verborum christianorum mentionem fecisse » [2].

Uno verbo *spiritus rationalismi est,* ut dicit Concilium Vaticanum, *perverse substituere regno Dei regnum naturae et rationis.*

Quoad hoc quinque sunt notanda ab omnibus catholicis admissa, quae generaliter potius oratorio modo quam theologice exprimuntur.

1° Nomine perversitatis utuntur Encyclicae secundum proprium sensum qui verificatur hic maxime. Perversitas enim est *voluntas invertendi ordinem essentialem rerum,* ut scilicet creaturae non amplius subiiciantur Deo, sed potius Deus creaturis. In hoc invenitur *peccatum spirituale* multo gravius quam peccata carnalia, quia « plus habet de aversione a Deo » (Ia IIae q. 73, a. 5). Et haec perversitas voluntatis supponit eversionem radicalem iudicii, quae nihil aliud est quam contrarium doni sapientiae et vocatur, in Sacra Scriptura, *spiritualis « stultitia »* [3], aut « carnalis sapientia » [4]. « Animalis autem homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei; stultitia enim est illi et non potest intelligere » I Cor., II, 14. Sapientia enim de omnibus iudicat relative ad Deum primam causam et finem ultimum, stultitia spiritualis *iudicat de omnibus etiam de Deo relative ad id quod est infimum,* v. g. ad libertatem cogitandi sine ulla regula [5]. Ex quo patet autonomiam absolutam rationalismi nihil aliud esse, iuxta Ecclesiam, quam falsam autonomiam filii prodigi, quae ad servitutem et abiectionem ducit. (Luc., XV, 11). Quod non satis animadverterunt theologi semi-rationalistae, ut Günther, Hermes et postea modernistae.

2° Imo, spiritus rationalismi, secundum Schema Concilii Vaticani, *ab*

[1] *Schema Concilii Vaticani.* Doc. VI, cap. II. Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vat.,* I, p. 572.

[2] *Schema Conc. Vat.,* Docum. VI, n° IV. Cf. VACANT, *Etudes sur le Conc. du Vatic.,* I, p. 582.

[3] I Cor., III, 19.

[4] II Cor., I, 12.

[5] S. THOMAS, IIa IIae 46, a. 1.

altiori perversitatis inspiratione procedit [1]. Et theologi catholici de principio absolutae autonomiae rationis creatae semper tractaverunt, occasione gravioris peccati spiritualis, scilicet daemonis. S. Thomas assignans non solum obiectum materiale istius peccati sed formalem eius rationem, dedit profundissimam definitionem naturalismi: Iª q. 63, a. 3: « In hoc (angelus) appetiit indebite esse similis Deo, quia *appetiit, ut finem ultimum beatitudinis, id ad quod* VIRTUTE SUAE NATURAE *poterat pervenire, avertens suum appetitum* A BEATITUDINE SUPERNATURALI, QUAE EST EX GRATIA DEI. Vel si appetiit, ut ultimum finem, illam Dei similitudinem, quae datur ex gratia, voluit hoc habere per VIRTUTEM SUAE NATURAE, NON EX DIVINO AUXILIO secundum Dei dispositionem... In hoc voluit *perverse Deo assimilari.* » Item rationalismus vel reiicit mysteria supernaturalia et elevationem ad ordinem supernaturalem, vel mysteria supernaturalia vult cognoscere virtute naturali rationis. Unde non mirum est si Ecclesia nihil aliud videat in principio rationalistico autonomiae quam spiritualem rebellionem cuius formula est « non serviam ».

3° Notandum est quod *perversitas spiritus rationalismi* non semper statim apparet, quia *non tam invenitur in obiecto ad quod tendit, quam in modo tendendi* Sibimetipsi proponit obiectum bonum, scilicet progressum intellectualem et socialem sed sine Dei auxilio et sine obedientia Deo. Hoc etiam notatur a S. Thoma quoad peccatum angeli: « Contingit peccare per liberum arbitrium *eligendo aliquid, quod secundum se est bonum, sed non cum ordine debitae mensurae, aut regulae;* ita quod defectus inducens peccatum sit solum ex parte electionis, quae non habet debitum ordinem, non ex parte rei electae; sicut, si aliquis eligeret orare, non attendens ad ordinem ab Ecclesia institutum. Et huiusmodi peccatum non praeexigit ignorantiam sed absentiam solum considerationis eorum, quae considerari debent. Et hoc modo Angelus peccavit convertendo se pel liberum arbitrium ad proprium bonum absque ordine ad regulam divinae voluntatis: Iª, q. 63, a I ad 4ᵐ. Quod nervose Caietanus resumat « ad secundum se bona superbe tendit ». Perversitas, in hoc casu, non est in obiecto sed in modo tendendi ad obiectum.

Item rationalismus adversans divinae Revelationi, dicit se intendere quod est secundum se bonum, scilicet scientiam progressum intellectualem et socialem, pacem inter homines, imo quandoque progressum ipsius sensus religiosi, sed ad haec bona naturalia tendit « avertendo se a beatitudine supernaturali quae est ex gratia Dei » et haec omnia adimplere intendit virtute suae naturae, excluso Christo, ut stabiliatur, ait Concilium Vaticanum regnum naturae et rationis.

4° *Imo rationalismus instituti congressus religionum ed conciliationem omnium,* et in his congressitus repraesentantur omnes religiones, praeter catholicam. Bonum apparens eo periculosius est quo similius est vero bono. Se-

[1] *Schema Concilii Vaticani,* Doc. VI, VACANT, *Opus cit.,* I, p. 580: « Negari non potest recentiori hac aetate magnam tentationem, qua serpens antiquus seducit habitantes in terra, eo dirigi, ut homines a lumine fidei vel certe a simplicitate et sinceritate obedientiae fidei, qua in captivitatem redigendus est omnis intellectus, et a bonis supernaturalis ordinis paulatim aversi fere in humana solum ratione et in naturali ordine rerum conquiescant ». Et statim de semirationalismo dicitur ibidem: « Haec forma temperatior in suis erroribus minus manifesta eo plus habet periculi ».

candum praedictiones S. Pauli [1] et S. Ioannis, antichristus apparebit, non subito tanquam manifestus et violentus Ecclesiae inimicus, sed per seductionem operabitur, prodigiis mendacibus, tanquam pseudochristus: « Tunc si quis vobis dixerit: Ecce hic est Christus aut illic: nolite credere. Surgent enim pseudochristi, et pseudoprophetae: et dabunt signa magna et prodigia, ita ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi » [2]. Et Ioannes similiter dixit: « charissimi, nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus si ex Deo sint: quoniam multi pseudoprophetae exierunt in mundum. In hoc cognoscitur spiritus Dei: Omnis spiritus qui confitetur Iesum Christum in carne venisse, ex Deo est. Et omnis spiritus qui solvit Iesum, a Deo non est, et hic est Antichristus, de quo audistis quoniam venit » [3].

Sic verificatur effatum « *optimi corruptio pessima* » scil. corruptio charitatis et fidei religiosae sub specie tolerantiae et conciliationis omnium ecclesiarum et religionum [4].

5° Haec perversitas quidem raro est perfecte sui conscia in hominibus. « Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei » nec consequenter gravitatem infinitam peccati seu aversionis a Deo. Haec gravitas melius cognoscitur ab angelis qui essentiam divinam intuitive vident quam a daemonibus. Item perversitas rationalismi melius cognoscitur a theologia quam ab ipso rationalismo. Theologia scit se esse « quamdam impressionem divinae scientiae » (I^a, q. 1, a. 3), et eodem modo scit rationalismum esse scientiae et bonitatis divinae perversam negationem, et quasi theologiam negativam alterius Ecclesiae negationis et odii.

Ex hoc apparet utilitas et necessitas in Apologetica, praesertim in arte apologetica, argumentorum moralium, quae disponunt hominem nondum credentem ad considerandum alia argumenta et proprie dicta Revelationis signa.

§ V. **Divisio systematum rationalistarum, seu naturalistarum.** — Haec divisio sumi debet ex definitione rationalismi. Rationalismus autem, ut dictum est, est doctrina negans possibilitatem Revelationis supernaturalis, quia, iuxta ipsum, non existit verum cognoscibile supra vires naturales nostrae rationis. Proinde systemata rationalistica per se et adaequate dividuntur secundum modum istius negationis, prout scilicet aut reiiciunt ipsammet *existentiam* ordinis entis et veritatis supernaturalis, aut negant solum *cognoscibilitatem* istius ordinis per revelationem. Prima systemata reiiciunt igitur possibilitatem supernaturalis Revelationis *ex parte obiecti* (ita pantheistae); cetera eamdem possibili-

[1] II Thess., II, 3-11 « homo peccati, filius perditionis... ostendens se tanquam sit Deus... *Mysterium iam operatur iniquitatis*... Revelabitur ille iniquus... in omni seductione iniquitatis iis qui pereunt; eo quod charitatem veritatis non receperunt ut salvi fierent. Ideo mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio ».

[2] Matth., XXIV, 24.

[3] I Ioan., IV, 1-3.

[4] Iuxta Kant, Ecclesia triumphans nihil aliud erit quam unio omnium ecclesiarum e religionum secundum principia religionis mere naturalis et rationalis (cf. *Kant, La Religion dans les limites de la raison*).

tatem negant vel *ex parte subiecti,* id est hominis qui revelationem rationaliter recipere non posset (ita agnostici), vel *ex parte Dei agentis,* qui non posset aliquid facere praeter ordinem naturalem (ita deistae). Unde sic proponi potest haec divisio.

Rationalismus negat possibilitatem supernaturalis revelationis
- vel ex parte obiecti : *Evolutionismus pantheisticus*
  - idealisticus (v. g. Hegel)
  - empiricus (v. g. Haeckel)
- vel ex parte subiecti : *Agnosticismus*
  - idealisticus (v. g. Kantius)
  - empiricus (v.g. positivistae)
- vel ex parte Dei agentis : *Deismus* (Cherbury, Voltaire, Cousin, J. Simon)

1° Systemata autem prioris categoriae reduci possunt ad pantheismum, et hodie ad *evolutionismum pantheisticum,* qui damnatus est in prima propositione Syllabi Pii IX et in Concilio Vaticano (Denz., 1807).

« Si quis dixerit, hominem ad cognitionem et perfectionem, quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed *ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse* et debere: A. S. ». Haec doctrina supponit quod dicitur in prima propositione Syllabi (Denz., 1701) scilicet quod « Deus reapse fit in homine et in mundo, atque omnia Deus sunt et ipsissimam Dei habent substantiam », ut dicunt pantheistae et praesertim inter modernos Spinoza, Schelling, Fichte, Hegel, Haeckel etc. Ista systemata negant existentiam entis et veritatis supernaturalis, et etiam possibilitatem miraculi, quia reiiciunt existentiam Dei creatoris liberi, a mundo realiter et essentialiter distincti. Causa prima, ut dicunt, est immanens mundo, et propterea haec doctrina vocatur etiam immanentismus. Sublata autem existentia Dei transcendentis seu supra mundum existentis, explicatio phaenomenorum religiosorum in vita naturali hominis reperienda est. Proinde explicantur omnes religiones, etiam religio christiana per evolutionem naturalis sensus religiosi, et valor istius sensus ac eius evolutionis iudicatur a ratione, quae remanet supremus arbiter veri et falsi, boni et mali, ac penitus autonoma, secundum rationalismi principium.

Subdividuntur systemata evolutionistica et pantheistica, prout apparent sub duplici forma, *empirica* scilicet aut *idealistica. Evolutionismus empiricus* seu materialisticus defenditur v. g. ab Haeckel; et *evolutionismus idealisticus propositus est* a Fichte, Hegel.

2° Systemata autem secundae categoriae, quae scilicet negant possibilitatem supernaturalis Revelationis *ex parte subiecti,* reduci possunt *ad agnosticismum,* qui damnatus est praesertim in Encyclica Pascendi Pii X (Denzinger, n. 2072, 2074).

Agnosticismus enim negat valorem ontologicum et transcendentem primarum notionum ac principiorum nostrae rationis: aliis verbis, iuxta ipsum,

ratio non potest cognoscere nisi phaenomena et leges phaenomenales quae sunt obiectum experientiae externae aut internae, non vero ens substantiale rerum, nec a fortiori id quod entia finita transcendit. Proinde negatur cognoscibilitas existentiae Dei realiter et essentialiter a mundo distincti, cognoscibilitas possibilitatis et existentiae miraculi; imo miraculum non potest concipi, esset contra principium causalitatis: omne phaenomenon supponit *phaenomenon antecedens;* phaenomena enim in isto systemate non sunt intelligibilia relative ad ens et ad supremum ens, sed solum secundum suas relationes ad invicem, miraculum igitur est incogitabile Consequenter Revelatio supernaturalis concipi nequit, et etiamsi notiones mentis nostrae supernaturaliter ordinarentur a Deo, nequidem analogice mysteria divina exprimere possent, quia non habent valorem ontologicum nec transcendentem sed solum phaenomenalem. Expressio mysteriorum non posset esse nisi metaphorica seu symbolica, et ratio philosophica remaneret supremus arbiter valoris symbolismi religiosi.

Proinde, secundum agnosticismum, forsitan existit Deus realiter et essentialiter a mundo distinctus, qui est fundamentum ordinis supernaturalis, sed iste ordo supernaturalis est quoad nos ac si non existeret. Consequenter systemata agnostica intendunt explicare omnia phaenomena religiosa etiam vitae Christi et christianismi secundum resolutionem ad primitiva phaenomena naturalis sensus religiosi. Sic rursus apparet immanentismus et evolutionismus non proprie pantheisticus sed agnosticus. Quidquid sit in seipsa realitas extramentalis, nihil explicari potest nisi secundum leges phaenomenales, explicanda est igitur omnis fides et experientia religiosa secundum leges evolutionis naturalis sensus religiosi. Hae autem leges scientifice cognoscuntur a ratione quae sic semper remanet supremus arbiter.

Haec systemata agnostica subdividuntur sicut et evolutionistica, prout apparent sub duplici forma, *empirica* scilicet et *idealistica*. *Agnosticismus empiricus* defenditur v. g. a Hume, Spencer, Comte, Durckhem, W. James, a multos modernistis, *agnosticismus autem idealisticus* a Kantio, Ritschl, Sabatier, etc.

Examinandus est igitur evolutionismus negans possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte obiecti, et postea agnosticismus eamdem possibilitatem reiiciens ex parte subiecti.

3° *Deismus* (Voltaire, Cousin, J. Simon) negabat possibilitatem Revelationis potius *ex parte Dei agentis*, prout, juxta ipsum, Deus praeter leges naturae agere nequit. Sic Robespierre, ut Deista, volebat instituere cultum Entis supremi, et omne supernaturale rejiciebat. — Haec naturalismi forma confutabitur postea in defensione positiva possibilitatis Revelationis.

CAPUT VIII.

Examen Evolutionismi pantheistici.

Thesis est: Evolutionismus pantheisticus, negans possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte obiecti, prima rationis principia negare debet.

Sunt duae partes in hoc capite: Art. I. Expositio evolutionismi pantheistici in genere et sub utraque forma empirica et idealistica: quomodo haec doctrina sit negatio ordinis veritatis supernaturalis — Art. II. Critica evolutionismi pantheistici sub utraque forma: prima rationis principia negare debet. Denique solventur obiectiones, praesertim obiectiones contra valorem realem supremi rationis principii.

Art. I.

Expositio evolutionismi pantheistici.

§ I. Evolutionismus pantheisticus in genere.
§ II. Evolutionismus materialisticus vel empiricus.
§. III. Evolutionismus idealisticus.

§ 1. **Quid sit evolutionismus pantheisticus in genere.** — Est doctrina iuxta quam principium omnium rerum non est a seipso et ab aeterno constitutum et perfectum, realiter et essentialiter a mundo distinctum, sed e contra semper est in fieri, et nihil aliud est, quam ipsum fieri fundamentale quod sese determinando constituit universitatem rerum, ita ut res sint tantum diversa momenta fluxus universalis. Deus est evolutio suiipsius creatrix.

Haec doctrina, ut dictum est, exprimitur et damnatur in prima propositione Syllabi Pii IX. « Nullum supremum, sapientissimum, providentissimumque Nomen divinum exsistit, ab hac rerum universitate distinctum, et Deus idem est ac rerum natura et idcirco immutationibus obnoxius, *Deusque reapse fit in homine et mundo,* atque omnia Deus sunt et ipsissimam Dei habent substantiam; ac una eademque res est Deus cum mundo et proinde spiritus cum ma-

teria, necessitas cum libertate, verum cum falso, bonum cum malo, et iustum cum iniusto » (Denz., 1701).

Item in *Concil. Vatic.* (Denz., 1804) damnantur tres formae evolutionismi. « Si quis dixerit, res finitas tum corporeas tum spirituales aut saltem spirituales e divina substantia *emanasse,* — aut divinam essentiam sui manifestatione vel *evolutione* fieri omnia, — aut denique Deum esse ens *universale* seu *indefinitum,* quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua distinctam : A. S. ». Et in Schemate Concilii legitur : « Si ponatur emanatio, potius *ex unica essentia omnia fieri* dicentur. Hoc autem fieri iterum concipiunt dupliciter: qui enim... illam essentiam... appellant nomine Dei, illi dicunt *Deum fieri mundum ;* qui vero nomen Dei non tribuunt nisi essentiae iam evolutae, eis *mundus fit Deus.* Unde vulgatissima est distinctio theopantismi et pancosmismi » [1]. Prima forma evolutionismi damnata a Concilio est emanatismus, quem sustinuerunt olim Neo Platonici, secunda est pantheismus Schellingii [2], tertia pantheismus Hegelii.

In evolutionismo absoluto distinguendae sunt duae partes, negativa scilicet et positiva.

A. ***Pars negativa*** est 1° *negatio existentiae veri Dei creatoris.* Negatur enim necessitas interventionis causae creatricis ad productionem materiae, vitae vegetativae, vitae sensitivae, animae intellectivae. Omnia entia et phaenomena procederent naturaliter secundum evolutionem primi principii mundo immanentis. Hoc est immanentismus pantheisticus [3]. 2° *Proinde negatur existentia ordinis veritatis et vitae supernaturalis,* qui in Deo fundatur. Iam enim de nostra rationali natura dici potest id quod Theologia catholica dicit de gratia supernaturali, scilicet quod est participatio formalis divinae naturae, imo ratio nostra identificatur cum ratione divina. Ex quo sequitur doctrina damnata in Conc. Vatic., Denz., 1808 : « Si quis dixerit, hominem ad cognitionem et perfectionem, quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse ac debere : A. S. ». 3° *Sequitur negatio possibilitatis miraculi.* Miraculum enim proveniret ex libera interventione Dei essentialiter a mundo distincti. Atqui, iuxta evolutionismum pantheisticum, Deus non est realiter nec essentialiter a mundo distinctus, nec libere operatur in mundum.

B. ***Pars positiva*** evolutionismi absoluti quoad philosophiam religiosam, est *explicatio diversorum phaenomenorum religionis per evolutionem sensus religiosi ;* sic affirmatur dogmata apparuisse absque revelatione proprie dicta, et Ecclesiam catholicam absque institutione divina (cf. Encyclicam Pascendi, Denzinger, 2078, 2094, 2096). Dogmata semper

[1] Cf. Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican.* Doc. VI, t. I, p. 581.
[2] Ibid. Doc. XII, t. I, p. 642 et 212.
[3] *Dictionnaire Apologétique de la foi catholique,* art. *Immanence.*

mutabilia sunt: «Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur » Denz., 2058.

Evolutionismus absolutus sic definitus essentialiter differt ab *evolutionismo moderato,* qui admittit saltem interventionem Dei creatoris ad productionem materiae, vitae vegetativae, vitae sensitivae, animae intellectivae, ad infusionem gratiae. Evolutionismus moderatus tenet solum species plantarum aut animalium, quae nunc existunt, non esse species ontologicas cum differentia specifica indivisibili et immutabili, sed esse solum classes empiricas sub quibusdam veris ac paucis speciebus viventium, ex quibus proveniunt secundum successivas transformationes, fere sicut varietates canum ex specie canis. Hic evolutionismus moderatus non damnatus est ab Ecclesia, nec de eo necessarium est agere in hoc tractatu.

§ II. **Evolutionismus materialisticus vel empiricus.** — Haec doctrina, quae saepe vocatur monismus, affirmat principium omnium rerum esse ipsammet materiam, in qua inveniretur rudimentum vitae et conscientiae. Sic ex materia mechanice procederent omnia phaenomena vitae vegetativae, sensitivae, intellectivae. Ratio igitur in hoc systemate est forma superior experientiae ac totius evolutionis. Supra ipsam nihil est. Ideoque ratio positiva constituens scientias positivas est absolute autonoma, unicus arbiter veri et boni.

In evolutionismo materialistico, vel empirico, distinguenda est philosophia generalis et philosophia religiosa. Breviter exponendae sunt secundum formam ordinariam nostri temporis, quae apud Haeckel [1] invenitur.

A. ***Philosophia generalis*** istius systematis docet: nihil esse supra ordinem phaenomenorum physico-chimicorum, quod sit ab eo essentialiter distinctum.

Hoc intendunt probare indirecte et directe. Referenda sunt tantum principalia argumenta.

a) *Indirecte:* alioquin rueret principium conservationis energiae, quod est, ut aiunt, certissimum principium totius physicae ac chimiae modernae.

Etenim si vita vegetativa, sensitiva, rationalis, moralis et religiosa essent essentialiter supra ordinem energiae physicae, per earum influxum in ordinem physico-chimicum mutaretur quantitas totalis energiae. Sic rueret principium conservationis energiae, iuxta quod energia physica semper in eadem quantitate totali (scilicet actuali et potentiali) manet. Summa energiae est constans. Ergo vita sensitiva, intellectualis, moralis nihil aliud est quam effectus (resultante) phaenomenorum physico-chimicorum, seu epiphaenomenon (cf. infra, art. seq., § III Solvuntur obiectiones).

b) *Directe* etiam defenditur evolutionismus materialisticus ex considerazione similitudinis quae existit inter phaenomena materialia et spiritualia. V. g. iam atomus oxigenii habet affinitatem cum atomo hydrogenii ad componendam moleculam aquae, in hoc apparet rudimentum inclinationis. Ana-

[1] Praesertim in opere *Die Welträtsel,* Aenigmata Universi. Cf. Boutroux, *Science et Religion,* 1e P. c. 3, in quo exponitur doctrina Haeckelii.

et discordia gubernant omnia elementa, dicebat Empedocles, attractio et repulsio, dicunt moderni. Haec attractio vel affinitas secundum complexionem organismorum ducit ad affinitates quae inveniuntur in plantis, animalibus, hominibus. Omnes permixtiones atomorum mechanice fiunt, sed elementum psychicum materiae perficitur per ipsam evolutionem mechanicam.

Ex hac philosophia generali deducitur philosophia religiosa.

B. ***Philosophia religiosa*** duplicem partem continet, negativam nempe et positivam.

a) *Pars negativa* est negatio ordinis veritatis ac vitae supernaturalis, ac negatio possibilitatis miraculi.

Etenim nihil est supra naturam materialem, cum principium omnium rerum sit ipsa materia. Item nihil est supra rationem humanam, quia ratio positiva est suprema forma totius evolutionis. Denique miraculum est impossibile, esset enim interventio libera causae primae in mundum, sed causa prima est immanens mundo, ac materialis, non libera, omnia phaenomena necessario procedunt secundum determinismum physicum.

b) *Pars positiva* philosophiae religiosae evolutionistarum materialistarum intendit explicare phaenomena religiosa, ac exigentiis sensus religiosi respondere. Scientia positiva, dicit Haeckel, iam satisfacere potest indigentiis speculativis nostrae rationis, nondum vero exigentiis cordis, sed valor practicus scientiae positivae non est inferior eius valore speculativo, ideoque cum progressu scientiarum paulatim removebitur religio; sed antequam scientia positiva sua evolutione possit indigentiis humani cordis satisfacere, utile est religiones hoc munus adimplere.

Hoc tempore transitionis igitur, ratio positiva, quae est unicus arbiter veri et boni, determinat quid sit conservandum ex religione, et praesertim ex principali religione, scilicet ex Christianismo.

Quoad verum autem, ut ait Haeckel, ex christianismo nihil retinendum est, quia ficta Revelatio docet existentiam alicuius mundi supernaturalis, spiritualis et futuri, qui secundum philosophiam positivam nihil aliud est quam entitas verbalis et flatus vocis. Praeterea ficta Revelatio considerat ut phaenomena vana et infima id quod est, secundum monismum, sola et optima realitas, scilicet mundum materialem. Dogmata sunt inventiones imaginationis ad consolationem humanae miseriae, sed generant dissensiones et progressum impediunt.

Quoad pulchrum, nihil etiam retinendum est de christianismo, quia ars christiana non vere ad christianismum pertinet, est contradictio in ipso, et protestatio sensuum contra immoderatum spiritualismum religionis.

Quoad bonum aliquid retinendum est ex christianismo, et maxima pars christianismi primitivi, qui docebat praesertim praecepta charitatis, tolerantiae, commiserationis, quae sunt bona praecepta, vere humana, multo antiquiora quam christianismus. Haec enim officia non supponunt dogmata, ut aiunt, et tam adimplentur ab incredulis quam transgrediuntur a fidelibus. Praeterea haec bona praecepta a christianismo non proponuntur cum sufficienti *moderatione*, sed cum elatione limites veritatis excedente. (Sic sub praetextu mo-

derationis, proponitur mediocritas ac si esset medium virtutis inter vitia opposita, revera autem est medium inter bonum et nimis evidens malum, imo est eorum confusio ac totius moralitatis perversio). Si igitur, concludit Haeckel, christianismus proponitur, ut faciunt plures protestantes liberales, admitti potest ad tempus ut monismi auxilium, morali progressui favens, usquedum fiat inutilis, et tunc religio positiva erit sibi sufficiens.

Practice oportet 1° seiungere Ecclesiam a Statu, ut Ecclesia privetur auxilio Status; 2° instituere laicam educationem, religio enim pertinet solum ad educationem in familia, ad vitam privatam, non ad vitam socialem [1]; 3° instituere in scholis cursum historiae religionum,

[1] Cf. J. Payot, *La morale à l'Ecole* (Paris, Arm. Colin) p. 231: *Les croyances religieuses.* § I. *Les croyances ne prouvent rien, les actes seuls comptent*; jugeons les gens d'après ce qu'ils font, jamais d'après ce qu'ils croient. — § II. *Personne ne connaît toute la vérité.* Aucune croyance sur Dieu, sur l'origine du monde, sur l'origine et la destinée de l'homme n'est acceptée par tous ceux qui pensent: nous ne pouvons faire sur ces questions que des suppositions. Les chrétiens eux-mêmes sont divisés en protestants, en catholiques, en orthodoxes etc. Ils ne sont donc pas d'accord sur ce qu'il faut croire. Cela prouve que personne ne connaît toute la vérité: aussi est-il insensé et criminel de vouloir persécuter quelqu'un qui ne partage pas nos croyances. Que chacun croie suivant ses sentiments. Que chacun soit libre de croire ou de ne pas croire. (C'est indifférent pour la vie morale). — § III. *La religion, affaire privée.* En France, l'Etat ne paye, ni ne reconnaît aucun culte: chacun va à l'église qu'il a choisie, ou il ne va à aucune, comme il lui plaît. La religion est une affaire privée, où personne n'a à intervenir. Liberté absolute est laissée à chacun; il n'y a rien de plus raisonnable, ni de plus juste. — § IV *Causes de la lenteur du progrès.* Pendant des siècles et des siècles, le progrès des sciences a été lent parce que les hommes sont impulsifs, orgueilleux et violents. Orgueilleux, ils ne pouvaient patienter pendant des années pour chercher quelques vérités modestes. Ils préféraient les croyances toutes faites, acceptées sans examen, qui leur donnait l'illusion de connaître, dans le plus grand détail, la création du monde et celle de l'homme. Violents, ils n'admettaient pas la liberté de croire autrement qu'eux, et ils persécutaient les esprits libres. Durant des centaines de siècles et jusqu'à nos jours, on a haï et persécuté l'esprit, la liberté de penser, la virilité des chercheurs indépendants... Il n'y a pas longtemps qu'on s'est aperçu que l'orgueil ne fait que de sots et des ignorants. Nos savants savent que pour commander aux forces hostiles, il faut obéir aux lois de la nature; pour cela il faut les connaître, les étudier avec patience, il faut être modeste, car ce que l'on peut découvrir soi-même est peu de choses: nos découvertes n'ont été possibles que grâce à la collaboration de centaines de chercheurs. — § V. *Les tapageurs et les travailleurs.-Galilée.* D'un côté, furent toujours les impulsifs, les orgueilleux, les violents, qui ont fait beaucoup de tapage et peu de besogne, et qui ont causé à l'humanité un mal irréparable. D'un autre côté, les modestes, les patients, les méditatifs, qui ont essayé de voir clair dans le brouillard des préjugés et des croyances irréfléchies. C'est à leur travail patient que l'humanité doit tous ses progrès. Un de ces savants modestes fut Galilée, qui découvrit que la terre tourne autour du Soleil. Les orgueilleux ignorants d'alors le condamnèrent pour cela à la prison perpétuelle... Nous les trouvons aussi bornés et aussi méchants en présence des esprits chercheurs et libres d'aujourd'hui. — § VI. *Le progrès moral est plus lent que le progrès scientifique.* § VII. *Raisons d'espérer en l'avenir:* le nombre augmente de ceux qui ont un sentiment très vif de l'injustice, et qui en souffrent. Le nombre grandit de ceux qui luttent contre le mal, la maladie, la misère... les injustices sociales. — § VIII. *Respectons croyants et non croyants.* — § IX. *Collaborateurs de la cité fraternelle.* La paix des esprits sera complète, le jour où chacun saura que *nul homme, nul groupe d'hommes ne connaît la vérité entière.* Ayons courage, et dans nos discussions soyons courtois, respectueux de la conscience d'autrui ».

ut dogmata religiosa appareant id quod revera sunt, mera symbola poetica veritatum moralium.

Et postea, quando christianismus erit inutilis, remanebit *religio positiva*, scilicet *cultus Veri, Boni et Pulchri*, qui nihil aliud est quam *scientia, sociologia* et *ars*. Haec est realis trinitas substituenda imaginariae Trinitati theologorum.

Massones hanc doctrinam divulgant, et quandoque cum apparente tolerantia, urbanitate et modestia, ad ostendendum virtutes non dependere ex fide religiosa, sed opiniones religiosas sicut et politicas potius generare dissensiones et iurgia. Imo, quod periculosius est, laudant christianismum, quem mere naturaliter interpretantur, ac si Christus fuisset solum magnus sapiens ut Socrates. Abhorrent crucem, mortificationem, et cruci substituunt stellam, quae est symbolum humanitatis deificatae

In hoc apparet quomodo naturalismus ducit ad rationalismum, ad liberalismum, ad humanitarismum, ad sensualismum, et quoad societatem ad socialismum; ubique regno Dei substituitur regnum naturae seu humanitatis.

Non potest esse maior negatio ordinis supernaturalis, quamvis haec negatio possit esse magis perversa in evolutionismo idealistico, qui primo aspectu videtur servare altitudinem vitae intellectualis et moralis, imo illam exaltare.

§ III. **Evolutionismus idealisticus.** — Hoc systema paulatim apparuit in doctrina Spinozae, ac postea Fichtei, Schellingii, sed praesertim constitutum est ab Hegel, divulgatum a schola hegeliana dextra, et plurimum valuit ac etiam nunc valet apud philosophos modernos, apud historicos philosophiae ut Zeller, Kuhno Fischer, apud exegetas praesertim in schola Tubingiana. Baur ad exegesim principia a priori Hegelii applicavit, item postea Ewald, Reuss, Knobel, et hodie Welhausen. In Gallia Renan et Loisy procedunt etiam ex hegelianismo.

In hac doctrina omnia entia et phaenomena etiam religiosa procedunt naturaliter per evolutionem, non quidem a materia, sed a quodam principio ideali, quod vocatur Absolutum; et ratio humana, praesertim philosophica, est altissima forma totius evolutionis, in qua Absolutum fit sui conscium. Haec ratio philosophica superior est religione, est absolute autonoma, supremus arbiter veri, iudicat declarationes Ecclesiae, et ipsa a nemine iudicatur. De ea verificaretur quod S. Paulus dicit I Cor. II, 15: « Spiritualis autem iudicat omnia, et ipse a nemine iudicatur » est enim Absolutum sui conscium.

Videamus 1° quomodo haec doctrina iam aliquomodo apud antiquos Gnosticos invenitur, 2° quomodo ad illam viam paraverunt pantheismus Spinozae, 3° pantheismus Fichtei, 4° pantheismus Schellingii,

5° quid sit proprie in Hegelianismo. — Relative ad negationem ordinis supernaturalis recolligenda sunt, circa haec, quae ex professo exponuntur in historia philosophiae.

1° ***Gnosticismus.*** — Gnostici suam doctrinam γνῶσιν, idest cognitionem veram, appellabant, ut eam a cognitione vulgari, cui vulgus, humiles christiani et apostoli vacabant, distinguerent [1]. Haec gnosis erat naturalistica interpretatio Christianismi, secundum principia emanatismi (ex Brahmanismo) et dualismi Zoroastri.

Idea generalis Gnosticismi haec est: *Deus nunquam se manifestat nec agit immediate in mundum* (negatio Revelationis supernaturalis et miraculi), quia hoc perfectionibus divinis derogaret, *sed ope spirituum divinorum* (eonum - αἰῶνες) *natorum ex illo* (emanatismus). Unus ex his spiritibus, demiurgus vocatus, formavit mundum hominemque ex materia aeterna, quae a Deo perfectissimo nullomodo creari potuit (dualismus). *Humanus spiritus ex Deo quoque natus est,* mediantibus spiritibus superioribus, sed aggravatur a materia, quae est principium mali; ideoque necesse fuit ut spiritus demiurgo superior in mundum intraret ad spiritum humanum liberandum et reconciliandum cum Deo. Qui eon Christus est.

Unde in hac doctrina, Creationi liberae substituitur *emanatio,* sicut apud Neo-Platonicos, praesertim apud Plotinum. *Haec emanatio est negatio ordinis supernaturalis,* nam anima nostra iam esset participatio divinae naturae, ita ut de ea verificaretur quod fides catholica affirmat de gratia sanctificante. Sed emanatismus antiquorum differt ab evolutionismo modernorum, prout est descendens et non ascendens, prout etiam est transiens et non immanens. Scilicet iuxta illum mundus non fit Deus, sed Deus fit mundus, et substantia emanata est extrinseca substantiae emanatrici, sicut radii solis sunt extra solem. Res finitae sunt tamen eiusdem ordinis ac Causa prima a qua ex necessitate procedunt, nam Deus producit res mundi, sicut sol illuminat, sic anima nostra ex Deo emanat ut radius spiritualis. (Cf. infra, art. seq., § III Solvuntur obiectiones). Haec doctrina emanationis quodammodo transivit per neo-platonicos et arabes usque ad pantheistas saeculi XV, v. g. ad Giordano Bruno et denique ad Spinozam. — Longe confutata est a S. Thoma [2].

2° ***Pantheismus Spinozae.*** — Spinoza est princeps rationalistarum modernorum et quoad principia philosophica et quoad eorum applicationem ad exegesim S. Scripturae. Posuit enim in suo « tractatu Theologico-Politico » principia rationalistica de Revelatione, inspiratione, de possibilitate miraculi et interpretatione S. Scripturae. Haec hermeneutica fundatur in sua philosophia generali, quae in « Ethica » exponitur.

In « Ethica » Spinozae, negatio ordinis supernaturalis apparet A. in sua theoria de substantia, B. in sua theoria de cognitione, C. in theoria de amore seu beatitudine.

[1] Item hodie rationalistae suam doctrinam vocant « la Science », scientiam per excellentiam.

[2] S. Thomas, in *C. Gentes,* longe confutat pantheistas sui temporis et averroistas, cf. l. I, c. 26, 27, 32, 50, 65, 81, 82, 88; l. II, c. 23-27, 31-37, 73, 76, 78, 85, 87.

A. *Theoria de substantia* fundatur in realismo absoluto, et in applicatione methodi mathematicae ed philosophiam. Haec theoria ad hoc reducitur; *ens substantiale est unicum,* datur una sola substantia.

Ad hanc conclusionem Spinoza pervenit *ex realismo absoluto* quoad notiones simplices et adaequatas, quae scilicet, ut dicebat Cartesius, clare et distincte a nobis concipiuntur, ut sunt ideae substantiae, extensionis, cogitationis. Hae notiones cognoscuntur sine possibilitate erroris, considerantur a ratione « sub specie aeternitatis » [1] et revera exprimunt quod est fixum, aeternum in universo; ex hoc sequitur notionem substantiae exprimere substantiam universalem, ab aeterno subsistentem. Sic identificatur substantia in genere cum substantia divina, secundum placita realismi absoluti, scil. universale existit formaliter a parte rei. (Spinoza e contra est nominalista quoad notiones confusas quae non possunt geometrice definiri; hae notiones, iuxta ipsum, designant solum collectionem phaenomenorum, ita v. g. animalitas, humanitas etc., item facultas intellectiva designat solum collectionem cogitationum [2]).

Aliunde Spinoza intendit ad philosophiam applicare *methodum geometriae,* quae est scientia exacta, et proinde, iuxta ipsum, exemplar scientiarum Atqui geometria ponit definitiones et deducit proprietates, nec considera causalitatem finalem, nec efficietem. Sic igitur procedendum est in philosophia ut sit scientia exacta ac proinde negatur Deum esse *causam efficientem extrinsecam* et finalem mundi. Deus concipitur ut *causa immanens* [3]).

Sic Spinoza ponit definitionem substantiae, ex qua sequitur unicitas substantiae. (Eth. I). Concipit enim substantiam ut ens per se subsistens, in hoc sensu: a se subsistens; quae definitio soli Deo convenit Exstentia autem substantiae sic definitae probatur a priori (argumento S. Anselmi) Eth. I o II, in hoc apparet realismus absolutus.

Ex substantia divina, Spinoza intendit deducere geometrie *attributa divina,* scilicet *cogitationem* et *extensionem infinitam.* Diverse autem cogitationes individuales nostrae et diversae formae extensionis quae constituunt corpora nihil aliud sunt quam series phaenomenorum ab aeterno existentes. Sic phaenomenon singulare non potest produci directe a substantia divina (negatio miraculis), sed procedit a phaenomenis praecedentibus, et est processus in infinitum ab aeterno, secondum determinismum mechanicum Negatur libertas divina et omnis libertas, quia ex causa determinata effectus necessario sequitur, ex causa indeterminata nullus effectus sequi potes. Eth. II, p. 48.

Haec theoria de substantia est ut patet, *negatio ordinis supernaturalis.* Nam anima nostra sino gratis iam est eiusdem naturae ac Deus est pius quam participatio divinae naturae, est modus finitus Dei, in ipso Deo existens proinde natura divina non transcendit nostram cognitionem naturalem, Item *negatur possibilitas miraculi,* quia omne phaenomenon supponi: phaenomen antece-

[1] *Ethica* II, prop. 44.

[2] Realismus absolutus quoad notiones primarias entis vel substantiae ducit ad nominalismum quoad inferiores notiones generum et specierum. Etenim si ens universale vel substantia universalis existit formaliter a parte rei seu extra animam ipso facto identificatur cum ente divino. Proinde aliae substantiae, aliae species, facultates non sunt nisi flatus vocis et entitates verbales, nam praeter ens divinum dantur solum phaenomena quae procedunt ex phaenomenis praecedentibus et sic ab aeterno.

[3] Cf. *Revue Thomiste,* Janv. 1898: « Le Système de Spinoza au point de vue de la logique formelle » a P. L. Michel, O. P.

dens, et nullum potest produci immediate et libere a Deo, Deus enim est causa immanens, non transcendens, nec transiens, imo causa necessaria non libera, quamvis non sit coacta. (Eth. I, pr. 18, 33).

B. *Theoria de cognitione* perficit negationem ordinis supernaturalis. Cf. Eth. II. p. 47 : « mens humana adaequatam habet cognitionem aeternae et infinitae essentiae Dei ». Hoc sequitur ex praedictis, mens humana habet naturaliter intuitionem confusam essentiae divinae, quia essentia divina nihil aliud est quam ens substantiale, quod primo cadit in intellectu nostro, et ad cuius resolutionem omnia fiunt intelligibilia. Unde id quod S. Thomas dicit de ente universali et analogice communi Deo et creaturis, a Spinoza dicitur de ente substantiali, quod est iuxta ipsum non solum univocum sed unicum. Hoc est *ontologismus pantheisticus:* tota nostra cognitio intellectualis pendet ab intuitione primi entis quod est ens divinum. Primum cognitum ab intellectu nostro est primum ontologicum. — Aliquid simile invenitur in ontologismo Malebranchii et etiam Rosmini, scilicet ens universale non satis distinguitur ab ente divino, nec proinde ordo veritatis naturalis ab ordine veritatis supernaturalis. Haec distinctio in ontologismo pantheistico Spinozae radicaliter tollitur, nam, juxta ipsum, nostra intuitio naturalis est modus cogitationis absolutae (Eth. I, p. 31), qui differt a cogitatione divina sicut cognitio confusa et cognitio distincta eiusdem obiecti. Haec autem distinctio non sufficit ad duos ordines cognitionis constituendos ; notio enim confusa et vulgaris entis est eiusdem ordinis ac notio metaphysica entis.

C. *Theoria de amore et beatitudine* eamdem negationem ordinis supernaturalis applicat ad voluntatem, quia iuxta Spinozam (Eth. V, p. 36) : « Mentis amor intellectualis erga Deum est ipse Dei Amor, quo Deus seipsum amat..., (seu) Mentis erga Deum Amor intellectualis pars est infiniti amoris, quo Deus seipsum amat ». Ex hoc sequitur negatio immortalitatis personalis, Spinoza admittit solum immortalitatem impersonalem.

Haec omnia procedunt ex pantheistica definitione substantiae, radicaliter negatur ordo supernaturalis, servatur solum distinctio inter « Naturam Naturantem et Naturam Naturatam » quae explicatur in Eth. I, pr. 29, schol. « per Naturam Naturantem nobis intelligendum est id quod in se est et per se concipitur... hoc est Deus... Per Naturam Naturatam autem intelligo id omne quod ex necessitate Dei naturae... sequitur ».

3° ***Pantheismus Fichtei.*** — Haec forma pantheismi procedit *partim ex Spinoza, partim ex Kantio.* Spinoza admittebat, ut dictum est, intuitionem naturalem entis divini (ontologismum pantheisticum et realismum absolutum). Kantius e contra negat existentiam cuiuslibet intuitionis intellectualis, negat etiam primam apprehensionem entis universalis abstracti a sensibilibus, et ponit primas categorias rationis nostrae esse solum formas subiectivas a priori ad classificationem phaenomenorum constituendam (hoc est subiectivismus agnosticus, seu conceptualismus subiectivus). Sed Fichte magnam et insolubilem difficultatem invenit in Kantismo, scilicet : applicatio categoriarum subiectivarum phaenomenis externis remanet arbitraria. Quare ratio applicat his phaenomenis catego-

riam causalitatis potius quam categoriam substantiae? si respondetur: quia ratio videt in istis phaenomenis relationem ad causalitatem, tunc redimus ad primam apprehensionem scholasticorum quae fit cum abstractione. Ad servanda igitur principia subiectivismi et *ad vitandam arbitrariam applicationem categoriarum,* oportet dicere, ait Fichte, quod *ipsa phaenomena proveniunt non ab exteriori sed a subiecto cognoscente;* unde ratio est penitus autonoma, quia est principium non solum categoriarum sed etiam phaenomenorum.

Sed quomodo subiectum cognoscens (ego) producit phaenomena, seu obiectum (non ego)? Fichte respondet: inconscienter et involuntarie. Quod explicat, distinguendo in subiecto cognoscente ipsum ego empiricum, finitum et individuale, sui conscium ab ego transcendenti, infinito, universali. Quid est autem istud *ego transcendens?* Est aliquid ideale simul et reale, scilicet *ipsa ratio practica societatis humanae* quae magis ac magis cognoscit et efficit ordinem moralem; haec autem ratio practica socialis maxime in scientia et philosophia germanica vivit, ac paulatim constituit ius naturale, poenale, politicum.

Sic Fichte conciliat Spinozam et Kantium in pantheismo subiectivo ac morali. Principium omnium rerum est immanens, scil. ratio practica absolute autonoma et libertas humanitatis. Proinde Fichte, in suo opere *Critica cuiuslibet Revelationis* (Opera, V) dicit: *Deus vivus est ipsa Humanitas.* « Abhorreo omnem religiosam conceptionem quae Deum considerat ut ens personale. Haec conceptio est indigna genere humano ». Deus enim personalis, addit Fichte, esset subiectum cognoscens a suo obiecto limitatum, sic non esset Deus infinitus. In hac autem propositione Schelling invenit confutationem ipsius doctrinae Fichtei.

4° ***Pantheismus Schellingii.*** — Schelling recte confutat Fichte, sicut Fichte confutaverat Kantium. Ipsum ego universale, ait Schelling, non potest producere non ego seu obiectum, quia est eius correlativum, et sunt simul natura. Amplius utrumque limitatur ab altero, ergo neutrum est Absolutum, sed ambo praesupponunt Absolutum, et sic probatur existentia Absoluti [1].

[1] S. Thomas dicit Ia q 3, a. 7 « omne compositum causam habet, quae enim secundum se diversa sunt, non conveniunt in aliquod unum, nisi per aliquam causam adunantem ipsa. Deus autem non habet causam, cum sit prima causa efficiens ».

Fichte instat: sed dualitas obiecti et subiecti essentialiter requiritur ad cognitionem. Ergo si Deus est omnino simplex, nihil cognoscit.

Respondetur ex S. Thoma Ia q. 14, a. 2, haec dualitas essentialiter requiritur in cognitione creata, concedo, in cognitione increata, nego; nam intelligentia divina est *actus purus* sicut intelligibile divinum, « et secundum hoc tantum sensus vel intellectus *aliud* est a sensibili, vel intelligibili; quia utrumque est in potentia. Cum igitur Deus nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus, oportet, quod in eo intellectus et intellectum sint idem omnibus modis » (S. Th. loc. cit.).

Item contra Fichte valet id quod docetur a S. Thoma contra Averroes Ia q. 76, a. 2: Utrum intellectivum principium multiplicetur secundum multiplicationem corporum: Si unus intellectus esset omnium hominum, non posset assignari ratio distinctionis inter intellectio-

Quid est autem Absolutum? Neque est obiectum, nec subiectum, nec natura, nec spiritus, nec realitas, nec idea, est earum radix et fons, seu identitas differentiarum. Sic Schelling redit ad Spinozam, nam *Absolutum*, iuxta ipsum, non est vere transcendens, re et essentia a mundo distinctum, sed *sua manifestatione fit omnia, scilicet fit spiritus humanus et natura*. Schelling in sua prima philosophia dicit Absolutum esse rationem universalem quae in se identificat spiritum et naturam; in sua secunda philosophia affirmat Absolutum esse voluntatem primitivam, hoc est voluntarismus pantheisticus, sicut postea apud Schopenhauer.

In hoc pantheismo datur *evolutio descendens*, sicut apud emanatistas, scilicet Deus fit mundus, potiusquam mundus fiat Deus. Damnatur in Concilio Vat. (Denz., 1804) statim post emanatismum: « si quis dixerit divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia, a. s. ».

Haec doctrina est *negatio ordinis supernaturalis*, prout ratio nostra habet naturalem intuitionem Absoluti, nec potest elevari ad altiorem cognitionem, sed solum in ordine naturali potest esse transitus a cognitione confusa ad distinctam. Ideo Schelling proponit interpretationem rationalisticam dogmatum Trinitatis et Incarnationis, prout, dum Deus fit, tria sunt momenta in hac evolutione intima [1].

Sic procedunt haec diversa systemata:

Spinoza	*Kantius*
Ontologismus pantheisticus	Subiectivismus agnosticus
intuitio Dei	negatio intuitionis intellectualis

Fichte
Subiectivismus pantheisticus
ego et non-ego

Schelling
Absolutum fit mundus

---

nem meam et intellectionem tuam relative ad idem obiectum, non enim esset distinctio neque ex parte obiecti, neque ex parte subiecti.

Item contra Fichte valet argumentatio S. Thomae, in Ia q. 79, a. 4, ad probandam existentiam primae intelligentiae ex imperfectione et motu nostrae cognitionis: « Supra animam intellectivam humanam necesse est ponere aliquem superiorem intellectum, a quo anima virtutem intelligendi obtineat. Semper enim quod participat aliquid et quod est mobile et imperfectum, praeexigit ante se aliquid, quod est per essentiam suam tale, et quod est immobile et perfectum. Anima autem humana intellectiva... habet imperfectam intelligentiam: tum quia non omnia intelligit, tum quia in his quae intelligit, de potentia procedit ad actum. Oportet ergo esse altiorem intellectum quo anima iuvetur ad intelligendum ». Et quia hic intellectus supremus requiritur ut immobilis et perfectus, essentialiter distinguitur a nostro intellectu mobili et imperfecto.

Cf. etiam Iam q. 79, 2. *Solus intellectus divinus est nullo modo passivus:* « quia ad ens universale se habet, sicut actus totius entis... Nullus autem intellectus creatus potest se habere ut actus respectu totius entis universalis: quia sic oporteret, quod esset ens infinitum... *Intellectus humanus est in potentia respectu intelligibilium* ». *Unde contra Fichte, non est principium omnium phaenomenorum. Esset ipso facto omnisciens.* Scientia humana esset causa rerum, et *pro nobis nullum remaneret mysterium.* Quod patet esse falsum.

[1] Cf. A. Weber, *Histoire de la Philosophie Européenne*, 5e ed., p. 470. In hoc opere clare exponuntur relationes inter systemata Spinozae, Kantii, Fichtei, Schellingii et Hegelii.

5° *Pantheismus Hegelii.*

A. Quomodo incipit a critica Schellingii? — B. Principia suae logicae et metaphysicae. — C. Applicatio ad philosophiam naturae. — D. Ad philosophiam spiritus et ad philosophiam religiosam.

A. ***Hegel incipit a critica systematis Schellingii:*** Absolutum relative transcendens nihil explicat. Ex eo enim non possunt deduci oppositiones quae mundum realem constituunt, praesertim oppositio inter naturam et spiritum. Aliis verbis, *transitus ab unitate primitiva Absoluti ad multiplicitatem phaenomenorum non explicatur in systemate Schellingii.* Unde istud Absolutum relative transcendens nihil aliud est quam mera abstractio seu entitas verbalis.

Aliquid verum est in hac critica, scilicet mundus non potest deduci intelligibiliter ab ente supremo, si ens supremum sit in se iam perfectissimum et non indigeat perfici. Iuxta fidem christianam, transitus fit per creationem omnino liberam, sed Hegel reiicit hanc liberam creationem, quia non satis est intelligibilis, ac eam considerat ut imaginativam seu metaphoricam conceptionem.

Hegel igitur intendit, contra Schelling, ostendere *quomodo multiplicitas phaenomenorum logice et necessario procedit ex quadam unitate primitiva.* Ad hoc explicandum non admittit, ut Schelling, quod Absolutum sit relative transcendens, non enim indigeret perfici, sed ponit Absolutum omnino immanens mundo. Imo Absolutum non est immobile sub suis modis, ut volebat Spinoza, non posset enim explicari apparitio modorum mutabilium in hac immutabilitate, sed *Absolutum nihil aliud est, iuxta Hegel, quam ipse processus seu fieri universale et praesertim processus idealis.*

Sic apparuit ex critica praecedentium formarum pantheismi, evolutionismus idealisticus, qui damnatur in Conc. Vatic. (Denz., 1804): « si quis dixerit Deum esse ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua, a. s. ». — Manifestum est, ut notat Schema Concilii Vat., quod in isto systemate non Deus fit mundus, sicut apud emanatistas et Schelling, sed e contra mundus sua evolutione fit Deus. Unde ad quaestionem: an Deus existat? Renan respondebat blasphemando: nondum existit. Item hodie pluries concipiunt Deum ut evolutionem creatricem, ascendentem.

B. ***Logica et metaphysica generalis Hegelii*** intendunt explicare processum idearum et rerum. Contra materialistas statuitur spiritum et ideas esse pro nobis quid notius quam materiam, quia de spiritu habemus cognitionem immediatam, non de materia, quae non est intelligibilis nisi secundum resolutionem ad categorias rationis. Unde *in processu spiritus et idearum,* non autem in processu energiae physicae, *invenitur exemplar*

et causa omnium phaenomenorum. Sic Hegel in principio admittit, ut hypothesim, *panlogismum:* « omne quod est reale est rationale », et identitatem logicae (denklehre) et metaphysicae (seinslehre). Unde processus idearum, qui cognoscitur a logica, est processus ipsarum rerum, nam quod verius est in rebus sunt ipsae rationes rerum. Propterea scientia rationis (seu logica) est scientia universalis (seu metaphysica).

Quisnam est igitur processus idearum? Prima idea est idea entis universalis, quae imbibitur in omnibus aliis notionibus quantitatis, qualitatis, actionis etc. Quomodo autem ens universale, quod iam est quodammodo omnia, potest fieri aliud? Quonam principio, quanam virtute apparent modalitates entis? Hegel respondet: istud principium internum est *contradictio,* quae in ipso ente invenitur. *Ens enim universale est simul non ens,* quia est absolute indeterminatum, nondum est aliquid, nec quale, nec quantum; quod autem est mere indeterminatum est non ens. Sic ens est simul non ens. Et haec *contradictio est fecunda.* Si enim ens esset ens tantum, remaneret immobile (ut aiebat Parmenides), et consequenter remaneret sterile, nec posset explicari apparitio modorum entis Item si ens esset solum non ens, remaneret sterile, nam ex nihilo nihil fit. Sed quia ens est simul non ens, est fecundum, scilicet logice et necessario apparet *ipsum fieri,* ut *synthesis* in qua conciliantur prima *thesis* et prima *antithesis,* scil. ens et non ens. Ipsum fieri enim simul est et non est, nam quodammodo est et nondum est quod erit.

In ipso autem fieri apparet nova contradictio, quae ducit ad altiorem synthesim, et sic deinceps erit evolutio entis universalis constituens rerum universitatem in genera, species et individua distinctam. *Est processus logicus Ideae creatricis.* Idea entis non solum habet valorem ontologicum, contra Kant, sed est ipsamet realitas, et omnia quae sunt, sunt solum momenta evolutionis istius ideae realis. *Sic ens fit natura,* quatenus ponit se extra se, et *fiet spiritus,* quatenus ope conscientiae ad se redibit et se cognoscet. Propterea contradictio apparet fecunda, philosophi semper invenerunt antinomias insolubiles, sed non animadverterunt quod antinomia seu contradictio est ipsa lex fundamentalis totius evolutionis. *Sic principium identitatis contrariorum est lex rationis superioris et simul realitatis, dum principium classicum contradictionis est solum lex rationis inferioris seu ratiocinantis,* quae utitur ideis abstractis et immobilibus. Contradictio igitur non est impedimentum in cognitione, sed potius est stimulus.

Ita etiam locuti sunt *modernistae.* Cf. Encyclicam « Pascendi », Denz., 2102: « in dogmatibus sunt contradictiones,... (sed hoc legitimum est, nam dogmata sunt veritates vitales), iam vitae sua quoque est veritas et logica, alia profecto a veritate et logica rationali, quin immo alterius omnino ordinis » — Denz..

2058 : « veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur ».

C. ***Philosophia naturae*** intendit explicare quomodo ens universale sua evolutione fit quantitas seu spatium, quia determinatur et infinitum remanet.

Quantitas autem est extensiva et intensiva, ex quibus nascitur *proportio* quae constituit essentiam diversarum rerum. Istud fieri nondum sui conscium est materia in qua opponuntur *attractio* et *repulsio,* sic apparent phaenomena physica, postea *vita vegetativa* et *sensitiva,* et denique *vita rationalis* dum evolutio creatrix fit sui conscia saltem confuse in homine. Haec vita rationalis apparet in terra, quia terra in toto universo est locus magis aptus, secundum temperiem, ad vitam sensitivam et rationalem. Haec philosophia naturae est valde arbitraria, non potest enim deducere organismum animalis vel plantae ex inferioribus formis evolutionis. Nunc Hegel ascendit ad spiritum.

D. ***Philosophia spiritus et philosophia religiosa.*** — Haec pars continet etiam thesim, antithesim et synthesim, scil. spiritum subiectivum, spiritum obiectivum, et spiritum absolutum.

Spiritus subiectivus seu individualis est prima apparitio vitae spiritualis in primis hominibus, qui non habent nisi vitam individualem et familiae, non cognoscunt proinde nisi quod est sibi utile individualiter.

Spiritus obiectivus seu socialis paulatim procedit a spiritu subiectivo, et invenitur in institutionibus socialibus, quae in decursu historiae apparuerunt, et praesertim in iure seu legalitate. Haec vita socialis altior est vita mere individuali priorum hominum, propter dignitatem boni communis. Poena mortis legitima est ad servandum principia socialia, potiusquam ad correctionem, est praesertim proclamatio Ideae. Item, iuxta Hegel, matrimonium est indissolubile, prout vita socialis altior est individuali, et ratio altior sensibilitate. Bellum est legitimum dum fit propter idealem progressum humanitatis, et vi determinismi, Status qui de facto vincit ius habet ; victoria, secundum evolutionismum idealisticum, est vox Dei ; et in ordine politico *facta consummata,* eo ipso quod consummata sunt, vim iuris habent. (Hoc damnatur a Pio IX, Denz., 1691). Inter omnes status unus eminet ac evolutionem ducit, graeci in antiquitate, postea romani. Item in Europa nunc est aliquis « *populus a Deo electus* ».

Denique *ex legalitate procedit moralitas,* prout spiritus obiectivus seu legislatio communis accipitur ut norma a spiritu subiectivo, id est ab individuis. Sed est oppositio inter utrumque, scilicet inter individualismum et iura Status, propterea apparet synthesis superior, id est spiritus absolutus.

Spiritus absolutus cognoscit quomodo spiritus obiectivus (legislatio) procedit a spiritu individuali et cum eo concurrit ad vitam spiritualem altiorem. Nam supra vitam mere individualem, et supra vitam socialem aut politicam, invenitur vera vita spiritualis, quae ipsum spiritum cognoscit per reflexionem. Haec autem vita spiritualis apparuit sub tribus formis, quae sunt: *a*) *ars, b*) *religio, c*) *philosophia.*

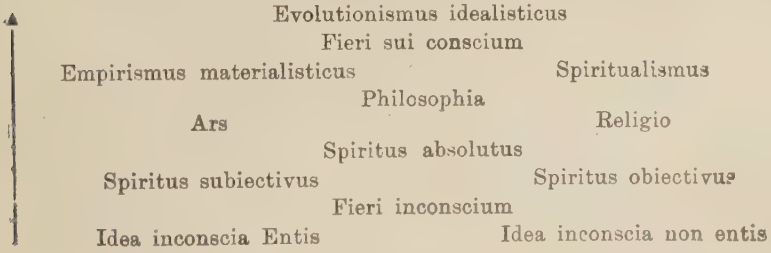
a) *Ars* prius apparuit, et diversae artes gradatim, prout in illis idea magis ac magis materiam transcendit, scil. architectura, statuaria, pictura, musica quae exprimit cogitationes et sensus internos, denique poesis. Inspiratio artistica praesertim poetica est quodammodo divina. Ad invicem opponuntur ars orientalis quae est pantheistica, ars graeca quae est humana, ars vero christiana simul est divina et humana ac magis spiritualis.

b) *Religio* autem nascitur ut antithesis artis, nam ars remanet nimis sensibilis, identificat spiritum et materiam, Deum et mundum; ars generaliter est pantheistica. Religio e contra est theistica, separat Deum a mundo, est reactio contra pantheismum artis. Sic in Bibliis defenditur monotheismus, proscribuntur idola, repraesentationes sensibiles Dei. — Attamen *religio remanet symbolica seu metaphorica repraesentatio Dei,* sic concipit Deum ut personam transcendentem, ad modum intelligentiae humanae superioris, quae omnia gubernaret ut rex regum, dominus dominantium. Error religionis est anthropomorphismus.

Sed inter diversas religiones est evolutio ascendens. Nam in religionibus Orientis apparet inferior pantheismus, quasi acosmismus, ac si solus Deus vere existeret. E contra in religione graeca est humanismus, quasi solus homo existit et dii sunt ad imaginem hominis, quamvis supra deos remaneat fatum. Denique *religio christiana est synthesis inspirationis Orientis et inspirationis graecae,* prout obiectum cultus christiani est simul *Deus-homo,* non Deus in abstracto ut in Oriente, nec humanitas idealis ut in Graecia, sed Deus-homo in concreto. Christianismus igitur est altissima forma religionis, sed remanet tamen symbolica repraesentatio Absoluti seu unionis infiniti et finiti.

c) *Philosophia speculativa* igitur necessaria est ut synthesis superior, supra artem et religionem. Ipsa evolvitur secundum oppositionem systematum. Sic in antiquitate cum Parmenide apparet philosophia entis, cum Heraclito philosophia ipsius fieri, postea diversae conciliationes v. g. apud Democritum. Nova antithesis surgit inter sophistas et Socratem, ex qua nascitur Platonismus. Sed inter se opponuntur Plato et Aristoteles et conciliantur in emanatismo Plotini. Philosophia graeca vero et Christianismus prius adversantur sed paulatim conciliantur a S. Augustino secundum viam Platonis, et postea a S. Thoma secundum viam Aristotelis. Denique surgit oppositio inter philosophiam scholasticam et philosophiam modernam; in hac autem adversantur empirismus anglorum et spiritualismus Cartesii, Spinozae, Leibnitzii; synthesis proponitur a Kantio; sed ex Kantismo procedit doctrina Fichtei, cui opponitur Schelling et in fine apparuit evolutionismus idealisticus, in quo evolutio entis universalis seu ipsum fieri fit sui conscium non solum confuse sed philosophice.

Unde sic scribi potest haec ascendens evolutio ideae creatricis.



Denique philosophia speculativa iam constituta ex alto iudicat religionem, et ipsa a nemine iudicatur.

Primo quidem negatur ordo supernaturalis, quia nihil est supra rationem humanam, supra spiritum absolutum, scilicet supra altissimam formam totius evolutionis; item miraculum est impossibile quia omnia procedunt ex necessitate secundum determinismum logicum. Potest quidem in historia alicuius religionis ut in Christianismo remanere aliquid ignotum, ut dicent postea modernistae, sed hoc est solum mysterium naturale ipsius evolutionis [1].

Philosophia iudicat quid sit conservandum ex religione, nam utraque idem obiectum habet, scilicet synthesim universalem, sed haec synthesis symbolice concipitur a religione, scientifice vero a philosophia. Inter omnes religiones suprema est christianismus, quia non est alligatus rebus sensibilibus, adorat Deum in spiritu et veritate. Retinenda sunt igitur dogmata christianismi sed sunt magis philosophice intelligenda.

Unde ex dogmate creationis, iuxta Hegel, retinendum est ipsum Infinitum non existere solum sed simul cum finito. Finitum vero non est extra Infinitum, quia Infinitum limitaretur a finito, proinde theismus religiosus est illusio imaginationis, quae omnia in spatio repraesentat (ita etiam postea dicent modernistae); ideoque Hegel identificat contradictorie finitum et infinitum in ipso fieri: vis immanens in evolutione est infinita, momenta evolutionis sunt finita (ita modernista Le Roy [2]). In hoc quidem est contradictio pro ratione inferiori ratiocinante, sed lex rationis superioris est « contradictio fecunda », praeter contradictionem est solum sterilitas et mors; bellum, ut dicebat Heraclitus, est mater omnium rerum.

Trinitas retinenda est in hoc sensu quod in spiritu absoluto, est thesis, antithesis, synthesis: subiectum cognoscens, obiectum cognitum, et cognitio seu unio utriusque; et in omnibus rebus invenitur Trinitatis vestigium, quia omnia procedunt secundum oppositionem thesis et antithesis et secundum con-

[1] Quare igitur hegelianismus vocatur *transcendentalismus*, istud nomen videtur potius affirmare existentiam ordinis supernaturalis? — Ita vocatur, quia, contra evolutionismum empiricum seu materialisticum, omnia explicat per evolutionem alicuius principii transcendentis experientiam sensibilem. Sed istud principium nullo modo transcendit entia finita, nec rationem humanam, imo est ipsa ratio humana. Itaque hic *transcendentalismus*, sic nominatus relate ad empirismum, est revera *immanentismus absolutus*, relative ad theismum, negat enim radicaliter, plus quam Schelling, existentiam Dei mundum transcendentis.

[2] Cf. E. Le Roy, *Revue de Métaphysique et de Morale*, Juillet 1907, p. 512: « Notre vie est incessante création. Et il en est de même pour le monde. C'est pourquoi *immanence et transcendance* ne sont plus contradictoires; elles *répondent à deux moments distincts de la durée: l'immanence au devenu, la transcendance au devenir.* Si nous déclarons Dieu immanent, c'est que nous connaissons de Lui ce qui est devenu en nous et dans le monde; mais pour le monde et pour nous il reste toujours un infini à devenir, un infini qui sera création proprement dite, non simple développement, et de ce point de vue Dieu apparait comme transcendant; et c'est comme transcendant que nous devons surtout le traiter dans nos rapports avec lui, selon ce que nous avons reconnu à propos de la personnalité divine ».

ciliationem in synthesi; est processus Ideae creatricis. (Item postea semirationalista Guenther, secundum viam hegelianam, intendit demonstrare Trinitatem, prout in Deo debet esse subiectum, obiectum seu Verbum, et unio utriusque scilicet Spiritus Dei).

Ex Incarnatione, aliquid etiam conservandum est, scilicet in Iesu apparuit excellentissima vita spiritualis universalis, quae nunc scientifice cognoscitur in philosophia speculativa evolutionis. (Ita hodie Harnack et plures rationalistae contendunt nullum elementum supernaturale certo inveniri in vita Christi, eius miraculosam conceptionem aliasque narrationes de eius infantia nulla auctoritate gaudere, item dici debet de eius miraculis ac de facto eius resurrectionis; sed historice constat Christi vitam ac mortem influxum habuisse ad mores christianorum efformandos, et praesertim Christus docuit Deum considerandum esse ut Patrem. Haec est essentia christianismi [1]. — Iuxta Loisy, Christus doctrinae corpus non docuit, sed inchoavit quemdam motum religiosum diversis temporibus ac locis adaptandum. Annuntiavit proximum finem mundi, sed venit Ecclesia praeter intentionem Christi [2]).

Item in Redemptione Hegel invenit legem fundamentalem evolutionis, scilicet: Deus semetipsum negavit et exinanivit dum factus est homo et postea sua passione et morte hanc negationem sui destruxit et omnia traxit ad seipsum. Item in anima christiana vita inferior per dolorem et mortificationem ducit ad vitam altiorem. Imo, iuxta Hegel, quaedam animae et etiam quidam populi sunt a Deo electi et praedestinati, ut momenta maiora evolutionis universalis. Unde Renan dicebat: aliquo modo sicut loquuntur theologi, ita et nos loquimur.

Sic dogmata christianismi sunt symbola veritatum philosophiae speculativae Schema prosynodale Concilii Vaticani, Doc. VI, c. 1, notat circa hos pantheistas. « Suae autem impietati in sententiis ipsis superaddunt aliam in verbis, quod monstra opinionum, quae confixerunt, sanctissimis nominibus mysteriorum christianae religionis obtegere consueverunt, atque dum Trinitatem, Incarnationem, Redemptionem, Resurrectionem nominant, id assequi student, ut suis doctrinis aliquid christianum subesse incautis persuadeant, ac ipsa *veneranda mysteria verae religionis ad perversissimos sensus detorqueant atque depravent* » (cf. Vacant, op. cit. I, p. 571).

Haec perversitas est voluntas invertendi ordinem essentialem rerum, ratio non subordinatur fidei, sed iudicat fidem ex alto, philosophia non est ancilla theologiae, sed e contra religio subservit Philosophiae [3].

[1] Ad. Harnack, *Das Christenthum und die Geschichte*. 1896.

[2] Cf. Denzinger, Errores modernistarum Decr. « Lamentabili », 3 Iulii 1907, n. 2052 et 2059.

[3] Sic verificatur in spiritu humano quod profunde dixerat S. Thomas Ia, q. 63, a. 3 de peccato superbiae in angelo, qui perverse voluit Deum imitari et Deo assimilari, prout nihil supernaturale est pro Deo. « Et hoc modo diabolus appetiit indebite esse similis Deo, quia appetiit ut finem ultimum beatitudinis id ad quod virtute suae naturae poterat pervenire, avertens suum appetitum a beatitudine supernaturali, quae est ex gratia Dei. Vel si appetiit, ut ultimum finem, illam Dei similitudinem, quae datur ex gratia, voluit hoc habere per virtutem suae naturae, non ex divino auxilio, secundum Dei dispositionem ». S. Thomas sic determinat constitutivum formale istius peccati spiritus, quidquid sit obiectum materiale circa quod commissum est. Ita rationalismus, ad absolutam autonomiam rationis affirmandam, aut negat mysteria supernaturalia aut ea interpretatur naturaliter.

Doctrina autem erronea eo magis perversa est et periculosa quo magis utitur veritate, ad suiipsius commendationem; veritas in illa non est ut anima doctrinae sed ut serva

Hegelianismus hodie non amplius admittitur ut systema, sed spiritus eius remanet in philosophia recentiorum rationalistarum.

Bergson in suo libro *L'Evolution créatrice,* 1907, p. 341, intendit probare evolutionismum absolutum per hoc principium « *plus est in motu quam in immobilitate* », propterea ex motu haberi potest immobilitas sed non e converso, unde non datur primus motor immobilis, Actus purus, sed evolutio creatrix. — Proinde E. Le Roy [1], discipulus H. Bergson, negat absolutam necessitatem et universalitatem principii contradictionis, ac si hoc principium verificaretur solum in rebus immobilibus, non vero in ipso fieri, id est, iuxta evolutionismum absolutum, non in realitate fundamentali. (Cf. infra art. seq., solutionem obiectionum).

Bergsonismus est quasi hegelianismus inversus. Hegelianismus enim est panlogismus, e contra Bergsonismus est antiintellectualismus absolutus. Hegel reducit id quod est de facto ad id quod debet esse, factum adimpletum ad ius ideale, successum ad moralitatem, nam omnia facta proveniunt necessario ex evolutione Ideae. Bergsonismus e contra, ut empirismus, reducit id quod esse debet ad id quod est, ius ad factum adimpletum, moralitatem ad successum. Sed haec duo systemata opposita admittunt identitatem contrariorum in ipso fieri, sic, non obstante eorum diversitate, sunt quodammodo idem in evolutione, vel eamdem evolutionem considerant modo inverso.

Ex his systematibus philosophicis, sicut etiam ex Agnosticismo Kantii procedit *rationalismus biblicus* plurium hodiernorum [2], praesertim modernistarum, ut exponitur in Encyclica « Pascendi » [3].

Remanet negatio ordinis supernaturalis, scil. *immanentismus:* religio admitti nequit quin ipsa ex immanentia nostra vitali procedat; ratio nostra ita autonoma est ut fides ei a Deo imperari non possit. (Denz., 1810).

---

sub spiritu fallaciae et subordinatur errori. Unde evolutionismus idealisticus, qui mysteria supernaturalia naturaliter interpretatur, perversior est evolutionismo materialistico qui haec mysteria reiicit simpliciter. Nihil similius est angelo quam daemon transfiguratus « in angelum lucis » II Cor., XI, 14. Nihil apparenter similius et profunde dissimilius magnae theologiae speculativae quam sophistica idealistica circa religionem; utitur eadem terminologia sed in sensu opposito. Eadem autem est ratio contrariorum, unum per alterum cognoscitur; qui perfecte intelligit primum principium rationis, scil. principium contradictionis, perfecte cognoscit oppositum errorem, nempe principium identitatis contrariorum.

[1] Le Roy, *Revue de Métaphysique et de Morale,* 1905, p. 200, 204. Infra, art. seq. in solutione obiectionum, citatur hic textus.

[2] Cf. Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican,* I, p. 108-111. Le rationalisme au sein du protestantisme. § 84. Influence du Spinozisme. Schleiermacher. — § 85. Influence de l'Hegelianisme. — § 86. Le mythisme de Strauss. — § 87. Théorie de Baur. — § 88. Théories postérieures. — Cf. Goyau, *L'Allemagne religieuse.*

[3] Denzinger, *Ench.* n. 2078 sq., 2094 sq.

Hic immanentismus nihil aliud est, iuxta Ecclesiam, quam novum nomen philosophicum superbiae spiritualis, seu amoris propriae excellentiae; res autem nominandae sunt propriis nominibus, secus philosophus fit magister aequivocationum et non magister veritatis. « Est est, non non », sic exprimi potest principium contradictionis quod reiicitur ab Hegelio. Hoc autem principio sublato, systematica et universalis confusio identificatur cum suprema harmonia, « spiritus cum materia, necessitas cum libertate, verum cum falso, bonum cum malo et iustum cum iniusto » ut legitur in prima propositione Syllabi Pii IX (Denz., 1701). Propterea, secundum evolutionismum absolutum, *absurdum non est impossibile, sed supernaturale* (sive mysterium, sive miraculum) *est absolute impossibile*. Error magis deorsum descendere nequit; hoc iam apparet secundum sensum communem, statim confirmabitur secundum rationem philosophicam.

Art. 2.

Critica Evolutionismi pantheistici.

Thesis nostra est: Evolutionismus pantheisticus, sub utraque forma materialistica vel idealistica, prima rationis principia negare debet. Et videbimus, in solutione obiectionum, quod mere sophistice arguit contra supremum rationis principium, id est principium contradictionis.

Haec tractantur ex professo in philosophia, sed necessario recolligenda sunt ad defensionem existentiae ordinis supernaturalis. Ita S. Thomas in tractatibus theologicis de Deo, de homine, de virtutibus, recolligit sub directione fidei veritates philosophicas necessarias ad explicationem et defensionem fidei.

Unde in hoc articulo tria sunt facienda: § I. Quaenam sint prima rationis principia, eorumque subordinatio. — § II. Evolutionismus pantheisticus haec principia negare debet. — § III. Solvuntur obiectiones.

§ I. **Quaenam sint prima rationis principia, eorumque subordinatio.** — Aristoteles in Metaphysica, l. IV, c. 3 ad finem (a lect. V. S. Thomae ad lect. XVII) ostendit primum rationis principium esse principium contradictionis, et eius valorem realem defendit, solvendo Heracliti et sophistarum obiectiones, quae renovantur ab Hegelio et eius discipulis. S. Thomas in Comment. Metaphysicae et in « Summa theol. » hanc aristotelicam doctrinam evolvit, manifestando principiorum subordinationem, quae respondet divisioni quatuor causarum, et ita scribi potest:

Principium contradictionis:
ens non est non-ens.

Principium identitatis:
Ens est ens; non ens est non-ens.

Principium substantiae:
Omne quod est est substantia,
phaenomenon est solum quo aliquid apparet.

Principium rationis essendi:
Omne ens habet rationem essendi, sive in se, sive in alio.

Principium causalitatis efficientis:
Omne contingens est ab alio efficienter causatum.

Principium finalitatis:
Omne agens agit propter finem.

Principium mutationis:
Omnis mutatio supponit subiectum mutabile.

Haec principia longe explicavimus et defendimus in alio opere magis philosophico [1], nunc autem brevius agendum est.

A. ***Supremum principium rationis est principium contradictionis,*** quia immediate fundatur in prima notione rationis quae est notio entis secundum oppositionem ad non ens [2]. Forma logica istius principii est: impossibile est affirmare et negare idem de eodem sub eodem aspectu. Forma metaphysica est: impossibile est idem secundum idem simul esse et non esse. Brevius: ens non est non ens.

Sub forma logica exprimitur absurdum *cogitari* non posse (saltem id quod est evidenter absurdum ut circulus quadratus), et sub forma

[1] Garrigou-Lagrange, *Dieu, son existence et sa nature.* Beauchesne, Paris, 1915. p. 108-226.

[2] Cf. S. Thomam in *Met.*, l. IV, leç. 6 et sqq. — Item in *Summa Theol.*, IIª IIæ q. 1, a. 7 legitur: « Ita se habent in doctrina fidei articuli fidei, sicut principia per se nota in doctrina, quae per rationem naturalem habentur. *In quibus principiis ordo quidam invenitur,* ut quaedam in aliis simpliciter contineantur; sicut omnia principia reducuntur ad hoc, sicut ad primum: *Impossibile est simul affirmare et negare,* ut patet per Philosophum in IV *Met.*, text. 9 ». — Item Iª IIæ q. 94, a. 2: « In his quae in apprehensionem hominum cadunt, quidam ordo invenitur. Nam illud, quod primo cadit in apprehensionem est ens, cuius intellectus includitur in omnibus, quaecumque quis apprehendit. Et ideo primum principium indemonstrabile est, quod *non est simul affirmare et negare,* quod fundatur supra rationem entis et non entis; et super hoc principio omnia alia fundantur, ut dicit Philosophus in IV *Metaph.*, text. 9 ». — Cf. etiam S. Thomam, *de Veritate,* q. 1, a. 1, quoad subordinationem primarum rationis notionum ac principiorum correlativorum, haec subordinatio iuxta S. Thomam est: 1° *ens,* 2° *res,* 3° *unum,* 4° *aliquid,* 5° *verum,* 6° *bonum.* Hae notiones transcendunt suprema genera quae sunt substantia, quantitas, qualitas, relatio, actio, passio, etc. — Haec classificatio perfici potest per classicam divisionem quatuor causarum. Et *secundum se* forma est prior fine, agente et materia, quia secundum se ens est prius bono, item operari sequitur esse, et materia subordinatur formae. « *In causando* autem bonum est prius quam ens, sicut finis quam forma... Causalitas finis est prima, quia agens non agit nisi propter finem, et ab agente materia movetur ad formam ». Iª q. 5, a. 2, ad 1m.

ontologica exprimitur absurdum *existere* non posse. Per distinctionem inter formulam logicam et formulam ontologicam istius principii, ratio naturalis affirmat valorem realem seu extramentalem principii contradictionis; scilicet absurdum v. g. circulus quadratus non solum cogitari nequit sed evidenter non potest existere extra animam [1].

B. ***Principium identitatis.*** — Supremum principium exprimi potest etiam sub forma positiva, scilicet: « Ens est ens, non ens est non ens » tunc vocatur *principium identitatis;* non est tautologia sed positiva affirmatio identitatis entis et eius oppositionis ad non ens; imo est affirmatio absoluti et immutabilis valoris veritatis. Unde homines dicunt: bonum est bonum, malum est malum; vel auctores spirituales dicunt: spiritus est spiritus, caro est caro, ad affirmandum eorum essentialem differentiam. Ita Christus Dominus dicit (Matth., V, 37): « Sit autem sermo vester: est, est; non, non » sine aequivocatione.

Magis explicite principium identitatis formulari potest: « omne ens habet essentiam determinatam » vel « omne ens est res ». Non est tautologia, quia « *ens* sumitur ab actu essendi, sed nomen *rei* exprimit essentiam entis » [2]. Res hic sumitur ut realitas, quae omnibus entibus convenit, non vero prout opponitur personae.

C. ***Principium substantiae.*** — Si autem consideratur *unitas et identitas* cuiuslibet entis relative ad sua phaenomena varia et variabilia, tunc principium identitatis novam determinationem accipit, et essentia concipitur ut substantia, sic habetur *principium substantiae:* omne quod est est substantia, phaenomenon (vel accidens phaenomenale) et solum *id quo* aliquid ut tale est et apparet, v. g. id quo aliquid est album, calidum, magnum etc. Aliis verbis exprimi potest principium substantiae, ut manifestetur eius fundamentum in principio identitatis, scilicet: omne ens est unum et idem sub suis phaenomenis variis et variabilibus, si tamen phaenomena habeat. Additur « si phaenomena habeat », nam phaenomenon vel apparentia supponit ens apparens, sed non e converso, ens in se existens non supponit phaenomenon. (Inseitas est constitutivum substantiae). Sic non repugnat substantiam divinam transcendere omnino ordinem phaenomenalem.

[1] Descartes e contra inconsiderate dixit: circulus quadratus, etsi non possit a nobis concipi, forsitan effici potest a Deo omnipotenti. Cf. *Discours sur la Méthode*, in principio. — Sed si ita esset, nequidem « *cogito ergo sum* » esset certum, nam forsitan cogitatio esset simul non cogitatio, et ego possem simul esse et non esse; forsitan non daretur subiectum cogitans sed aliquod fieri in quo identificarentur contradictoria, ut vult Hegel.

[2] Cf. S. Thomam, *de Veritate*, q. 1, a. 1: « Non invenitur aliquid affirmative dictum absolute quod possit accipi in omni ente, nisi *essentia* eius, secundum quam esse dicitur; et sic imponitur hoc nomen *res*, quod in hoc differt ab *ente*, secundum Avicennam in principio Metaphysicae, quod *ens* sumitur ab actu essendi, sed nomen *rei* exprimit quidditatem sive essentiam entis ». — Cf. etiam Zigliara, *Summa Phil.*, I, 234.

Haec tria principia sumuntur ex causa intrinseca, constitutiva et specificativa cuiuslibet entis, quae vocatur causa formalis, vel constitutivum formale.

Alia principia subsequentia sumuntur ex causis extrinsecis (scil. efficiente et finali) et ex causa materiali. Transitus fit per principium rationis essendi.

D. ***Principium rationis essendi*** modo generalissimo exprimitur « omne ens debet habere rationem essendi » [1]. Scilicet: omne ens debet habere rationem propter quam sit potiusquam non sit. Istud principium est per se notum, seu immediate evidens, sed demonstrari potest indirecte, per reductionem ad absurdum. Etenim si quodlibet ens non haberet rationem essendi, rationem propter quam sit potiusquam non sit, non distingueretur a nihilo, quia proprium nihili est non habere rationem essendi, cum opponatur enti [2].

Secundum istam acceptionem generalissimam « ratio essendi » abstrahit a ratione essendi intrinseca et a ratione essendi extrinseca, sed implicite seu confuse continet has divisiones, sicut analogum continet analogata.

Secundum autem explicitam considerationem analogatorum habetur eiusdem principii formula magis explicita, scilicet: « omne ens habet rationem essendi sive in se, sive in alio ». In se quidem, si sit per suam essentiam suum esse, tunc est ratio sui; in alio autem si non sit

[1] Non vocamus hoc principium « principium *rationis sufficientis* » ut Leibnitzius, nam ex ratione sufficienti ut sumitur quasi univoce a Leibnitzio sequitur determinismus, negatio verae libertatis; ut exposuimus in alio opere: *Dieu, son existence et sa nature*, p. 626-657. La liberté et le principe de raison d'être. Le motif suffisant selon S. Thomas, en quoi il diffère de celui conçu par Leibnitz).

Insuper « *ratio essendi* » sumitur obiective tanquam fundamentum *rationis cognoscendi*, etsi quoad impositionem nominis *ratio* significet prius facultatem cognoscendi aliquid ex alio (reor); sic ratio designavit ideam, ordinationem, exemplar, motivum, aspectum rei, definitionem, essentiam, modum essendi etc.

Subiectivistae, ut Kantius, tenent principium rationis essendi cognosci per reflexionem rationis supra seipsam, prout ratio semper inquirit rationes rerum, sed non explicant valorem huiusce intentionis rationis nostrae ad res cognoscendas, et eam considerant ut postulatum per actionem confirmatum. Sic ruit certitudo speculativa.

Revera autem principium rationis essendi cognoscitur per intellectionem directam et non reflexivam. Et quantum ad rem significatam « ratio » dicitur per prius de ratione obiectiva (v. g. de essentia quae est ratio proprietatum), sed quantum ad impositionem nominis forte per prius a nobis imposita est rationi subiectivae. Similiter S. Thomas Ia q. 13, a. 6, loquitur de perfectionibus quae per prius dicuntur de Deo quantum ad rem significatam, et per prius de creaturis quantum ad impositionem nominis.

[2] Propositio *immediate* evidens nequit demonstrari directe, nam demonstratio directa fit per *medium* terminum, quod non potest esse inter terminos immediate connexos. Demonstratio *indirecta* seu per absurdum, quae affertur contra negantes principia, dat solum evidentiam extrinsecam vi absurdi illati, et haec *evidentia extrinseca inferior est evidentia intrinseca, quae habetur in simplici intuitione principii per se noti.*

a se. Haec ratio essendi, si sit in alio, vocatur ratio essendi extrinseca, vel causa extrinseca.

Causa autem extrinseca duplex est, scilicet efficiens et finalis, sic sub generali principio rationis essendi inveniuntur principium causalitatis efficientis et principium finalitatis.

E. ***Principium causalitatis efficientis*** exprimitur: « necesse est quod omne contingens sit ab alio efficienter causatum » seu « necesse est quod id quod est non a se, sit ab alio productum ». Istud principium est per se notum, seu immediate evidens, ex apprehensione seu definitione terminorum. — Attamen demonstrari potest indirecte, per absurdum. Etenim ens contingens definitur quod potest esse vel non esse; si autem esset non ab alio sed incausatum, sequeretur quod esset simul a se et non a se. Esset enim a se quia incausatum, et esset non a se quia contingens. Si vero non esset neque a se, neque ab alio, tunc nullam rationem essendi haberet, rationem cur sit potiusquam non sit, ideoque non distingueretur a nihilo. Sic negatio principii causalitatis ducit non solum ad inintelligibile (ut concedit Kantius) sed ad impossibile et absurdum. Aliis verbis « contingens incausatum » implicat contradictionem [1]. Ut dicit S. Thomas post Aristotelem « nihil reducit se de potentia in actum, sed de potentia non potest aliquid reduci in actum nisi per aliquod ens in actu » I[a] q. 2, 3.

F. ***Principium finalitatis*** exprimitur ab Aristotele et a S. Thoma relative ad agens, scilicet: « omne agens agit propter finem » [2]. Aliis verbis: non solum datur effectus ut terminus actionis sed debet esse ratio cuius gratia agens agat potiusquam non agat.

a) Hoc principium est *de se evidens* si attente consideratur quid significant subiectum et praedicatum. Etenim omne agens producit non quemcumque et indifferentem effectum, sed determinatum et sibi per se convenientem effectum, quamvis possit simul producere effectum per ac-

[1] Haec propositio « aliquod contingens incausatum existit » implicat contradictionem, quia existentia non potest convenire tali subiecto; non enim ei convenit essentialiter, quia istud subiectum secundum se est contingens, id est potest esse vel non esse; nec existentia convenit ei de facto quia est incausatum, nullum est fundamentum huiusce convenientiae et attributionis, cum non existat nec a se, nec ab alio. Unde dicere: « aliquod contigens incausatum existit » est dicere: « aliquod subiectum cui nullo fundamento convenit existentia, existit » aliis verbis: « existentia ei convenit et non convenit secundum idem » quod est absurdum.

[2] Quidam ut Paul Janet, *Les Causes finales*, negant hoc principium esse evidens a priori, quia non invenerunt veram eius formulam. Dicunt « *omne habet finem* » et statim sibi obiiciunt: sed coniunctiones accidentales non videntur habere finem. Revera finalitas considerari debet relate ad agens, prout causa finalis et causa efficiens sunt duae causae extrinsecae ad invicem relativae; unde dicendum est: « Omne agens agit propter finem ». Sic duo agentia possunt accidentaliter coniungi, tunc producitur effectus *per accidens*, sed quodlibet horum agentium habet suum effectum *per se* et suum finem.

cidens. V. g. per visum videmus et non audimus, visio per se convenit visui, sicut auditio auditui, intellectio intelligentiae, volitio voluntati. Hic autem effectus per se conveniens agenti meretur proprie nomen finis, tanquam bonum perficiens ad quod agens tendit, et tanquam ratio essendi actionis.

Agentia quidem irrationalia non cognoscunt rationem finis, et plantae non conscienter tendunt ad perfectionem sibi propriam, sed naturaliter inclinantur et ordinantur ad id quod est sibi per se conveniens ; v. g. germen glandis non produceret quercum potiusquam pirum si naturaliter non inclinaretur et ordinaretur ad hunc effectum [1].

Ordinari autem supponit ordinare, seu ordinatio passiva praesupponit ordinationem activam, quae ad intelligentiam pertinet, nam sola intelligentia cognoscit rationes essendi rerum, proinde rationem essendi mediorum. Ita sagitta dirigitur a sagittante. Unde omne agens agit propter finem, saltem executive, id est tendit ad finem a seipso vel a superiori agente dirigente intentum.

Unde istud principium finalitatis « omne agens agit propter finem » est evidens ; quod magis apparet secundum hanc formulam Aristotelis : « *potentia dicitur ad actum* », nam de ratione potentiae agentis est quod ordinetur ad actum producendum, v. g. visus ad visionem, auditus ad auditionem, sicut potentia patientis ordinatur ad aliquid recipiendum [2].

b) Praeterea, principium finalitatis *demonstrari potest indirecte,* per reductionem ad principium rationis essendi et proinde ad principium contradictionis. Etenim, ut dicit S. Thomas, I^{a}, q. 44, a. 4, « omne agens agit propter finem ; alioquin ex actione agentis non magis sequeretur hoc, quam illud, nisi a casu », et I^{a} II^{ae}, q. 1, a. 2 : « Agens non movet, nisi ex intentione finis. Si enim agens non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis ageret hoc, quam illud. Ad hoc ergo quod determinatum effectum producat, necesse est quod determinetur ad aliquid certum, quod habet rationem finis. Haec autem determinatio sicut in rationali natura fit per rationalem appetitum, qui dicitur voluntas ; ita in aliis fit per inclinationem naturalem, quae dicitur appetitus naturalis » [3]. Ex hoc apparet reductio ad absurdum. Nam, si agens produceret

[1] S. Thomas, *C. Gentes*, l. III, c. 2 : « Omnis agentis impetus ad aliquid certum *tendit;* non enim ex quacumque virtute quaevis actio procedit, sed a calore quidem calefactio, a frigore autem infrigidatio, unde et actiones, secundum diversitatem activorum, specie differunt ».

[2] « In Deo salvatur ratio potentiae, quantum ad hoc, quod est principium effectus, non autem quantum hoc, quod est principium actionis, (quae est divina essentia), nisi forte secundum modum intelligendi » I^{a}, 25, a. 1 ad 3. Unde in Deo non est proprie potentia ad actum, sed tamen Deus operatur propter finem, ad bonitatem suam communicandam.

[3] Cf. etiam S. Thomam in *Physicam Arist.*, l. II. c. 3 et *C. Gentes*, l. III, c. 2. — cf. Card. Zigliara, *Summa Philosophica*, t. I. p. 517 ; Hugon, *Curs. Philos. Thomist.*, t. V et VI.

non quemvis et indifferentem effectum sed determinatum et sibi per se convenientem effectum, *non tendendo* in illum, seu non intendendo illum, sequeretur quod *ista convenientia* per se ipsius effectus, *non intenta, esset sine ratione essendi.* Etenim haec convenientia et haec determinatio actualiter existens in effectu non potuit produci nisi iam sit aliquo modo in actione productrice, atqui non potest esse in actione productrice actualiter et formaliter ut est in effectu, sed solum *virtualiter,* prout actio tendit ad effectum, et ordinatur ad illum. Unde negare istam ordinationem est negare rationem essendi determinationis et bonitatis per se convenientis effectui. Actio est essentialiter intentionalis, seu tendens ad id quod est agendum, secus nihil determinate produceret. Si vero in ea est solum ordinatio passiva praerequiritur ordinatio activa et intelligens, sicut sagitta dirigitur a sagittante. Haec ratio essendi igitur non potest esse nisi finis intentus, nec sufficit recurrere ad casum [1] vel ad solam causam efficientem [2].

G. ***Denique principium mutationis*** sumitur ex parte materiae, et exprimitur: « omnis mutatio supponit subiectum mutabile ». — Hoc principium est evidens ex notione mutationis, « nam de ratione mutationis est, quod aliquid idem se habeat aliter nunc et prius » I^a, q. 45, a. 2 ad 2.

Hoc principium demonstratur etiam indirecte, per absurdum. Nam mutatio sine subiecto mutabili esset mutatio nihili, aliis verbis esset mutatio et nihil mutaretur, quod est absurdum; ac si esset fluxus sine liquido fluente, vel ullo subiecto fluido, ac si esset flatus sine aere, flatus vacui absoluti.

Principium mutationis exprimitur a S. Thoma, I^a, q. 9, a. 1 (Utrum Deus sit omnino immutabilis): « omne quod quocumque modo mutatur, est aliquo modo in potentia... (et) quantum ad aliquid manet, et quantum ad aliquid transit ».

Non obstante hoc principio, potest esse creatio, seu productio ex nihilo, nam « creatio non est mutatio » sed productio totius entis ex

[1] Cf. Arist., *Physica,* l. II, commentum S. Thomae, lect. 7 ad 10. — *Casus* enim est *causa per accidens* et non potest explicare nisi convenientiam accidentalem, non vero convenientiam essentialem; v. g. fodiens sepulchrum accidentaliter invenit thesaurum, hoc est a casu. Sed non omnes effectus possunt esse per accidens, quia *id quod est per accidens accidit ei quod est per se.* Fodiens sepulchrum per se intendit sepulchrum, et si nihil intenderet per se, nihil inveniret per accidens. Item ens per accidens est coniunctio accidentalis duorum v. g. musicus-albus, sed haec accidentalis coniunctio supponit utrumque terminum esse per se id quod est; musicus per se est musicus, albus per se est albus. Si nihil est per se, nihil est per accidens.

[2] Nam causa efficiens, reiecta causa finali, non est ratio cur agens agat potiusquam non agat, et agat taliter et non alio modo. Si enim actio non fit ad consecutionem boni proportionati inclinationi agentis, tunc ipsa actio est sine ratione essendi. Inclinatio est essentialiter ad aliquid, sicut imperfectum ad perfectum.

nullo praesupposito subiecto, quae productio requirit potentiam activam infinitam (Iª, 45, a. 2 ad 2 et IIIª, q. 75, a. 8).

Haec omnia principia correspondent quatuor causis, et ut dicit S. Thomas, fundantur in supremo, saltem prout negantes ista principia reduci possunt ad absurdum id est ad negationem principii contradictionis, vel dubitantes de his principiis reduci possunt ad dubium de supremo. Istud autem dubium est absurdum, nam si aliquid forsitan potest simul esse et non esse, et proinde simul affirmari et negari secundum idem, tunc hoc dubium simul potest esse dubium et non dubium, scilicet ipsum dubium evanescit et nihil remanet, nequidem oppositio inter nihilum et ens, quod est cumulus absurditatum, et ipsa annihilatio nihili, nam nihilum non potest concipi sine oppositione ad ens.

§ II. **Evolutionismus pantheisticus debet negare prima rationis principia.** — Ascendamus a principiis secundariis ad supremum, sed inter secundaria incipiamus a principio causalitatis efficientis, prout haec causalitas est magis apparens.

1° ***Negatio principii causalitatis efficientis.*** — Dicere quod plus producitur a minori est negare principium causalitatis efficientis. Atqui evolutionismus absolutus debet dicere quod plus producitur a minori. Ergo evolutionismus absolutus debet negare principium causalitatis efficientis.

Primo probatur minor : etenim, secundum evolutionismum absolutum, principium reale omnium rerum non est a seipso et ab aeterno constitutum et perfectum, sed e contra evolvitur et semper transit a statu imperfecto ad statum magis ac magis perfectum. Hoc est affirmare quod perfectius provenit ab imperfectiori, seu quod plus producitur a minori.

Hoc clare apparet in evolutionismo materialistico, nam, iuxta ipsum, principium reale et initiale omnium rerum est materia in se continens solum rudimentum vitae, sed caret sensatione, intellectione, et dicere quod vita sensitiva, et vita intellectiva procedunt per evolutionem ex ista materia primitiva, est dicere quod plus producitur a minori. Omnes nostrae intelligentiae, ac omnes scientiae provenirent ex quodam Deo caeco, surdo, imbecilli et stupido, id est a limo terrae, quod est evidentissima absurditas inventa ad mysteria supernaturalia vitanda.

Etiam sub forma idealistica, evolutionismus absolutus affirmat quod omnia procedunt ex idea entis universalis, indeterminati, quae nondum est sui conscia. Haec idea confusissima et inconscia apparet ut augusta et venerabilis forma nihili. Non enim continet actualiter formaliter, nec

actualiter eminenter [1] subsequentes formas evolutionis ascendentis, sed solum potentialiter, ut imperfectum continet perfectum ad quod ordinatur. Ergo, etiam secundum evolutionismum idealisticum, plus producitur a minori.

Prob. maior: Sed dicere quod plus producitur a minori est negare principium causalitatis efficientis, nam istud plus entis esset sine causa efficiente, et surgeret a nihilo absque causa creatrice, ens produceretur a nihilo. Ad vitandum mysterium creationis in contradictionem incidunt: nam negatio principii causalitatis efficientis, ducit ad negationem principii rationis essendi, imo ad negationem principii contradictionis; si enim aliquid non a se existens, non est ab alio, tunc non habet rationem propter quam sit potiusquam non sit, et proinde non distinguitur a nihilo.

E contra vi principii causalitatis efficientis manifestum est quod si hodie existit ens, vita, intelligentia, moralitas, sanctitas, oportet quod ab aeterno existat ens, vita, intelligentia, moralitas, sanctitas, imo quod existat Ens a se, Vita a se, Intelligentia a se. Alioquin si solum existerent ab aeterno entia eiusdem naturae ac nostra, scilicet entia contingentia, cum ista non habeant in seipsis rationem suae existentiae, nullam rationem essendi haberent. Aliquod ens contingens non exigit necessario aliud ens contingens, ut causam, sed ambo exigunt necessario ens necessarium. Plus non producitur a minori, ergo prima causa debet habere eminenter a seipsa omnes perfectiones quae nunc sunt in mundo (cf. S. Thomam, I^a, q. 2, a. 3 — 1^a, 2^a, 3^a viae ad demonstrandum Deum esse).

2° ***Negatio principii finalitatis.*** — Iuxta principium finalitatis, omne agens agit propter finem, saltem executive. Atqui evolutionismus absolutus debet negare omne agens agere propter finem saltem executive. Ergo evolutionismus absolutus debet negare principium finalitatis.

Maior supra probata est; omne agens tendit ad finem saltem executive, scilicet ad finem a seipso vel a superiori agente intentum, sicut sagitta dirigitur a sagittante; actio supponit enim ordinationem potentiae agentis ad talem actum, v. g. visus ad visum, et ordinatio passiva praesupponit ordinationem activam, ac sola intelligentia ordinat, quia sola cognoscit rationem finis et rationem essendi mediorum [2]. (I^a, q. 2 a 3. — 5^a via).

Minor probatur. Evolutionismus absolutus debet negare omne agens agere propter finem saltem executive, id est sub directione superioris in-

[1] Iam enim esset Ipsum Esse subsistens seu Deus transcendens.

[2] Cf. S. Thomam, I^a II^{ae}, q. 1, a 2. « Illa quae ratione carent tendunt in finem propter naturalem inclinationem, quasi ab alio mota, non autem a seipsis: cum non cognoscant rationem finis (Animal per sensationem cognoscit *rem quae est finis, non vero rationem finis*). Et ideo nihil in finem ordinare possunt, sed solum in finem ab alio ordinantur. Nam tota irrationalis natura comparatur ad Deum, sicut instrumentum ad agens principale, ut supra habitum est (I^a, q. 22, a 2, q. 105, a. 5) ».

telligentiae. Etenim secundum istud systema, non existit a se et ab aeterno Intelligentia ordinatrix.

Haec negatio finalitatis evidentior est in evolutionismo materialistico, nam intendit omnia explicare per causam materialem, quam plus minusve confundit cum efficiente, sed reiicit formaliter causam finalem et intelligentiam ordinatricem. Evolutionismus autem idealisticus admittit quandoque finalitatem inconscientem, prout formae inferiores evolutionis tendunt ad superiores inconscienter; sed haec tendentia, in hoc systemate, est sine ratione essendi. Revera enim requiritur ordinatio activa intelligentiae ordinatricis, et evolutionismus idealisticus negat existentiam Intelligentiae aeternae; idea, iuxta ipsum, est prius sui inconscia et ad conscientiam pervenit dum solum apparet homo. Unde evolutio a nullo dirigente dirigitur.

Negatio autem principii finalitatis ducit ad negationem principii rationis essendi et ad negationem principii contradictionis, ut supra dictum est. E contra per principium finalitatis demonstratur existentia Ordinatoris universalis (5ª via S. Thomae),

3º ***Negatio principii mutationis.*** — Secundum principium mutationis, mutatio supponit subiectum mutabile, quodammodo distinctum ab ipsa mutatione, quae in illo est. Atqui evolutionismus absolutus confundit, sine ulla distinctione, subiectum evolutionis et ipsam evolutionem seu ipsum fieri universale. Ergo evolutionismus absolutus debet negare principium mutationis.

Maior, ut supra dictum est, est evidens: non est mutatio sine subiecto transmutato, quod se habet aliter nunc et prius; alioquin esset mutatio nihili, seu nulla mutatio.

Minor: Evolutionismus absolutus confundit sine ulla distinctione subiectum evolutionis et ipsam evolutionem. Nam evolutionismus materialisticus reducit materiam ad energiam physicam, ut possit explicare quomodo materia habeat in se principium sui motus; iuxta ipsum, materia est ipsa energia physica, seu ipsa activitas quae semper est in motu. Item evolutionismus idealisticus reducit omnem realitatem ad ipsum fieri ideale, et omnes realitates sunt solum momenta istius fieri universalis, sic motus non indiget primo motore extrinseco, non indiget explicatione, nam ipse est principium explicationis omnium rerum.

Sed tum negatur principium mutationis, et fateri oportet fluxum esse sine subiecto fluente, ac si esset fluxus sine liquido aut fluido, vibratio sine aere, volatus sine volucre, cogitatio sine subiecto cogitante; homo non posset dicere ut volebat Cartesius: « cogito ergo sum », sed oporteret dicere tantum impersonaliter: cogitatur, sicut dicitur impersonaliter: pluit. Et grammatica deberet continere solum verba imperso-

nalia. Evolutionismus obiicit contra theismum : Deus extra mundum existens nihil aliud est quam ens rationis abstractum, illegitime conceptum ut ens actuale (la réalisation d'une abstraction). Id quod revera est solum abstractio est ipsum fieri universale, sine subiecto. Non existit nisi *hic* motus in hoc mobili, non vero motus in genere, esset enim quid absurdum, scilicet fluxus nihili.

E contra requiritur primum subiectum mutationum sensibilium, haec est materia. Hoc autem subiectum mutabile ac de se imperfectissimum, non est per suam essentiam suum esse, id est non includit existentiam in sua definitione, sed concipitur solum ut quid capax existendi, proinde non est ens a se, sicut non movetur nec operatur a se. Ergo est contingens. Nec potuit produci ex praecedenti subiecto, cum sit primum subiectum, ergo ex nihilo productum est. Denique haec productio ex nihilo non potest fieri nisi per potentiam infinitam creatricem. « Si enim tanto maior virtus requiritur in agente, quanto potentia (passiva) est magis remota ab actu, oportet, quod virtus agentis ex nulla praesupposita potentia, quale agens est creans, sit infinita » I^{a}, q. 45, a. 5 ad 3. Sic requiritur Agens creator extra evolutionem, et evolutio non potest esse suiipsius creatrix, nam esset evolutio sine causa, sine subiecto, sine fine.

4° ***Negatio principii rationis essendi.*** — Evolutionismus absolutus non potest hanc negationem vitare, nam ipsamet evolutio non habet rationem essendi, nec in alio, nec in se. Non quidem in alio, quia, iuxta evolutionismum, praeter ipsam non datur causa transcendens. Neque in se, quia evolutio est motus, seu transitus ab indeterminatione ad determinationem (seu, ut dicit Aristoteles, a potentia ad actum) ; atqui hic transitus non habet in se suam rationem essendi, quia indeterminatio non est determinatio, nec in se eminenter continet determinationem. Potentia non potest a seipsa reduci ad actum, plus produceretur a minori, ens a nihilo.

5° ***Negatio principii substantiae.*** — Secundum istud principium, omne quod est est substantia, seu omne quod est est unum et idem sub suis phaenomenis variis et variabilibus, si phaenomena habeat ; nam phaenomenon est solum id quo aliquid est tale et sensibus apparet. Apparentia rei supponit rem apparentem. Atqui, iuxta evolutionismum absolutum, non solum non sunt diversae substantiae, sed nequidem existit una substantia, est tantum fieri universale sine subiecto, phaenomenon seu apparentia sine re apparente.

6° ***Negatio principii contradictionis seu principii identitatis.*** — Ex negatione praecedentium principiorum sequitur indirecte negatio supremi rationis principii, sed etiam directe istud principium negatur ab evolutionismo absoluto.

Etenim, secundum principium contradictionis vel identitatis, ens est ens, non ens est non ens, seu ens non est non ens; proinde omne ens est res, idest habet essentiam determinatam non plures naturas, est unum et idem.

Atqui evolutionismus absolutus negat absolutam oppositionem entis et non entis, et dicit ens et non ens idem esse in ipso fieri, consequenter negat omne ens habere essentiam determinatam, ex quo sequitur quod « una eademque res est Deus cum mundo, et proinde spiritus cum materia, necessitas cum libertate, verum cum falso, bonum cum malo et iustum cum iniusto » (cf. Syllab. Pii IX, 1ª prop.).

Ergo evolutionismus absolutus debet negare directe principium contradictionis seu identitatis.

Maior supra explicata est. — Minor est evidens ex definitione evolutionismi absoluti, in quo Deus nihil aliud est quam evolutio creatrix, Deus reapse fit in mundo et in homine. Proinde omnes naturae sunt idem, sicut ens et non ens sunt idem in ipso fieri. Consequenter verum non est simpliciter verum, sed solum secundum quid seu relative, similiter falsum non opponitur simpliciter vero, sed solum secundum quid, scilicet *falsum est quid minus verum*, et *verum est quid minus falsum*. Unde sicut hypotheses physicae circa naturam luminis aut electricitatis dicuntur neque verae, neque falsae, sed commodae, utiles ad tempus ad classificationem phaenomenorum; ita relativitas cognitionis admittenda esset etiam pro primis rationis principiis; tunc nulla daretur veritas absoluta, immutabilis, nec verum esset dicere « est est, non non », sed « forte est, forte non est », imo nequidem remaneret probabilitas, nam ipsa dicitur relative ad certitudinem; denique falsum relativum ex necessitate duceret ad verum relativum, et e converso, sicut thesis ad antithesim, et sic in infinitum. Proinde dicunt: « haeresis nihil aliud est quam novum dogma in fieri, secundum evolutionem dogmatum »; iuxta nos, haeresis est dogma in corruptione, seu potius negatio dogmatis simpliciter falsa et non solum minus vera. Item *malum non esset nisi minus bonum ducens ex necessitate ad maius bonum*, secundum optimismum absolutum evolutionismi ascendentis. Nulla norma remaneret fixa. Propterea Ecclesia defendit iura rationis contra rationalismum, dum damnat definitionem modernisticam veritatis: « Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur » (Denzinger 2058). Modernistae definiunt enim veritatem non « adaequatio rei et intellectus », sed « adaequatio mentis et vitae », haec autem vita est vita humana, quae iuxta eos semper mutari debet, ac si instabilitas non esset defectus sed perfectio, ac si stabilitas, firmitas, et constantia essent inertia, sterilitas et mors.

Unde evolutionismus absolutus negat omnia prima rationis principia et quatuor causas his principiis correlativas. Ponit enim aliquod fieri universale, sine subiecto, sine causa efficiente, sine fine intento, in quo fieri omnia contraria et contradictoria sunt idem. Quod exacte exprimitur in prima propositione damnata Syllabi Pii IX.

E contra *vi principii contradictionis seu identitatis probatur primam causam* omnium rerum *esse identice et formaliter ipsum Esse subsistens,* in quo essentia, esse, agere, intelligere, velle sunt idem; haec est altissima verificatio principii identitatis. Etenim si causa prima non esset ipsum Esse subsistens, irreceptum, in ea esset compositio essentiae et existentiae, et haec compositio praesupponeret causam altiorem (cf. 4am viam S. Thomae); [1] nam, vi principii identitatis, « *omne compositum causam habet,* quae enim secundum se diversa sunt, non conveniunt in aliquod unum, nisi per aliquam causam adunantem ipsa » Ia q. 3, a. 7.

Aliis verbis, diversa *secundum se* sunt diversa et non unita, ergo si uniuntur ab alio uniuntur. Sic causa prima composita non esset causa prima. Proinde causa prima debet esse Ipsum esse subsistens (Ia q. 3. a 4), et consequenter omnino simplex, immutabilis et infinita (Ia q. 3. a 7, q. 7. a 1., q. 9, a 1), ideoque essentialiter transcendit mundum, nam mundus est essentialiter compositus et mutabilis (Ia q. 3. a 8). Haec confutatio pantheismi necessario sequitur ex principio contradictionis vel identitatis, cuius altissima verificatio invenitur in eo « Qui est » (Exod. III, 14). In genere: *Ens est ens* et non potest esse non ens. Deus autem dicit: « *Ego sum qui sum* » et non possum non esse.

Si enim lex fundamentalis rationis nostrae et realitatis est principium contradictionis vel identitatis, realitas suprema debet esse ipsamet identitas realis essentiae et esse, seu Ipsum esse. Sic quinque viae ad probandam existentiam Dei coadunantur in oppositione principii identitatis cum mutabilitate [2] et compositione [3] mundi, ita ut statim appareat in hac oppositione, quod mundus non est ens a se, sed quod ens a se sit Ipsum esse subsistens. — Nec mirum est quod probationes a posteriori existentiae Dei fundentur remote in principio contradictionis vel identitatis, nam proxime innituntur principio causalitatis cuius fundamentum supremum est principium contradictionis [4]. Sic cognoscitur Deus in speculo rerum sensibilium per reflexionem luminis primorum principiorum, nam sub hoc lumine apparet contingentia mundi mutabilis et compositi, ac proinde eius dependentia ab Ente immobili et simplici.

Imo nonnulli philosophi evolutionistae, ut Hegel et plures modernistae, (Denzinger, 2102), ita « evanescunt in cogitationibus suis » (Rom. I, 21), ut *fateantur se negare prima rationis principia.* Proinde dicunt supremum rationis principium, id est principium contradictionis, esse quidem legem rationis ratiocinantis quae utitur ideis abstractis et immobilibus, sed non esse legem superioris rationis seu intellectus, qui intuetur ipsam realitatem semper fluentem et viventem, in qua contradictoria sunt idem. In solutione autem obie-

[1] Ia q. 2, a. 3.

[2] Haec est 1a, 2a, 3a via. cf. Ia q. 2, a 3.

[3] Haec est 4a et 5a via, in 4a agitur de compositione et imperfectione rerum finitarum; in 5a de multitudine ordinata.

[4] De hac quaestione longius tractavimus in libro « *Dieu, son existence et sa nature* » p. 149-166, 360, 750

ctionum videbimus hanc negationem valoris realis principii contradictionis esse mere sophisticam.

Iam vero evolutionismus absolutus nobis apparet ut irrefragabilis demonstratio per absurdum existentiae Dei mundum transcendentis, qui est fons ordinis supernaturalis. Nam supposita veritate principii contradictionis, servatur necessitas aliorum principiorum rationis et rigorose demonstratur existentia Dei primi motoris, primae causae creatricis et supremae intelligentiae quae omnia ordinavit. Si igitur hegelianismus non existeret, theologi deberent illum excogitare, ad modum demonstrationis per absurdum.

Proinde rationalismus absolutus non poterat melius demonstrare suam propriam irrationalitatem; ac si diceret: ad reiiciendum existentiam Dei creatoris oportet ipsum mundum negare, aut in illo absurditatem radicalem agnoscere: ad reiiciendum ordinem supernaturalem oportet ipsam naturam destruere, ad reiiciendam revelationem et fidem ei debitam oportet ipsam rationis essentiam radicaliter subvertere [1].

§ III. Solvuntur obiectiones.

A. Obiectiones evolutionismi absoluti in genere. — B. Obiectiones evolutionismi materialistici. — C. Obiectiones evolutionismi idealistici. — D. Obiectiones emanatismi.

A. ***Obiectiones evolutionismi absoluti in genere.***

1ª *Obi.:* Evolutionismus absolutus non potest esse contra prima principia rationis, quia fundatur in experientia et in principio causalitatis.

Probatur: Vi principii causalitatis, plus non potest produci a minori. Atqui de facto plus est in motu quam in immobilitate. Ergo motus non potest produci ab ente immobili, sed est a seipso et principium omnium. — Ita arguit Bergson in suo libro « L'Evolution créatrice » [2].

Resp.: Concedo maiorem. Distinguo minorem: plus est in motu quam in *immobilitate privativa potentiae,* vel termini a quo motus, concedo; plus est in motu quam in *immobilitate negativa ipsius actus* sive agentis sive finis mo-

[1] Propter superiorem ironiam Providentiae, haec negatio rationis vocatur rationalismus. « Qui habitat in caelis irridebit eos et Dominus subsannabit eos » quia « meditati sunt inania » Ps. II, 4. Sicut puer nullius virtutis, si pugnat contra gigantem, irridetur a gigante, ita irrisio rationalistarum, qui ordinem supernaturalem negant, irridetur a Deo. Et ipsi evolutionistae probant per absurdum doctrinam quam impugnant, scilicet: Principium reale omnium rerum non est materia, nec idea suiipsius inconscia, sed est Ipsum Esse ac Ipsum Intelligere infinitum, fulgur intellectuale ac ignis amoris aeternaliter subsistens, « lumen vitae », ac « lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum » Ioan. I, 9.

[2] Cf. *Evolution créatrice* (1907) p. 341: « Il y a *plus* dans un mouvement que dans les positions successives attribuées au mobile, *plus* dans un devenir que dans les formes traversées tour à tour, *plus* dans l'évolution de la forme que dans les formes réalisées l'une après l'autre. La philosophie pourra donc, des termes du premier genre, tirer ceux du second, mais non pas du second le premier: c'est du premier que la spéculation devrait partir. Mais l'intelligence renverse l'ordre des deux termes, et, sur ce point, la philosophie antique procède comme fait l'intelligence. Elle s'installe dans l'immuable, elle se donne des *Idées*... et passe au devenir par voie d'attenuation et de diminution... Au fond de la philosophie antique gît nécessairement ce postulat: il y a plus dans l'immobile que dans le mouvant... »

tus, nego. Distinguo conclusionem: ergo motus non potest produci ab ente immobili, immobilitate potentiae, concedo; immobilitate actus, nego.

Explico: immobilitas potentiae seu termini a quo ipsius motus est immobilitas privativa et inertiae (id est privatio motus); e contra immutabilitas actus est immobilitas negativa et perfectionis, supra motum, et vocatur non inertia sed stabilitas et constantia; superior est instabilitate et inconstantia motus, sicut immobilis contemplatio spiritualis superior est divagatione imaginationis, aut sicut firmitas sanctae voluntatis altior est agitatione et tumultu sensibilitatis. Inertia et summa vitae stabilitas sunt oppositae sicut infimum et supremum. Ita Aristoteles dicit quod materia est incorruptibilis et ingenerabilis, non vero sicut Deus, nam Deus est supra corruptibilitatem, materia autem est infra, id est ut subiectum ad quod terminatur corruptio, materia igitur non potest corrumpi sed solum annihilari.

2° *Instantia:* Atqui plus est in motu seu in activitate quam in immobilitate ipsius actus. Ergo remanet difficultas.

Prob.: Motor se habet ad mobile sicut actus ad potentiam. Atqui plus invenitur in ipso motore actualiter movente quam in motore immobili. Ergo plus est in motu seu activitate quam in immobilitate ipsius actus.

Resp.: Concedo maiorem. Distinguo minorem: plus invenitur in ipso motore actualiter movente etc.; in *motore moto*, concedo; in *primo motore immoto*, nego. Distinguo conclusionem: plus est in motu seu activitate quam in immobilitate alicuius motoris moti, concedo; quam in immobilitate actus supremi motoris immoti, nego.

Explico: plus est in activitate quam in immobilitate motoris, qui indiget praemotione ut agat, quia sub isto aspectu hic motor inferior est mobilis; sed non est idem in supremo motore, qui non indiget praemotione, nam ipse est per suam essentiam sua activitas, suum agere.

3° *Instantia:* Atqui plus est in activitate ipsius primi motoris, quam in sua immobilitate, ergo remanet difficultas.

Prob.: Dum primus motor incipit movere, tunc plus est in eo quam antea. Atqui primus motor incipit movere, secus eodem modo ageret ab aeterno et non esset novus effectus in mundo. Ergo plus invenitur in activitate primi motoris quam in sua immutabilitate.

Resp.: Distinguo maiorem: si esset *novitas actionis* in primo motore, concedo; si est solum *novitas effectus*, nego. Contradistinguo minorem: primus motor incipit movere, ita ut sit novitas actionis, nego; ita ut sit novitas effectus, concedo. Ergo nego consequens et consequentiam.

Explico: S. Thomas dicit C. Gentes l. II, c. 35: « Novitas divini effectus non demonstrat novitatem actionis in Deo, cum actio sua sit sua essentia, ut supra ostensum est, l. I c. 45 ». Sic actio quâ Deus agit ad extra est formaliter immanens et virtualiter transiens seu transitiva; ut formaliter immanens est idem ac essentia divina, quia ipsum esse subsistens est suum agere, sed tamen haec actio dicitur virtualiter transiens, quia in se eminenter continet perfectionem actionis formaliter transitivae, scilicet potest producere effectum ad extra. Cf. Iª q. 25, a. 1, ad 3.

4ª *Instantia:* Atqui non potest esse novitas effectus quin sit simul novitas actionis in primo motore, proinde primus motor non est immobilis, sed est ipsa evolutio creatrix.

Prob.: Posita causa in actu necessario statim sequitur effectus. Atqui actio

divina est aeterna, secundum praedictam responsionem. Ergo effectus divini deberent omnes esse aeterni, nec dari posset novitas effectus.

Resp.: distinguo maiorem: posita in actu causa necessaria et in tempore existente, necessario statim sequitur effectus, concedo; posita in actu *causa libera et supra tempus existente* nego. Contradistinguo minorem: Atqui actio divina est causa libera ad extra et supra tempus existens, concedo; est causa necessaria et in tempore, nego. Ergo nego consequens et consequentiam.

Explico: Deus est causa libera quia supremum agens a quo ordinatur natura debet esse agens per intellectum et voluntatem (Iª q. 19, 4), et voluntas, circa bona particularia est libera (Iª 19, 3). Praeterea causalitas divina transcendit tempus, mensuratur aeternitate (Iª q. 10), et producit tempus sicut et motum, nam tempus est « mensura motus secundum prius et posterius » (ibid.). Unde Deus producit res creatas et novos effectus in mundo quando vult, absque ulla mutatione in sua voluntate. Nam ut dicit S. Thomas (C. Gentes, II, c. 35): « sicut per intellectum determinatur rei factio, et quaecumque alia conditio, ita et praescribitur ei tempus: non enim solum ars determinat ut hoc tale sit, sed ut tunc sit, sicut medicus ut tunc potio detur; unde si eius velle per se esset efficax ad effectum producendum, sequeretur de novo effectus ab antiqua voluntate, nulla actione de novo existente. Nihil igitur prohibet dicere actionem Dei ab aeterno fuisse, effectum autem non ab aeterno, sed tunc cum ab aeterno disposuit... Deus simul in esse produxit et creaturam et tempus ».

5ª *Instantia:* Etiam sine novitate actionis, plus produceretur a minori in creatione, ergo remanet difficultas.

Prob.: Dum effectus ponitur extra causam primam est plus entis quam antea. Atqui per creationem res creatae ponerentur extra causam primam. Ergo post creationem esset plus entis quam antea, proinde plus produceretur a minori.

Resp.: distinguo maiorem: est *plus entis extensive et improprie,* concedo; *intensive et proprie,* nego. Concedo minorem. Distinguo conclusionem: plus produceretur a minori, si post creationem esset plus entis intensive, id est maior perfectio, concedo; si est solum plus entis extensive, id est secundum participationem, nego.

Explico: Cum Causa prima eminenter et excellentiori modo contineat in se omnes omnino perfectiones creaturarum, imo cum sit infinita, id est tota plenitudo essendi, Deus et omnes creaturae simul non sunt aliquid perfectius et melius quam Deus solus. Infinitum enim additione finiti non fit maius. Sic post creationem sunt plura entia, sed non proprie plus entis. Unde S. Aug. dicit, Tract. 11 in Ioannem: « Si fueris sine Deo, minor eris; si fueris cum Deo, maior Deus non erit: non ex te ille maior; sed tu sine illo minor ». Et S. Thom. in III, d. 6, q. 2, a. 3, ad 1 ait: « Bonum creatum se habet ad bonum increatum sicut punctum ad lineam, cum nulla sit proportio unius ad alterum: unde sicut lineae additum punctum non facit maius, ita nec bonum creatum additum... bono increato facit melius. Vel etiam quia tota ratio bonitatis omnium bonorum est in Deo,... unde non potest sibi fieri additio alicuius boni, quod in ipso non sit ». Etiam dum discipuli intelligunt doctrinam alicuius magistri, ut S. Thomae, sed eam non perficiunt, non fit plus sapientiae, quamvis sint plures sapientes. Sapientia magistri non perficitur sed ad alios extenditur.

6ª *Instantia:* Atqui post creationem est plus entis intensive.

Prob.: Plus entis intensive idem est ac perfectius. Atqui actio creatrix in Deo est perfectio cuius absentia esset imperfectio. Ergo post creationem est plus entis intensive.

Resp.: Concedo maiorem. Dist. minorem: si libertas divina consisteret in indifferentia *potentiae* ad plures actus sicut humana, concedo; sed revera consistit in indifferentia *unius simplicissimi actus puri* ad diversa obiecta. Hic actus voluntatis divinae in se simplex est virtualiter multiplex: quatenus terminatur ad bonitatem divinam est necessarius; quatenus terminatur ad creaturas est liber. (cf. Iª q. 19, a. 3 ad 5.) — Cajetanus (ibidem, a. 2) dicit: actus liber in Deo est perfectio libera, «cujus oppositum non est imperfectio»; melius est dicere, cum aliis thomistis: actus liber divinus non addit perfectionem, sed supponit perfectionem actus purissimi, et non est defectibilis nisi extrinsece, ratione voliti defectibilis [1].

7ª *Instantia:* Nequidem extensive aliquid addi potest Enti infinito. Atqui si novum ens daretur extra ens infinitum, aliquid adderetur infinito. Ergo non potest esse novum ens extra infinitum.

Resp.: distinguo maiorem: *Enti quantitative infinito* a parte ante et a parte post nihil addi posset extensive in ordine quantitatis, concedo. *Enti perfectione infinito* nihil *addi potest,* subdistinguo: in eodem ordine perfectionis, concedo; *in inferiori ordine,* nego; nam ipsum Ens infinite perfectum potest aliquid efficere extra se (Iª q. 7, a. 1).

Explico: Infinitum quantitativum esset magnitudine corporali illimitatum sed perfectione finitum, nam esset materiale, coarctatum in limitibus materiae; spiritus autem hos limites transcendit, propterea abstrahit ab hic et nunc, a tempore et spatio.

Aliunde, *si ens infinite perfectum non posset aliquid extra se efficere, oporteret ei denegare potentiam creatricem,* sic careret aliqua perfectione et *non esset amplius infinite perfectum.* Item ignis habet in se totam perfectionem caloris, et tamen, imo propter hoc, potest alia calefacere, v. g. aquam vel lignum.

Denique, si finitum non ponitur extra infinitum, ponitur intra infinitum, ut volunt pantheistae, et tunc aliquid est simul finitum et infinitum; et hoc non est mysterium, ut creatio, sed evidens absurditas. *Et pantheismus ita absurdus est ut cogitari non possit, sed est vel atheismus, vel acosmismus,* scilicet affirmatur aut absorptio Dei in mundo, ut faciunt evolutionistae hodierni, aut absorptio mundi in Deo, ut in pantheismo orientali (nirvana). Tunc negantur aut prima rationis principia aut certissima facta experientiae.

8ª *Instantia:* Nequidem in inferiori ordine dari potest ens causatum extra Infinitum.

Prob.: Aliquid in se simplex non potest diversificari a seipso, sed tantum ab alio. Atqui ens in quantum ens est quid in se simplex, et praeter ens nihil est (ut aiebat Parmenides, et postea Spinoza). Ergo ens non potest diversificari, proinde datur solum unum ens.

Resp.: distinguo maiorem: si hoc est *univocum,* ut genus, concedo, non potest diversificari nisi per differentias extrinsecas; — si vero est *analogum,* nego, nam analogum actu implicite continet aliquam varietatem, scilicet analogata — Concedo minorem. Distinguo conclusionem: si ens esset univocum,

[1] Cf. Billuart, *de Deo,* diss. VII, a. 4.

concedo; si *ens est analogum,* nego, quia actu implicite continet modalitates entis. — Unde S. Thomas dicit in *Metaph.*, l. I, c. 5, lect. IX: « In hoc decipiebatur Parmenides, quia utebatur ente quasi una ratione et una natura, sicut est natura generis. Hoc enim est impossibile. Ens enim non est genus, sed multipliciter dicitur de diversis ».

Esse autem multiplicatur prout recipitur in diversis essentiis. Actus enim multiplicatur et limitatur per potentiam in qua recipitur (Ia q. 7, a. 1). Et ens dicitur analogice de potentia et de actu. Circa analogiam entis cf. infra c. IX, critica agnosticismi, § II.

9a *Instantia:* Etiamsi ens sit analogum, creatio est impossibilis, ergo remanet difficultas. — Prob.: Quod factum est necesse est aliquando fieri: Atqui omne fieri supponit subiectum. Ergo impossibile est aliquid fieri ex nihilo.

Resp. S. Thomas Ia 45, 2 ad 3m: « Cum Creatio sit sine motu, simul aliquid creatur, et creatum est » et ad 2m « *creatio non est mutatio,* nisi secundum modum intelligendi tantum. Nam de ratione mutationis est, quod aliquid idem se habeat aliter nunc et prius ».

10a *Instantia:* Saltem creatio videtur esse contra principium finalitatis: Nam agere propter finem convenit agenti indigenti fine. Atqui Deus creator nullo indigeret. Ergo Deus creator non ageret propter finem.

Resp. S. Thomas Ia 44, 4, ad 1: « *Deus non agit propter indigentiam,* seu propter suam utilitatem, *sed solum propter suam bonitatem.* » Ut dicit Conc. Vatic. (Denz., 1783): « Deus bonitate sua et omnipotenti virtute, non ad augendam suam beatitudinem nec ad acquirendam, sed ad manifestandam perfectionem suam per bona, quae creaturis impertitur, liberrimo consilio » creavit. — Unde creatio nullo modo repugnat, dum e contra evolutio creatrix repugnat saltem quadrupliciter, ex parte quatuor causarum.

11a *Instantia:* Evolutionismus absolutus non videtur implicare necessario negationem ordinis veritatis supernaturalis, nam, etiamsi verus esset, remanerent multa mysteria incognoscibilia, praesertim mysterium ipsius evolutionis creatricis.

Resp.: Remanerent mysteria *naturalia,* transeat, mysteria *supernaturalia,* nego. Mysterium enim supernaturale est cuius existentia sine Revelatione supernaturali cognosci non potest.

B. ***Obiectiones principales evolutionismi materialistici.***

1° *obi.* Evolutionismus materialisticus fundatur in primis principiis physicae modernae, praesertim in principio conservationis energiae. Ergo non est contra prima rationis principia.

Prob.: Secundum principium conservationis energiae, quantitas totalis energiae in omnibus suis transformationibus semper eadem manet. Atqui ex influxu primi motoris a mundo distincti mutaretur, id est augeretur quantitas totalis energiae. Ergo non potest esse primus motor a mundo distinctus, sed principium primum motus est ipsamet energia physica mundi, quae est sive actualis sive potentialis.

Resp.: distinguo maiorem: quantitas totalis energiae manet eadem prout *aliquis motus desinit et alter aequivalens producitur sub invisibili influxu primae causae,* concedo; secus, nego. Contradistinguo minorem: si principium conservationis energiae indebite intelligitur sine ulla cessatione motus et produtione aequivalentis energiae sub invisibili influxu primi motoris, concedo; secus, nego. Et nego consequens et consequentiam.

Explico: principium conservationis energiae approximative verificatur in solo inferiori ordine phaenomenorum physico-chimicorum, prout experientiâ approximative constat quantitativa aequivalentia energiae productae et energiae productricis, v. g. aequivalentia vis motricis sub forma motus localis et caloris generati per hunc motum. Sed quandoque indebite concipitur haec aequivalentia, ac si non esset vera productio aequivalentis energiae, sed solum transformatio eiusdem energiae quae remaneret numerice seu individualiter eadem [1]. Haec imaginativa repraesentatio procedit a Cartesio, qui concepit motum localem ut quid numerice idem transiens de uno subiecto in alterum, fere ut eadem aqua transit de uno vase in alterum, et amittit formam unius vasis ad accipiendum formam alterius. Revera autem non existit *motus in genere,* sed solum *hic motus,* et est *hic* prout est in *hoc* subiecto; unde *hic* motus numerice idem non potest *transire* de uno mobili in alterum; sed motus prioris mobilis *producit* alium motum in alterum mobile, vel motus prioris mobilis *non transformatur* in calorem, sed *generat* aut *producit* calorem [2]. Atqui prior motus non producit secundum motum, nisi ut causa secunda, id est sub invisibili influxu Causae primae. Hic influxus non esset quidem necessarius et sufficeret conservatio divina, ut volebat Cartesius, si motus semper numerice idem remaneret, transeundo de subiecto in subiectum, sed hoc est impossibile. Et scientia experimentalis non potest probare influxum invisibilem Causae primae non existere aut non esse necessarium Unde etiam physici hodierni agnoscunt numquam probatum fuisse mundum esse « *systema clausum* » id est separatum ab omni influxu exteriori etiam invisibili [3]. Ad reiiciendam necessitatem in-

[1] Physici indifferenter loquuntur de « transformatione » aut « productione », sed metaphysice loquendo hoc non est indifferens.

[2] Cf. Ganot, *Traité de Physique* (20e édit. refondue par G. Manouvrier), p. 65-63 : « Transformation du travail en force vive et de la force vive en travail. Principe de la conservation de l'énergie. — p. 1024 : Equivalence du travail et de la chaleur. Il existe une relation numérique entre les quantités de travail *détruit* et de chaleur sensible correspondantes, et réciproquement. Cependant il y a dégradation qualitative de l'énergie, car la chaleur *engendrée* par un travail mécanique ne peut pas *reproduire* un travail mécanique égal ».

[3] H. Poincaré, *La Science et l'Hypothèse,* p. 112 a 119 tractat de valore principii inertiae, iuxta quod: « corpus separatum ab omni influxu exteriori semper remanet in quiete si est immobile, et semper remanet in motu si movetur, saltem in vacuo, ubi nulla est resistentia ». Hoc principium inertiae necessario connectitur cum principio conservationis energiae cuius formula est: « energia totalis alicuius systematis corporum separati ab omni influxu exteriori (id est summa eius energiae actualis et eius energiae potentialis) remanet eadem ».

H. Poincaré dicit: « A-t-on jamais expérimenté sur des corps soustraits à l'action de toute force, et si on l'a fait, comment a-t-on su que ces corps n'étaient soumis à aucune force? » Le principe de l'inertie est une hypothèse suggerée par quelques faits particuliers (mouvement des projectiles) et « étendue sans crainte aux cas les plus généraux (en astronomie par exemple), parce que nous savons que dans ces cas généraux *l'expérience ne peut plus ni la confirmer ni la contredire* » (ibid., p. 119).

Item non potest probari aliquod systema corporum et praesertim totum mundum physicum esse *systema clausum,* id est separatum ab omni influxu exteriori etiam invisibili, ut est praemotio divina. Cf. Boutroux, *De la contingence des lois de la nature,* 3e éd., p. 75-85. — E. Naville, *La Physique moderne,* 2e éd., p. 35-42. — P. De Munnynck, O. P., *Revue Thomiste,* 1898, p. 695; 1899, p. 413 « La Conservation de l'énergie et la liberté morale ». — P. Hedde, O. P., *Revue Thomiste,* 1904, p. 706. *Les deux principes de la thermodynamique:* « La loi ne s'applique qu'en supposant l'univers un *système fermé* à toute

fluxus primi motoris oporteret probare quod *nihil novum* fit in mundo, sed tunc energia semper remaneret sub eadem forma immobili. Revera in energia quae transformatur (seu potius in energia producente aequivalentem energiam) *plus* est quam in energia immobili, immobilitate privativa (quae est privatio motus vel inertia), unde requiritur influxus primi motoris.

Propterea principium conservationis energiae, si ad debitos limites reducitur, non magis opponitur influxui primi motoris, quam antiquum principium Aristotelis: « *corruptio unius est generatio alterius* ». Revera enim corruptio unius formae energiae (v. g. motus localis et vis motricis) est generatio alterius (v. g. caloris), nam motus localis non transformatur in calorem, sed generat vel producit calorem. — Equidem activitas humana remanet relative eadem super terram et tamen homines renovantur, corruptione et generatione; similiter activitas physica remanet eadem in ordine physico-chimico, et tamen corpora et eorum operationes renovantur, corruptio unius est generatio alterius. Unde *conservatio energiae non excluderet influxum primi motoris, nisi haec conservatio esset absoluta immobilitas et identitas, absque ulla novitate effectus in mundo.* Hoc autem est contra certissima facta experientiae. Aliis verbis, mundus non posset esse idem cum prima causa, nisi mundus esset omnino immobilis, immobilitate non inertiae sed perfectionis, id est nisi esset infinite perfectus et non ulterius perfectibilis.

2ª *obi.* Evolutionismus materialisticus obiicit: phaenomena vitae vegetativae, sensitivae, rationalis reduci possunt ad phaenomena physico-chimica prout iam in his inferioribus invenitur rudimentum vitae et inclinationis sub aspectu affinitatis, cohaesionis, attractionis et repulsionis etc.

Resp. : Ad phaenomena physico-chimica non potest reduci actus vitalis, v. g. assimilatio nutritiva, quia hic actus est *motus ab intrinseco,* e contra motus physico-chimicus est motus ab extrinseco (Iª, q. 19, a. 1 et 3). Item sensatio est superioris ordinis, « cognoscentia enim a non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum, *sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius :* nam species cogniti est in cognoscente ». Unde natura rei cognoscentis est minus coarctata, limitata, per materiam (Iª, q. 14, a. 1). — Intellectio autem est a fortiori superioris ordinis, nam « cognitio sensitiva occupatur circa qualitates sensibiles exteriores. Cognitio autem intellectiva penetrat usque ad essentiam rei » IIª IIae, q. 8, a. 1. Et obiectum formale intellectus non est color aut sonus, sed *ens*

---

action extérieure; cette hypothèse, nécessaire pour établir la loi, ne peut pas en être le corollaire. Si donc les substances spirituelles interviennent dans l'univers matériel, la démonstration de la loi sera en défaut, nous serons incapables de prévoir, au nom de la physique, les conséquences d'une pareille intervention. Il semble donc que c'est bien à tort que certains philosophes spiritualistes ont vu dans le principe de la conservation de l'énergie une objection contre la liberté humaine. Quand bien même la liberté humaine modifierait la quantité d'énergie totale de l'univers, le physicien aurait encore le droit de proclamer la conservation de l'énergie de l'univers matériel, le seul dont il s'occupe, car ce qui l'intéresse, ce n'est pas de maintenir constante une somme qu'il ne connaît pas, mais de savoir que les phénomènes qu'il étudie sont incapables de la faire varier. La loi n'atteint donc pas plus la liberté humaine que la liberté divine, elle n'est une objection ni contre l'une ni contre l'autre » (p. 726).

De hoc principio conservationis energiae tractavimus in libro « *Dieu, son existence et sa nature* » p. 239, 249-260, 759.

universale, ens autem abstrahit a materia, sic cognoscimus etiam quae sunt immaterialia ut veritatem, bonitatem, sanctitatem, quae transcendunt materiam, spatium et tempus. Si materialismus esset verus, nihil esset supra materialia, et systemata philosophica erronea non deberent confutari a ratione, sed destrui vi armorum, ut aedificia materialia. Spiritus autem et moralitas est supra vim materialem, est minus coarctatus seu limitatus, materiam et spatium transcendit. Tormentum bellicum nihil potest facere contra aliquod systema philosophicum, aut contra ius morale alicuius nationis. Item in terraemotu, corpus nostrum non potest fugere, quia clauditur in limitibus materiae, e contra spiritus noster hos limites transcendit.

C. ***Obiectiones evolutionismi idealistici.***

Evolutionismus absolutus, ut proponitur ab Hegelio, conservat principium contradictionis ut legem inferioris rationis, scilicet rationis ratiocinantis, quae ideis immobilibus utitur, sed negat hoc principium esse legem rationis superioris, quae intuetur realitatem semper fluentem. Sic arguit contra valorem realem huiusce principii :

1ª *obi.* Ens purum seu universale est absolute indeterminatum.

Atqui quod est absolute indeterminatum est merum non ens.

Ergo ens purum est merum non ens [1].

Resp. : haec argumentatio est sophistica, nam medium demonstrativum scilicet « quod est *absolute indeterminatum* » non sumitur secundum eamdem extensionem in maiori et in minori. In maiori enim designat solum negationem determinationis genericae et specificae, in minori autem designat etiam negationem ipsius entitatis, quam supponunt genera et species.

Sed revera esset contradictio si ens indeterminatum a seipso existeret ut principium omnium rerum.

2ª *Instantia :* Atqui ens indeterminatum a seipso existit ut principium omnium rerum.

Prob. : Reale idem est ac ideale, nam si, ex aliqua re, ideale tollitur, nihil remanet. Atqui prima idea est idea entis universalis. Ergo prima realitas est ens ideale universale.

Resp. : distinguo maiorem : *Reale est idem ac ideale in Actu puro,* concedo ; *extra Actum purum,* nego. Contradistinguo minorem : prima idea est idea entis universalis, in nobis, concedo ; in Actu puro, nego, nam Deus cognoscit seipsum, scilicet Ipsum esse subsistens, prius quam ens universale, indeterminatum. Ergo nego consequens et consequentiam.

[1] Item E. Le Roy secundum principia Bergsonismi scribit: « Le principe de non contradiction n'est pas universel et nécessaire autant qu'on l'a cru, il a son domaine d'application ; il a sa signification restreinte et limitée. Loi suprème du discours et non de la pensée en général, il n'a prise que sur le statique, sur le morcelé, sur l'immobile, bref sur des choses douées d'une *identité*. Mais il y a de la contradiction dans le monde, comme il y a de l'identité. Telles ces mobilités fuyantes, le devenir, la durée, la vie, qui par elles-mêmes ne sont pas discursives et que le discours transforme pour les saisir en schèmes contradictoires ». *Revue de Métaphysique et de Morale,* 1905, p. 200, 204.

Addunt : *ens sine contradictione interna esset sterile, contradictio est fecunda.*

Ad hoc respondebat iam Aristoteles contra Heraclitum (Met. IV, c. 5) : *si omnia contraria identificantur, erit quies aeterna et non motus,* nam aliquid non poterit fieri alterum, iam enim terminus a quo motus identificaretur cum termino ad quem. Ergo nihil moveri posset.

Explico: In Deo quidem idem sunt ideale et reale, scilicet Ipsum esse subsistens, Ipsa Veritas seu Intelligibilitas suprema et Ipsum Intelligere (Ia, q. 14, a. 4). Sed extra Deum, distinguuntur reale et ideale, nam iuxta testimonium conscientiae, homo qui concipit et desiderat thesaurum, non ipso facto thesaurum possidet; et idea non potest concipi nisi ut repraesentatio essentialiter relativa ad ens repraesentatum, unde distinguitur ab illo entitative, quamvis sit idem cum illo intentionaliter seu repraesentative. Propterea, si ex aliqua re tollitur quidquid intelligibile est in ea, non mirum est quod nihil remaneat, nam illud intelligibile est ens, non vero idea entis.

3a *Instantia:* Atqui etiam in Actu puro identificantur contradictoria sicut in evolutione pantheistica, ergo principium contradictionis non est lex realitatis.

Prob.: In Actu puro identificantur infinita Misericordia et inexorabilis Iustitia, sicut immutabilitas absoluta et summa libertas. Atqui haec sunt attributa ad invicem contradictoria. Ergo etiam in Actu puro identificantur contradictoria.

Resp.: Concedo maiorem. Nego minorem. Haec enim *attributa divina non sunt contradictoria*, sed sunt *diversae* perfectiones simpliciter simplices quae ex propriis *postulant identificari in eminentia Deitatis, et radicaliter excludunt contrarias imperfectiones aut vitia.* Ita infinita Misericordia postulat identificari cum inexorabili Iustitia, et radicaliter excludit vitium crudelitatis; e converso Iustitia petit identificari cum Misericordia et excludit criminalem indulgentiam erga impoenitentes. Haec identificatio attributorum Dei est mysterium Deitatis, et in hoc nulla est contradictio, ut ostendemus contra Agnosticismum. Imo absolute excluditur contradictio, prout ens divinum radicaliter excludit non ens, veritas divina omnino repellit errorem, bonitas suprema essentialiter opponitur malitiae. Item sanctitas creata in se ipsa coadunat firmitatem fidei contra haereses et benevolentiam charitatis erga homines errantes, sicut excludit fanatismum, id est simulacrum fidei, et liberalismum, id est simulacrum charitatis.

E contra, iuxta Hegel, una eadem res est Deus cum mundo, et proinde spiritus cum materia, necessitas cum libertate, verum cum falso, et bonum cum malo, charitas cum perversitate. Unde ens hegelianum est ridicula ac perversa imitatio Dei, systematica et universalis confusio, simulacrum supremae harmoniae. *Harmonia* enim habetur ex subordinatione diversorum ad aliquid unum, *confusio* autem est subversio istius ordinationis. « *Optimi corruptio pessima* ». Corruptio spiritus maior est quam corruptio carnis, item abusus rationis in rationalismo, et praesertim abusus nominis charitatis ad tolerantiam impietatis commendandam. Nihil altius in hac vita quam charitas, sed nihil peius quam *falsa charitas,* est enim efficacius impietatis instrumentum.

D. ***Obiectiones emanatismi.***

Etiamsi existat Deus ut Ipsum esse subsistens et Ipsum intelligere, res finitae non possunt procedere ab eo per creationem ex nihilo, sed per emanationem, proinde sunt eiusdem naturae ac Deus, sunt participationes divinae naturae, ut de eis iam verificetur quod theologi dicunt de gratia supernaturali, consequenter non existit ordo supernaturalis.

Iuxta emanatismum res finitae fluunt a divina substantia, eo fere modo quo aranea educit e propriis visceribus filamenta; emanatio est quasi imper-

fecta generatio. Iuxta Plotinum et Gnosticos, *emanatio est transiens*, prout substantia emanata est extrinseca substantiae emanatrici. E contra iuxta Spinoza et Schelling, emanatio est *immanens*, prout substantia emanatrix expandit seipsam in seipsa. In emanatismo Deus fit mundus, non vero mundus fit Deus ut in evolutionismo ascendenti.

Respondent Theologi communiter: emanatio transiens supponit divisibilitatem substantiae divinae, quae est omnino simplex et indivisibilis; emanatio immanens supponit confusionem finiti et infiniti.

1ª *Instantia.* Deus non potest producere aliquid extra se, nisi aliquid a se emittat. Atqui quod emittitur a Deo, emanat a substantia divina. Ergo res finitae emanant a substantia divina.

Resp.: Distinguo maiorem: si Deus esset simul causa efficiens et causa materialis rei productae, concedo; si est solum causa efficiens, nego. Contradistinguo minorem: quod emittitur ut a causa efficienti et simul materiali, emanat, concedo, sic aranea educit filamenta e propriis visceribus; quod producitur a causa efficienti tantum, nego. Revera creare est producere aliquid ex nihilo, scilicet ex nullo praesupposito subiecto, *causa materialis non est Deus*, imo nulla est, et propterea potentia creatrix debet esse infinita (Iª, 45, 5 ad 3). Unde creaturae dicuntur esse *a* Deo, non *de* Deo, nec *ex* Deo; nam *de* et *ex* designant causam materialem.

Contra emanatismum transeuntem cf. S. Thomam 1ª, q. 19, a. 3 et 4 et *C. Gentes*, l. II, c. 23, « quod Deus non agat ex necessitate naturae, sed per arbitrium voluntatis », nam agens per intellectum et voluntatem est prius agente per naturam [1], et Iª, q. 90, 1. « Utrum anima sit facta, vel sit de substantia Dei » et *C. Gentes* II, c. 83. S. Doctor arguit *ex indivisibilitate naturae divinae:* Cum substantia divina sit omnino impartibilis, anima humana non potest esse aliquid substantiae divinae, nisi sit tota substantia divina. Atqui anima humana cum sit finita et mutabilis, non est evidenter tota substantia divina. Ergo anima humana non est aliquid substantiae divinae. Unde Deus non potest esse causa materialis nec formalis rerum, sed solum causa efficiens et finis, quae sunt causae extrinsecae. Ideo S. Thomas dicit Iª, q. 3, a. 8: « David de Dinando stultissime posuit Deum esse materiam primam ».

2ª *Instantia:* Attamen actio transitiva procedit seu emanat ab agente in effectum. Atqui Deus est causa efficiens mundi. Ergo in productione mundi aliquid emanat a Deo efficiente.

Resp.: distinguendum est inter actionem formaliter transitivam quae convenit agentibus creatis, et *actionem formaliter immanentem, virtualiter transitivam quae convenit Deo.* Actio enim divina dicitur formaliter immanens quia identificatur cum essentia divina, et virtualiter transiens, prout habet eminenter perfectionem actionis formaliter transeuntis, sublatis imperfectionibus. Actio autem formaliter transiens, ut calefactio, est essentialiter imperfecta, nam est accidens procedens ab agente creato, et terminative receptum in passo [2]. Non tamen effectus huiusce actionis est migratio eiusdem accidentis ab agente in passum, sed sub influxu actionis transitivae educitur effectus e potentia passiva patientis. Haec fecunda coniunctio actionis agentis et passionis patientis

[1] Nam necesse est ut agenti per naturam praedeterminetur finis et media necessaria ad finem ab aliquo superiori intellectu.

[2] Cf. Ioannem a S. Thoma, *Cursus Phil., Phys.* q. XIV, a. III et IV.

est mysterium naturale causalitatis creatae, quae requirit interventionem primi motoris, sed non est contradictio ac si aliquod accidens numerice idem migraret de subiecto in subiectum. Unde non est emanatio in actione formaliter transitiva creata, nec a fortiori in actione virtualiter transitiva increata.

3ª *Instantia:* Etsi Deus non possit esse causa materialis, tamen est causa formalis omnium rerum, sic admittendus est emanatismus immanens.

Prob.: Deus est ipsum esse. Atqui ipsum esse est maxime formale omnium (ut ait S. Th. Iª, 7, 1). Ergo Deus est formale omnium rerum.

Resp.: Distinguo maiorem: Deus est *ipsum esse subsistens,* concedo; ipsum esse actuans quamlibet essentiam finitam, nego. Contradistinguitur minor eodem modo. Cf. S. Thomam Iª, q. 3, a. 8 et referentias citatas sub titulo huiusce articuli, praesertim C. Gentes I, c. 26 « *Quod Deus non est esse formale omnium* ». Forma enim, quae est informans, est pars compositi, et proinde forma participata; « sicut autem participans est posterius eo quod est per essentiam, ita et ipsum participatum,... Ostensum est autem quod Deus est primum ens simpliciter » (ita Iª, 3, 8).

4ª *Instantia:* Attamen, ut ait Spinoza, non possunt esse duae substantiae.

Prob.: Nam vel haberent eadem attributa et tunc non distinguerentur. Vel non haberent eadem attributa et tunc nequidem convenirent in ratione substantiae. — Spinoza evolvit istud argumentum in Ethica I, p. 6, sed nihil essentiale ei addit (cf. Zigliara, Phil. II, 18). Haec obiectio coincidit cum doctrina Parmenidis: ens non potest diversificari ab alio, quia praeter ipsum nihil est.

Resp.: Hae duae substantiae possunt habere eadem attributa sive specifica, sive generica, sive analoga, et tamen numerice distingui, ut duo homines. Etiam substantia divina et substantia creata conveniunt in ratione analogica entis, et tamen distinguuntur, nam Deus est Ens a se, omnino simplex, dum e contra creatura est ens ab alio, est composita ex genere et differentia, ex essentia et esse, et habet accidentia. Haec responsio supponit *ens esse analogum et non univocum,* ut diximus contra Parmenidem.

Pantheismus Spinozae et Schellingii praeconfutatur a S. Thoma Iª, q. 3, a. 6. « *In Deo non est compositio subiecti et accidentis;* nam subiectum comparatur ad accidentia ut potentia ad actum, Deus autem est ipsum Esse subsistens, nullo modo in potentia », id est *Deus non est ulterius perfectibilis.*

Sic confutantur omnes formae pantheismi, prout Deus requiritur ut Causa prima, Ipsum esse subsistens, omnino simplex et immutabile, dum mundus et quodlibet ens finitum est quid compositum et mutabile. Ex hoc apparet principium radicale distinctionis inter Deum et mundum in hoc inveniri quod *Deus est Ipsum esse subsistens.*

Hsec est enim *veritas fundamentalis Philosophiae christianae* [1], fundamentalis non quidem secundum viam inventionis (in hoc ordine primae veritates sunt prima rationis principia et facta quae experientia constant), sed secundum viam iudicii, ut ait S. Thomas Iª, q. 79, a. 9, prout scilicet ratio assignat supremas rerum rationes et secundum rationes aeternorum iudicat temporalia. Nam quinque viae ad probandam existentiam Dei confluunt in hunc terminum:

[1] P. Del Prado, O. P. *De Veritate fundamentali Philosophiae christianae,* Friburgi Helvetiorum, 1911. Opus magistrale in quinque libros divisum; quatuor priores tractant de hac veritate in ordine philosophico, quintus liber relate ad sacram doctrinam, id est ad mysteria Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiae, Visionis beatificae.

Deus est ipsum esse subsistens. *Prima enim causa omnino immobilis incausata* (1ª, 2ª, 3ª viae), *omnino simplex et intelligens* (4ª et 5ª viae) *debet esse Ipsum esse subsistens* (Iª, q. 3, a. 4). Aliis verbis: in solo Deo essentia et esse sunt idem. Hoc est velut medium saxum, vel conclusura suprema in fastigio aedificii, haec est clavis aurea totius tractatus de Deo uno ac totius philosophiae christianae. Ex hac enim deducuntur attributa Dei, eius absoluta simplicitas, immobilitas, aeternitas, infinitas, summa bonitas, omniscientia etc., item deducitur quod solus Deus est creator, universalis motor et finis omnium entium: nihil potest esse nisi sit a Deo causatum, nihil potest agere nisi sit a Deo motum, et omnia ordinantur ad Deum, ac eius bonitatem id est misericordiam aut iustitiam manifestant.

Etiam ex hoc iam probatur existentia ordinis veritatis supernaturalis, prout *Deitas,* secundum id quod est sibi proprium, id est secundum suam *vitam intimam,* in sua eminentissima simplicitate, excedit, ut infra dicetur, cognitionem naturalem cuiuslibet intellectus creati et creabilis (cf. infra: cap. XI; vide ibidem confutationem ontologismi).

CAPUT IX.

Examen Agnosticismi.

Thesis est: Agnosticismus negans possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte subiecti, idest hominis, reduci potest ad absurdum.

Post considerationem evolutionismi pantheistici qui negat possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte obiecti, examinandus est agnosticismus qui hanc possibilitatem negat ex parte subiecti, scilicet ex parte hominis.

Sunt duae partes in hoc capite: Art. I. Expositio agnosticismi: quomodo haec doctrina sit negatio possibilitatis Revelationis. Art. II. Critica agnosticismi: denique solvuntur obiectiones.

Art. I.

Expositio agnosticismi.

I. Agnosticismus in genere.
II. Agnosticismus empiricus.
III. Agnosticismus idealisticus.

§. I. **Agnosticismus in genere.** — A. ***Definitio.*** Est systema iuxta quod *ratio humana non potest cognoscere nisi phaenomena,* quae sunt aut possunt esse obiectum nostrae experientiae internae vel externae; *quidquid est ultra phaenomena remanet incognoscibile,* unde nomen agnosticismi. Est oppositum antiqui gnosticismi, qui omnia cognoscere contendebat. Quidam agnostici, ut St. Mill, dicunt: sola phaenomena subiectiva sunt cognoscibilia, ita ut existentia mundi externi remaneat dubia; alii, ut Spencer, admittunt existentiam mundi externi, praesertim propter resistentiam corporum, et sustinent hunc mundum esse symbolice cognoscibilem; sed res ut sunt in seipsis extra mentem remanent incognoscibiles, nec ratio humana scire potest an sit et quid sit substantia corporum vel substantia animae, forsitan datur una sola substantia, imo nequidem una sed solum evolutio phaenomenorum secundum determinatas leges.

Si autem ratio humana non potest cognoscere res sensibiles ut sunt in seipsis in sua substantia, a fortiori nequit demonstrare existentiam causae primae, nec scire utrum haec suprema causa transcendat essentialiter mundum, an e contra sit immanens mundo. Agnosticismus confirmat suam thesim per expositionem antinomiarum seu contradictionum, quae, iuxta ipsum, vitari non possunt in cognitione essentiae corporum, essentiae animae, aut naturae causae primae.

Ut exponitur in Encyclica « Pascendi » (Denz. 2072) « Philosophiae religiosae fundamentum in doctrina illa modernistae ponunt, quam vulgo agnosticismum vocant. Vi huius humana ratio phaenomenis omnino includitur, rebus videlicet, quae apparent eaque specie, qua apparent; earumdem praetergredi terminos nec ius nec potestatem habet. Quare nec ad Deum se erigere potis est, nec illius existentiam, utut per ea, quae videntur, agnoscere ».

B. ***Quodnam est fundamentum agnosticismi?*** *Est negatio valoris ontologici et valoris transcendentis primarum notionum ac proinde primorum principiorum rationis.* Hae notiones et principia correlativa haberent solum valorem phaenomenalem, ad cognoscendum scilicet phaenomena eorumque leges, non vero *valorem ontologicum,* scilicet ad cognoscendum ens substantiale rerum sub phaenomenis existens: v. g. notio substantiae designaret solum collectionem phaenomenorum, item notio causalitatis esset solum notio successionis phaenomenorum, et principium causalitatis exprimeretur: omne phaenomenon supponit phaenomenon antecedens et sic in infinitum in praeterito. Proinde et a fortiori primae notiones rationis ac principia correlativa carerent *valore transcendenti:* scilicet ad cognoscendum supremum ens seu primam causam transcendentem. (Transcendens hic significat non solum quod transcendit genera et species, sed quod transcendit mundum et omne ens finitum). Haec est conclusio philosophiae generalis agnosticismi.

C. ***In philosophia religiosa, quaenam sunt consequentiae agnosticismi?*** Sunt consequentiae negativae et positivae. — Negativae principales sunt tres: *a*) *incognoscibilitas existentiae Dei* essentialiter a mundo distincti, qui est principium totius ordinis supernaturalis; *b*) *incognoscibilitas interventionis miraculosae Dei* in mundum, seu incognoscibilitas facti Revelationis per miraculum confirmati: imo miraculum concipi nequit, esset enim phaenomenon absque antecedente phaenomenali, quod est contra principium causalitatis; *c*) etiamsi factum Revelationis esset cognoscibile, *revelatio non posset esse nisi symbolica seu metaphorica,* quia exprimeretur secundum notiones nostrae rationis, v. g. notiones naturae vel personae, quae solum valorem phaenomenalem habent et proinde

non possunt cum veritate exprimere realitatem divinam, quae supra phaenomena existit, si revera existat (cf. Denzinger, 2072, 2079).

Attamen in parte positiva suae philosophiae religiosae, agnosticismus intendit explicare facta religiosa diversarum religionum, secundum resolutionem ad quaedam phaenomena primitiva, quae sunt primae manifestationes naturalis sensus religiosi. Sic transit ad *immanentismum* (prout immanens nobis est sensus religiosus, qui declaratur fons omnium religionum), et ad *evolutionismum,* saltem quoad nos, scil. quoad explicationem religionum, quamvis non expresse negetur quoad se existentia Dei transcendentis, nec possibilitas absoluta miraculi, ut accidit in evolutionismo pantheistico.

Sic agnosticismus remanet *species rationalismi absoluti,* nam ratio humana iuxta ipsum, etsi sit valde debilis, est penitus autonoma, est supremus arbiter veri et falsi, boni et mali, iudicat valorem fidei, definitionum Ecclesiae, et ipsa a nemine iudicatur; est superior fide, sicut explicatio scientifica superior est cognitione symbolica.

Ex hoc patet differentia inter humilitatem agnosticorum, qui semper loquuntur de infirmitate ac de limitibus rationis humanae, et humilitatem christianam, quae sublimia mysteria divinae naturae cognoscit in subiectione et adoratione.

Agnosticismus autem apparuit sub duplici forma: *empirica* et *idealistica.* Agnostici empirici sunt praesertim positivistae, ut H. Spencer, A. Comte, neocomtistae hodierni, Ribot, W. James, etc. et plures modernistae.

Agnostici idealistici sunt praesertim Kant, ac neokantiani ut Renouvier, Schleiermacher, Ritschl, Sabatier ac plures modernistae.

Utraque forma exponenda est breviter.

§ II. **Agnosticismus empiricus.** — 1° ***Philosophia generalis.*** — In hoc systemate, negatur valor ontologicus primarum notionum rationis, quia *idea reducitur ad quamdam phantasiae imaginem compositam seu communem, cui adiungitur nomen commune.* Hic est nominalismus absolutus. Haec imago composita quasi mechanice producitur secundum leges associationis imaginum, prout imagines singulares similes sese confirmant et dissimiles se infirmant; in fine remanet in memoria quaedam imago communis, confusa, v. g. imago canis sine statura nec colore determinato; haec imago propter suam confusionem esset quidem insufficiens ad cogitandum, sed remedium invenitur in nomine communi adiuncto v. g. in nomine canis, quod omnibus canibus convenit. Propterea ut dicebat nominalista Condillac, scientia est lingua bene constituta. Universale non existit nisi in nominibus.

Ideoque *ideae nostrae* sicut imagines phantasiae, non repraesentant nisi phaenomena sensibilia, scilicet *non habent nisi valorem phaenomena-*

lem. Similiter iudicium reducitur ad associationem duarum imaginum, et ratiocinium ad consecutiones empiricas repraesentationum. Proinde prima rationis principia nihil aliud sunt quam associationes empiricae multoties reiteratae ac hereditate confirmatae.

V. g. notio substantiae nihil aliud est quam notio collectionis phaenomenorum; notio personalitatis exprimit solum collectionem phaenomenorum internorum sub uno supremo, quod est « conscientia sui »; notio causalitatis significat meram successionem phaenomenorum. Proinde principium causalitatis exprimitur: omne phaenomenon supponit phaenomenon antecedens, a quo procedit, et sic in infinitum in praeterito.

Nihil est cognoscibile praeter phaenomena, eorumque leges; haec conclusio necessario sequitur ex reductione cognitionis intellectualis ad cognitionem sensitivam. Intellectus non amplius « intus legit », sed est sicut cognitio sensitiva quae, ut dicebat S. Thomas, « occupatur circa qualitates sensibiles exteriores et non profundius penetrat » (II^a, II^{ae}, q. 8, a. 1). Iuxta positivistas et nominales, quidquid concipitur ultra aut supra phaenomena est solum entitas scholastica, aut entitas verbalis, nomen inane sine repraesentatione correlativa.

2° ***Philosophia religiosa.*** — Exponi potest quoad partem negativam, praesertim secundum Spencer; videbimus quoad partem positivam quid dicunt etiam Comtistae, W. James etc.

A. ***Pars negativa.*** — *a*) *Negatur primo cognoscibilitas causae primae*, nam reiicitur valor transcendens primarum notionum ac principiorum rationis, nequidem enim admittitur valor ontologicus eorum. Proinde principium causalitatis « omne phaenomenon supponit phaenomenon antecedens et sic in infinitum in praeterito » non potest esse fundamentum demonstrationis existentiae Dei. Similiter ratio non potest legitime attribuere Deo vel Absoluto realitatem, veritatem, bonitatem, intelligentiam, voluntatem, libertatem, iustitiam, misericordiam etc.; nam hae notiones non habent valorem nisi phaenomenalem, scilicet relative ad experientiam, et non possunt exprimere Absolutum, imo usus harum notionum ad cognoscendum Deum necessario generat *antinomias* seu contradictiones: v. g. est antinomia, iuxta Spencer, inter simplicitatem divinam et conscientiam divinam, prout conscientia importat dualitatem subiecti et obiecti; item inter immutabilitatem absolutam et libertatem Dei, quia actus liber adderet Deo aliquid contingens et mutabile; item inter Supremam Bonitatem et permissionem mali, inter Iustitiam infinitam et infinitam Misericordiam, etc. Quidquid dicitur de Absoluto, iuxta Spencer, non solum est mysteriosum et incomprehensibile, sed est contradictio. Secundum logicam phaenomenismi, praesertim secundum formulam praedictam principii causalitatis nequidem probari potest existentia Absoluti; hanc tamen existentiam admittit Spencer, sed addit: omnes hypotheses circa naturam Absoluti implicant contradictionem; atheismus est absurdus, similiter pantheismus, similiter etiam theismus, impossibile est dicere utrum Absolutum sit immanens an transcendens, personale an non, intelligens et liberum an non.

Haec incognoscibilitas necessario sequitur ex negatione empirica valoris ontologici et transcendentis primarum notionum rationis. Fere similiter loquuntur S. Mill, positivistae, W. James etc.

b) *Sequitur etiam impossibilitas discernendi interventionem miraculosam Dei revelantis*, forsitan miraculum non est in se impossibile, sed non potest a nobis concipi, esset enim, contra principium causalitatis, phaenomenon sine antecedente phaenomenali.

c) Imo, etiamsi Revelationis factum esset discernibile, *revelatio remaneret mere symbolica et metaphorica*, nam exprimeretur secundum notiones nostrae rationis quae solum valore phaenomenali gaudent, et proinde non possunt cum veritate exprimere rem supraphaenomenalem. V. g. nostra notio personae designat solum collectionem phaenomenorum internorum sub uno supremo quod est « conscientia sui », unde haec notio non potest exprimere personam divinam quae nullo modo phaenomenalis est. Item dicendum est de notione naturae.

B. ***Pars positiva.*** — Agnosticismus empiricus intendit tamen explicare phaenomena religiosa. Videamus breviter quid dicit H. Spencer, A. Comte, neo-comtistae, et W. James [1].

a) *Iuxta Spencer* religiones nihil aliud sunt quam nisus spiritus humani ad acquirendu repraesentiationes ipsius Incognoscibilis, repraesentationes quidem conformes nostris categoriis et consuetudinibus. Hae conceptiones sunt solum symbolicae, et quamvis contradictionem speculativam involvant, excitant tan en sensum religiosum. In evolutione autem hniusce sensus, paulatim elementum morale praevalet elemento cultuali et propitiatorio, evanescunt anthropomorphistica attributa Dei, ut ira Dei, iustitia vindicativa, et religio hodie nihil aliud esse potest quam *indefinita conscientia Absoluti*. Omnis scientia ad mysterium ducit, et religio incipit ubi scientia desinit. — (Sine difficultate omnes religiones conciliantur in hac religione naturali, imo in illa conciliari possunt atheismus, pantheismus et theismus. Haec est harmonia ad quam pervenit ratio absolute autonoma et independens. Non subiicitur Veritati, quae illam liberaret, sed subiicitur omnibus erroribus oppositis quas conciliare intendit).

b) *Iuxta A. Comte*, religio reducitur ad vitam moralem seu potius socialem, et proinde semper est necessaria. Scientia positiva et philosophia positiva (quae est coordinatio scientiarum) possunt quidem diversas cognitiones ad unitatem sufficientem reducere, sed non efficaciter movent ad actionem socialem, nec satis conservant vinculum sociale. Ad hoc necessaria est religio, et sine ea scientia sola generat potius egoismum et superbiam.

Ideoque ex antiquis religionibus oportet eliminare dogmata metaphysica hodie obsoleta, et conservare veritates morales quae revera in nostra natura fundantur ac progressum moralem fovent. Aliis verbis oportet *religionem positivam* constituere.

A. Comte igitur inquirit in religionibus ac praesertim in Christianismo principales assertiones servandas, easque reducit ad duas : existentiam Dei et immortalitatem animae.

Idea autem Dei, prout respondet indigentiis nostrae naturae, nihil aliud est quam idea alicuius entis universalis, immensi et aeterni, quo cum com-

[1] Cf. G. Michelet, *Dieu et l'Agnosticisme contemporain*, Paris 1909. (Dieu d'après la théorie de l'école sociologique (Comte). Dieu d'après le pragmatisme religieux (James). Dieu d'après l'immanence religieuse (Blondel, Le Roy).

Cf. Boutroux, *Science et Religion*, Paris 1908, vide capita : A. Comte et la religion de l'Humanité. Herbert Spencer et l'Inconnaissable. Haeckel. Ritschl. Philosophie de l'Action. W. James et l'expérience religieuse.

municant animae humanae, quod eis praebet vim necessariam ad vincendum egoismum, ut praevaleat charitas et fraternitas.

Pro religione autem positiva, quid est illud *ens magnum et supremum*, fons vitae moralis? Est *ipsamet Humanitas*, ait A. Comte. Haec Humanitas non est solum abstractio inanis, nec solum collectio hominum nunc existentium, sed est continuitas et solidaritas omnium generationum hominum in tempore. Constituitur ex omnibus bonis cogitationibus et operibus praecedentium hominum, quibus iuvamur ad ulteriorem progressum. Haec Humanitas semper vivens in nobis est principium et finis ordinis socialis et moralis, receptaculum et fons totius moralitatis; est verus Deus in quo vivimus, movemur et sumus; non est ens fictum sicut Deus theismi, sed ens reale semper movens ad egoismum vincendum, ut praevaleat solidaritas.

Item, quid est immortalitas secundum religionem positivam? Est *immortalitas in ipsa Humanitate*, quae colligit, servat ac in suam naturam vertit quidquid bonum est in vita transitoria individuorum. Humanitas enim in suo decursu magis componitur ex mortuis quam ex viventibus. Hi mortui vivunt moraliter in viventium memoria, haec memoria non est sterilis sed affectiva et effectiva, unde mortui in viventibus operantur et excitant nobilem aemulationem. Haec est vera immortalitas, immortalitas personalis quae promittitur a Christianismo est fictio imaginationis.

Religio positiva igitur est *religio Humanitatis*. Primum praeceptum est: vivere pro aliis hominibus, scilicet vivere pro familia, pro patria, pro Humanitate, tunc solum Magnum Ens in nobis vivit et regnat, anima nostra transformatur, fraternitas (altruismo) dominatur in egoismum. Ad haec officia adimplenda prodest *cultus* novae religionis, in hoc cultu veneratur *Trinitas positiva*: Magnum Ens: *Humanitas;* Magnum Templum: *Terra;* Magnum Medium: *Spatium*. — (Haec est religio excogitata a ratione autonoma, ita independens ut fides ei a Deo imperari non possit. Dixerat S. Paulus I Cor. I, 20: «Nonne stultam fecit Deus sapientiam huius mundi?». Sic obiectio vertitur in argumentum: «oportet esse haereses», ut in eorum stultitia melius appareat sapientia fidei).

Item *pro neo-comtistis hodiernis* (Levy-Brulh, Durkheim) religio est collectio dogmatum et praeceptorum ab ipsa societate humana individuis impositorum ad progressum socialem. In hac sociologica explicatione religionis, sensus religiosus est solum effectus individualis obligationis socialis. Oportet *credere in societatis perfectibilitatem, sperare in societatem,* et *amare societatem*. Sic Deo substituitur Humanitas. (Non nimia servanda est reverentia academica erga hos autores. Hoc esset in detrimentum reverentiae Deo debitae).

Nonne verificatur in hoc empirismo parabola filii prodigi: ratio humana negat certitudinem naturalem de existentia Dei, renuit obsequium Deo infallibili, et illud praestat fallibili societati, reiicit legem sanctam quae ducit ad libertatem spiritus et ad beatitudinem, et se subiicit legi saepius tyrannicae quae ducit ad servitutem et miseriam? Non vult adorare Deum infinite perfectum, sed adorat imperfectissimam et debilem Humanitatem. Haec est proprie *sociolatria*, scilicet *forma moderna superstitionis, et levis credulitatis*).

c) *Iuxta plures psychologos empiricos*, ut Ribot (Psychologie des sentiments), phaenomena religiosa non sunt nisi *inconscientes proiectiones nostrarum affectionum*, et desideriorum in aliquod obiectum imaginarium. Hoc probare intendunt ex analogia inter amorem naturalem et amorem mysticum, utro-

biquè est alterna successio exaltationis et depressionis. Sic S. Theresia credit a Deo ipso audire id quod iam desiderat. — (Sic nulla distinctio remanet inter verum mysticismum et falsum, inter vitam Sanctae Theresiae et sensibilitatem religiosam J. M. Guyon, non obstantibus manifestis differentiis in effectibus. Hoc est, iuxta auctores spirituales, qui specialiter de vita interiori tractant, confundere amorem spiritualem cum inferiori, spiritum cum carne. Vi autem principii contradictionis seu identitatis, caro est caro, spiritus est spiritus).

d) *Iuxta W. James* (The varieties of religious experience, 1902), factum religiosum principale est oratio et fiducia seu fides, qua homo religiosus putat relationes habere cum aliquo ente supremo, a quo accipere potest auxilium et pacem. Postea solum concipiuntur dogmata ad explicandam experientiam religiosam, sed revera dogmata sunt additiones adventitiae ac essentialiter dependent a statu actuali philosophiae et scientiarum.

Quisnam est *valor experientiae religiosae?* Respondet W. James: quidquid sit origo aut genesis religionis, parum refert, valor eius iudicandus est ex eius utilitate practica (*pragmatismus*). Principalis autem fructus religionis est sanctitas. Sanctitas quidem producit quandoque immoderatam devotionem, austeritatem, obedientiam, humilitatem, et propter hanc immoderationem, hi fructus sunt dubii valoris. Attamen sanctitas auget in mundo vim moralem, caritatem, harmoniam et pacem; imo quandoque fiducia religiosa sanat infirmitates. Propterea sola religio sic elevat homines supra egoismum, generat fortitudinem animae et perseverantiam in adversitate. Ad hunc finem consequendum non sufficit scientia, nequidem sociologia. Unde fides religiosa utilis est.

Quodnam est denique *obiectum huiusce experientiae religiosae?* Iuxta James, obiectum experientiae religiosae est id quod procedit a nostra subconscientia, in qua confuse et modo abscondito praeparatur inspiratio sive poetica, sive religiosa. Haec subconscientia quasdam ineffabiles relationes habet cum aliquo mundo inaccessibili, et « oratio implorat auxilium potentiarum huiusce ordinis ».

Sed impossibile est cognoscere hunc ordinem in se. Omnia *dogmata* non sunt nisi repraesentationes accommodatae ingenio individuorum aut societatum, eorum veritas probari non potest, sed quandoque sunt *utilia* saltem ad tempus, afferunt auxilium ad egoismum vincendum. Ideoque unusquisque potest et debet admittere dogmata sibi utilia, dum sunt utilia. Sic admitti possunt existentia Dei personalis, Providentiae particularis, quae orationem exaudit, et immortalitas animae. Haec non sunt absurda, non possunt quidem demonstrari, sed *si sint utilia, sunt practice vera.*

Attamen W. James *reiicit theismum,* scil. existentiam Dei unici et infiniti, ut hypothesim minus probabilem: « antiquus theismus monarchicus, inquit, hodie est obsoletus; conceptiones universaliores evolutionismi scientifici et aestus ascendens ideae democraticae mutaverunt formam imaginationis nostrae. Existentia alicuius Creatoris mundo extrinseci adhuc verbaliter doceri potest in ecclesiis, beneficio formularum quae conservantur a sua propria inertia, sed vita non est amplius in his formulis. Hodie solae opiniones consideratione dignae pertinent ad doctrinam pantheisticam, scilicet ad immanentismum » [1].

[1] James, *Philosophie de l'experience,* trad. franc. 1910, p. 28 et 29. Laudatus est W. James a quibusdam catholicis qui non viderunt infinitam distantiam inter catholicismum et hunc pragmatismum. Scripsit in opere citato, p. 28 « La construction théologique, qui pa-

Plures modernistae procedunt ex pragmatismo W. James; cf. Encyclicam « Pascendi », (Denzinger, 2081): « Si postules, in quo tandem haec credentis assertio nitatur, reponent: *in privata cuiusque hominis experientia*. In qua affirmatione dum equidem hi a rationalistis dissident, in protestantium tamen ac pseudo-mysticorum opinionem discedunt ». Revera W. James saepius confundit verum et falsum mysticismum, scilicet carnem et spiritum.

Hae sunt principales theoriae agnosticismi empirici ad phaenomena religiosa explicanda, semper negatur supernaturalis revelatio.

§ III. Agnosticismus idealisticus.

1° ***Philosophia generalis.*** — In hoc systemate, quod praesertim a Kantio constitutum est, negatur valor ontologicus primarum notionum ac principiorum rationis, prout hae notiones reducuntur non quidem ad imaginem sensibilem, sed ad categorias rationales mere subiectivas, quae vocantur *formae a priori intellectus*. Hae autem categoriae subiectivae nihil aliud facere possunt quam unire phaenomena, ut constituatur scientia phaenomenorum saltem subiective necessaria et universalis. Empirismus igitur reiiciendus est, quia non potest explicare necessitatem et universalitatem scientiae, praesertim physicae modernae, et ethicae generalis, quarum principia ab omnibus admitti debent.

Exempli gratia: notio substantiae est forma subiectiva intellectus qua uniuntur phaenomena eidem subiecto attributa; notio causalitatis est forma subiectiva qua uniuntur phaenomena quae successive in tempore apparent. Tempus et spatium sunt formae a priori sensibilitatis. Personalitas est forma a priori rationis qua uniuntur phaenomena interna sub « conscientia sui ». Item principium causalitatis est principium syntheticum a priori, non analyticum, quo scilicet necessario vel a priori uniuntur sub categoria causalitatis phaenomena quae successive in tempore apparent.

Sic progressive constituitur unitas subiectiva cognitionis scientificae, prout formae sensibilitatis (tempus et spatium) informant phaenomena, prout categoriae intellectus altiorem classificationem afferunt, et denique synthesis subiectiva perficitur secundum applicationem trium idearum rationis, quae sunt: Idea mundi (cosmologia), Idea animae (psychologia), Idea Dei (theodicea).

---

raissait si vivante à nos ancêtres, avec sa durée bornée pour le monde, sa création tirée du néant, sa moralité et son eschatologie juridiques, son goût pour les récompenses et les punitions, et sa manière de se représenter Dieu comme un organisateur extérieur « un gouverneur moral, et intelligent »: tout cela est aussi étrange, pour les oreilles de la plupart d'entre nous, que si c'était la religion d'une peuplade sauvage, en quelque région lointaine. Les vues plus vastes que l'évolutionisme scientifique a ouvertes, et la marée montante de l'idéal social démocratique ont changé le type de notre imagination, si bien que l'ancien théisme monarchique est vieilli ou en train de vieillir ».

2° *Philosophia religiosa.*

A. ***Pars negativa.*** — *a) Reiicitur possibilitas speculativae demonstrationis existentiae Dei:* nam primae notiones rationis carent valore ontologico et a fortiori valore transcendenti; demonstrationes existentiae Dei, in principio causalitatis fundatae, sunt illegitimae, cum istud principium solum valorem phaenomenalem habeat, ad unionem subiective necessariam phaenomenorum quae successive apparent in tempore.

Imo, iuxta Kantium, ratio speculativa, dum vult Deum cognoscere, non potest *antinomias* id est contradictiones vitare. Existentia causae primae mundum transcendentis probatur et improbatur simul; item libertas divina et humana; item infinitas mundi in spatio et tempore, item divisibilitas materiae in infinitum.

b) negatur cognoscibilitas miraculi et facti revelationis, non possumus enim cognoscere an aliquod factum immediate a Deo causetur, cum principium causalitatis sit solum ad unionem phaenomenorum quae successive apparent. Omne phaenomenon supponit phaenomenon antecedens. Miraculum esset praeter hanc legem causalitatis.

c) negatur valor transcendens dogmatum, etiamsi a Deo provenirent, nam dogmata exprimuntur secundum notiones nostrae rationis quae valore transcendenti carent, proinde dogmata non possunt esse nisi expressiones metaphoricae seu symbolicae.

Ideo in suo opere « De Religione secundum limites rationis » [1], III[a] P., c. 7. Kantius reiicit valorem « fidei historicae, aut ecclesiasticae, seu cultualis »; dicit: haec fides non potest esse nisi symbolica, imo est particularis scilicet alicuius sectae, non omnium hominum, denique est *servilis*, contra legitimam autonomiam rationis. Et propter hanc servilitatem, est principium fraudis, superstitionis: « credere revelationi historicae est fateri se esse absolute certum de existentia istius revelationis, et conscientia moralis prohibet asserere ut verum, quod non possumus ut verum cognoscere » (ibid. IV[a] P., c. 5 et 6) [2].

B. ***Pars positiva.*** — Iuxta Kantium, existentia Dei personalis supra ordinem phaenomenalem est, pro ratione speculativa, hypothesis probabilis, antinomiae non sunt omnino insolubiles, imo solvuntur per distinctionem inter ordinem phaenomenalem et ordinem, intelligibilem. Praeterea ratio practica

[1] *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft.* Königsberg, 1793; Sämmtliche Verke herausgeg. von Rosenkranz, X, p. 130 sqq. Cf. etiam V. DELBOS, *La Philosophie pratique de Kant,* p. 639 sqq.

[2] In eodem opere, Kant tradit principia *novi systematis hermeneutici.* Primum principium istius systematis est (ut recte opponitur a Cornely in sua Introductione generali ad Libros sacros V. T p. 748): libros sacros ita esse explicandos, ut sola praecepta religionis naturalis in ea inveniantur; si qui textus his praeceptis contradicant, a contorta explicatione non esse abstinendum contextusque rationem non esse habendam: neque enim quaeri, quid auctor dixerit, sed quid dicere eum oportuerit; illa, quae ab auctore ad rem suam probandam afferantur, vaticinia, miracula, res gestas etc., esse negligenda.

Addit Cornely: « Systema autem hermeneuticum a Kant propositum non minus absurdum, quam impium est; absurdum illud vocamus, quia non docet, quomodo auctoris sensus cognoscatur, sed quomodo verbis auctoris interpretis sensus substituatur, quia historiam negat etc.; impium est, quia quomodo sacris litteris abutendum sit docet, ut eorum velamine Kantiana religio propagetur, adeoque simulationem fovet ipsamque virtutem funditus evertit ».

potest et debet affirmare existentiam Dei personalis, per actum *fidei naturalis*, pervenit enim ad certitudinem subiective sufficientem, quamvis obiective insufficientem, de existentia Dei remuneratoris, prout solus Deus in vita futura potest immutabiliter unire virtutem et beatitudinem; haec unio exigitur secundum istud principium syntheticum a priori, subiective necessarium : virtuosus dignus est beatitudine inamissibili.

Ad hanc fidem moralem quae fundatur in exigentiis rationis practicae, Kantius intendit reducere fidem christianam, propterea proponit naturalisticam interpretationem dogmatum christianismi. Ratio enim practica est absolute autonoma, et discernit quid sit verum, quid sit mere symbolicum in fide christiana.

Trinitatis dogma non potest significare tres personas in Deo esse, sed solum tria attributa supremi remuneratoris. *Incarnatio* Verbi nihil aliud esse potest quam adimpletio perfectae vitae moralis in Christo; Christus est iustus perfectus, eo sensu dici potest filius Dei, non tamen est Deus. *Redemptio* non est solutio pretii valoris infiniti propter offensam Deo illatam, ad gratiam supernaturalem hominibus reddendam, sed mors Christi in cruce habet significationem et valorem moralem, scilicet est supremum exemplum moralis fortitudinis, sic Christus nos redemit suo heroico exemplo, ac moraliter nos excitat ad virtutem, ad pugnam contra concupiscentiam et pusillanimitatem. *Peccatum originale* nihil aliud est quam pugna quae in quolibet homine viget inter sensualitatem et voluntatem, inter carnem et spiritum. *Regeneratio* seu iustificatio non fit per infusionem gratiae sanctificantis et remissionem peccati, sed in eo sita est quod voluntas carni dominatur. *Ecclesia* non est vere utilis nisi ut coetus eorum qui contra sensualitatem luctantur ad efficacius obediendum imperativo categorico. Nec cultus, nec ministri requiruntur, nisi ut instrumenta ad legem moralem servandam; sacramenta non causant gratiam, sunt solum symbola, figurae sensibiles rerum moralium. *Ecclesia militans* est collectio sectarum inter se luctantium, sed in his disputationibus fides ecclesiastica progressive transit ad fidem religiosam seu moralem, in hoc consistit adventus regni Dei; et Ecclesia triumphans erit conciliatio sectarum in religione naturali, secundum limites purae rationis [1]. Lutherus reiecerat auctoritatem Ecclesiae, ac posuerat principium liberi examinis. J. J. Rousseau proposuerat naturalisticam interpretationem Evangelii [2]. Kant perficit opus pseudoreformationis, reiiciendo ipsam revelationem divinam.

[1] Cf. *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, III, c. 7, tr. fr. : « Le passage successif de la croyance ecclésiastique à la souveraineté de la croyance religieuse pure (purement rationnelle) est l'approche du royaume de Dieu... La croyance historique donne inévitablement lieu à des contestations, on ne peut guère la nommer que l'*Eglise militante*, dans l'espérance toutefois qu'elle finira par être l'Eglise immuable, l'*Eglise conciliatrice par essence, l'Eglise triomphante* ».

[2] J. J. Rousseau, *L'Emile* (*Profession de foi du vicaire savoyard*) Rousseau natus est Genevae, ex familia protestanti; conversus est ad catholicismum forte propter pecuniam, ac vitam inhonestam semper duxit, ut ipse cynice fatetur in suis confessionibus. Non obstante hac immoralitate, Kantius conscientia austerus, multum J. J. Rousseau laudat, et summa admiratione movetur a *Revolutione gallica*, prout in ea invenit *principium autonomiae rationis humanae* in ordine sociali : homo sibimetipsi imponit libere suam legem. Hoc principium, a Rousseau enuntiatum, valet etiam iuxta Kantium in ordine morali. Revolutio gallica est eius proclamatio, sic apparet in quo differt spiritus Revolutionis a spiritu Evangelii et Ecclesiae. cf. Mgr. Farges, *La Religion de J.J. Rousseau*, Paris, 1917.

Ex Kantio autem procedit agnosticismus *a*) plurium protestantium liberalium, ut Schleiermacher, Ritschl, Harnack, et *b*) modernistarum, ut Le Roy, Tyrrell, Loisy.

a) ***Protestantes liberales.*** — SCHLEIERMACHER [1] (1768-1834) est post Kantium princeps protestantium liberalium; cum Kantio negat possibilitatem metaphysicae; secundum ipsum nescimus utrum necne Deus sit vere persona a mundo distincta; sed tamen religio subsistit et nihil aliud est quam *sensus religiosus* vel conscientia nostrarum cum Infinito relationum. Parum refert Infinitum esse a mundo essentialiter distinctum, dummodo illud in omnibus percipiamus et cum eo communionem quamdam habeamus. Propterea, Schleiermacher dicit « revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque sola interna cuiusque experientia homines ad fidem moveri debere » quod damnatur ut haeresis in Conc. Vatic. (Denz., 1912). Vita supernaturalis reducitur ad vitam moralem, Christus est sapiens idealis.

RITSCHL [2] fere similiter loquitur, fatetur cum Kantio conceptus nostros rationales mere subiectivos esse, et cum Schleiermacher tenet, religionem sensu religioso inniti, quin tamen pantheismum amplectatur. Admittit veritatem in Sacra Scriptura contineri, sed ad discernendum in S. Scriptura quid sit mere symbolicum et quid sit verum, criterium supremum, ut dicebat Kantius, est conscientia. Propterea Ritschl defendit « christianismum liberalem » qui verba revelationis, miraculi, trinitatis, incarnationis, redemptionis retinet, rem vero negat. Christiana religio dicitur revelata, prout Deus christianam conscientiam educavit. Miracula sunt extraordinarii eventus in quibus sensus religiosus percipit symbolum aut signum benevolentiae divinae, pro scientia vero iidem eventus sunt quid naturale nondum explicatum; unde reiicitur valor ontologicus miraculi et admittitur solum eius *valor symbolicus*. Item pro dogmatibus, dogmata non Deum ipsum manifestant, sed exprimunt solum nostros sensus fiduciae, timoris, spei et amoris erga Deum. In evolutione dogmatum id quod remanet idem est emotio religiosa, sensus religiosus, sed conceptus perpetuo mutantur.

AD. HARNACK [3] reiicit miraculum et proinde supernaturalem revelationem, et christianismum reducit ad altiorem formam religionis naturalis. Imo quidquid philosophiae speculativae aut dogmatis speciem habet a theologia eliminat. Ad religionem rite exponendam sufficiunt, iuxta ipsum, *historia* et *ratio practica*. Vita et mors Christi maximum influxum habuerunt ad mores christianorum efformandos. Essentia christianismi ad hoc reducitur: Deus est Pater noster, debemus sperare in eum et eum amare sicut proximum. Dummodo haec essentia salvetur, christianismus modificari potest secundum successionem temporum.

[1] Opus eius principale est: *Der Christliche Glaube nach den Grundsaetzen der evangeischen Kirche*, 1821 — cf. *Encyclopédie des sciences religieuses de* LICHTENBERGER (art. Dogmatique). — Quoad iudicium catholicum circa systema Schleiermacher cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, I p. 71, p. 103, 108 et II, 39, et *Schema prosynodale Conc. Vatic.* Doc. VI, nota 16 (Vacant I, 593).

[2] ALB. RITSCHL, *Theologie und Metaphysik*, 2ª ed. Bonn 1887. — *Unterricht in der christlichen Religion*, 4ª ed. Bonn 1890. — *Die christliche lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*, 3ª ed. 1888. — H. SCHOEN, *Les Origines historiques de la théologie de Ritschl.* Paris, Fischbacher 1893.

[3] *Dogmengeschichte*, Fribourg en Brisgau, 2ª edit., 1890, III, p. 762 sqq. *Das Christenthum und die Geschichte*, 1896. — « *L'Essence du Christianisme* », 1900, tr. fr., p. 41

Aug. Sabatier [1], in Gallia divulgat theorias rationalistarum germanorum ; procedit ex agnosticismo Kantii, reiicit miraculum, revelationem supernaturalem, ac proinde religionem in auctoritate fundatam [2]. *Methodo auctoritatis substituit methodum historicam et methodum psychologicam*, propter autonomiam rationis [3]. Retinet nomina revelationis et dogmatis sed rem ipsam dissolvit secundum principia agnosticismi. Videamus breviter quid sit iuxta ipsum revelatio, origo et evolutio dogmatum.

Quid est Revelatio? Est progressiva cognitio Dei *intra cuiuslibet individui conscientiam* sese manifestantis. Ergo factum revelationis non indiget probatione, est enim factum conscientiae religiosae in omnibus hominibus, quamvis vividius in prophetis et in Christo.

Undenam provenit haec progressiva Dei cognitio? *Ex quadam emotione* reverentiae, timoris et adorationis ; haec emotio nascitur in anima nostra ex intimo contactu cum ente divino, ex hac emotione procedit oratio cordis qua scilicet petimus a Deo lumen, fortitudinem, pacem, et revelatio nihil aliud est quam orationis exauditio, sic progressive perficitur, in qualibet conscientia recta, cognitio religiosa [4].

[1] *Esquisse d'une Philosophie de la religion d'après la Psychologie et l'Histoire*, 7e edit., 1903. — *Les Religions d'Autorité et la Religion de l'esprit*, 1903. Paris, Fischbacher.

[2] *Les Religions d'Autorité et la Religion de l'esprit*, p. 3 : « C'est encore l'évidence dégagée par la critique rationnelle qui reste le fondement de la certitude historique. Il en est tout autrement dans la méthode d'autorité. Le témoignage au moyen duquel on argumente est proprement le témoignage de Dieu. On part de cet axiome, qui il est raisonnable et juste que la raison humaine se subordonne à la raison divine et même se taise et s'humilie devant elle. Toute argumentation de ce genre, qu'on se l'avoue ou non, implique en réalité de la part du sujet pensant, une *déclaration d'incompétence*, et par suite, *un acte conscient ou inconscient d'abdication* ».

[3] *Ibid.*, p. 3 « On reste stupéfait quand on constate, jusqu'à la fin du XVIIe siècle, duelle était, dans l'école, l'autorité des anciens. Cependant cette méthode enfantine avait été vaincue du jour où Galilée et Bacon lui opposèrent, en physique, celle de l'observation et de l'expérience, et où Descartes, en philosophie, soumettant à un doute provisoire toutes les idées traditionnelles, résolut de n'accepter pour vraies que celles qui lui paraîtraient évidemment telles. Revolution intellectuelle d'une incalculable portée qui mettait fin à la longue tutelle de l'esprit humain, en affirmant son autonomie.

« *Dire que l'esprit est autonome* ne signifie pas qu'il n'a point de loi ; *c'est dire qu'il a, non plus hors de lui, mais en lui-même, dans sa propre constitution, la norme* SUPRÊME *de ses idées et de ses actes...* Tel est le principe du caractère, de l'indépendance et du merveilleux essor de la culture moderne depuis trois cent ans. En s'obstinant à rester assujettie à une vieille méthode dont se sont affranchies toutes les autres disciplines, la théologie se trouverait non seulement dans un isolement stérile, mais serait exposée aux contradictions mortelles et aux condamnations sans appel, l'une raison toujours plus indépendante et sûre d'elle-même ».

Auctoritas Dei revelantis constitueret heteronomiam autonomiae rationis oppositam. Iuxta theologiam catholicam, e contra, etiam in ordine naturali lex aeterna est regula *suprema* nostrae activitatis, ratio nostra est regula *proxima*, ita ut una regula sub alia ordinetur, cf. Iam IIae, q. 19, a. 4.

[4] *Esquisse d'une Phil. de la Relig.* — l. c. I. De l'origine psychologique et de la nature de la religion. Que la religion est la prière du cœur. — C. II Religion et Révélation § I le mystère de la vie religieuse, § II notion mythologique de la révélation, § III notion, dogmatique, § IV notion psychologique. — C. III Du miracle et de l'inspiration. § I dans l'antiquité, § II au Moyen-Age, § III devant la science et devant la piété.

Unde proveniunt dogmata? [1] Emotio religiosa mox sub forma imaginativa exprimitur, postea autem sub forma conceptuali. Iamvero quando hi conceptus conscientiae christianae ab Ecclesia approbantur, tanquam dogmata habentur. V. g. ex emotione timoris provenit repraesentatio imaginativa irae divinae, et postea notio Iustitiae divinae, item ex emotione amoris et adorationis provenit religiosa conceptio Bonitatis et Paternitatis divinae. Sic *dogmata exprimunt directe* non quidem realitatem divinam quae remanet incognoscibilis, sed *emotiones nostras*, sunt symbola expressiva ipsius experientiae religiosae. Fides religiosa et theologia non possunt transcendere *symbolismum* [2].

Quaenam est igitur immutabilitas dogmatum? Respondet: emotio religiosa, oratio cordis permanent, Deus semper concipitur ut Pater caelestis, conversio semper erit nova nativitas, et conscientia religiosa non potest non desiderare Regnum Dei. In hoc sensu, Christus dixit: « caelum et terra transibunt, verba autem mea non praeteribunt ». Sed *evolvitur sensus intellectualis dogmatum ac transformatur* cum progressu rationis humanae et scientiarum. Haec autem *evolutio* triplici praesertim modo occurrit. *a*) *Per desuetudinem* quaedam dogmata evanescunt, v. g. fides de existentia daemonum, aut de aeternitate poenarum. *b*) *Per intussusceptionem*, quaedam formulae novum omnino sensum obtinent, ita vocabula Trinitatis, satisfactionis, inspirationis, miraculi, revelationis. *c*) *Per renovationem*, nonnullae formulae in oblivionem delapsae reviviscunt, aut quandoque novae omnino creantur, quales sunt iustificatio per fidem, universale sacerdotium.

Per hanc theoriam « *symbolismi critici* » A. Sabatier intendit sollicitudines et scrupulum conscientiae religiosae allevare, ac rationalismum et orthodoxiam conciliare, ut omnes animae religiosae ad unionem moralem collaborent. —

[1] *Ibid.*, l. III, c. I. Qu'est-ce qu'un dogmne? (notion catholique, notion protestante). — C. II La vie des dogmes et leur évolution historique. — C. III La science des dogmes (ses rapports avec l'Eglise et avec la Philosophie). — C. IV Théorie critique de la connaissance religieuse (Théories perimées de la connaissance. Théorie Kantienne, Subjectivité, Symbolisme).

[2] *Esquisse*, p. 398 (*Symbolisme*): « Plusieurs bons esprits se raidissent contre ces conclusions ineluctables d'une analyse rigoureuse de la connaissance religieuse et de sa genèse psychologique. A supposer que vous ayez raison, diront-ils, et qu'en effet la constitution mentale de notre nature spirituelle condamne ainsi la pensée religieuse aux formes symboliques, une révélation divine surnaturelle ne peut-elle pas nous faire franchir cette limite et nous apporter des idées religieuses adéquates à leur objet, et par conséquent d'une vérité pure et absolue? — Il nous paraît que c'est une réclamation bien étrange, de vouloir qu'une révélation de Dieu s'opère en dehors des conditions de la connaissance, c'est à dire en dehors des formes sous lesquelles seulement elle peut nous être accessible. Ne voit-on pas qu'aussitôt l'idée même de révélation devient contradictoire? Si Dieu a voulu nous faire un don que nous puissions recevoir, ne faut-il pas qu'il en ait approprié la forme à celle de notre esprit, *qu'il se soit servi de nos idées*, et de notre langage pour nous expliquer la nature de ses bienfaits. *Or, il est certain que nos idees, aussitôt qu'on les transporte hors de l'espace et hors du temps, se contredisent et se détruisent elles-mêmes*, et que nous sommes réduits à concevoir et à exprimer par des images actuelles et terrestres, les choses invisibles et éternelles. Si Dieu se servait pour nous parler de ses mystères, d'autres moyens que de ces moyens humains, nous ne le comprendrions pas du tout, en sorte que sa révélation n'en serait plus une. Et n'est-ce pas pour cette raison que lorsque Dieu a voulu se révéler aux hommes, il n'a jamais pris que des hommes pour organes, et que celui que nous nommons son Fils, n'a jamais parlé qu'en images et en paraboles des choses du Règne de Dieu? ».

(Pax quidem desiderabilis est, sed Pax in veritate; in errore non est nisi simulacrum pacis, sicut liberalismus est simulacrum charitatis. Propterea dixit Iesus, Matth., X, 34: « Non veni pacem mittere, sed gladium... Qui amat patrem aut matrem plusquam me, non est me dignus », et postea Ioan., XIV, 27 « Pacem meam do vobis: non quomodo mundus dat, ego do vobis » cf. Comm. S. Thomae in Ioan., XIV, lect. 7 « Pax mundi est simulata, quia tantum exterius et ad fruitionem temporalium. Pax Christi est vera, quietat interius ac exterius et ad bona aeterna ordinatur »).

Haec ficta conciliatio, secundum eumdem spiritum, proposita est fere eodem modo a modernismo, et quoad theoriam revelationis modernismus quasi nihil addit, est reiteratio theoriae Kantianae ac protestantium liberalium. Modernismus semper loquitur de renovatione sed originalitate caret; fastidiosum esset eius theorias longe exponere, sufficit principalia notare.

b) ***Inter modernistas,*** theoria agnostica revelationis proposita est modo philosophico ab E. Le Roy [1], modo spirituali et mystico a Tyrrell [2], modo critico et historico a Loisy [3].

Iuxta E. Le Roy, Dei existentia demonstrari nequit, quia principium causalitatis, si critice examinatur, nihil aliud importat quam nexum inter phaenomena. Attamen Deum esse constat experientia religiosa; sed Deus non est transcendens saltem ut dicunt theologi, est principium activum evolutionis. Deus fit in homine et in mundo [4].

Miraculum et proinde miraculosa revelatio certo cognosci nequit; imo esset phaenomenon sine antecedente phaenomenali, quod est contra principium causalitatis. Revera *miraculum est effectus extraordinarius fidei vivae*, seu experientiae religiosae; sic phaenomenon antecedens est ipsa fides religiosa, quae miraculum producit. Est igitur quaedam lex miraculi sub lege universali causalitatis.

Quid sunt igitur dogmata? *Dogmata*, si intellectualiter seu *speculative* sumuntur, *non possunt habere sensum positivum*, quia notiones quibus exprimuntur, carent valore ontologico et transcendenti, et propterea surgunt antinomiae. Attamen dogmata possunt habere *sensum negativum* et sensum *positivo-practicum:* Negativum quidem ad haereses excludendas; positivo-practicum ut sint norma agendi. V. g. Haec expressio « Deus personalis » negative manifestat Deum non esse corpus, nec meram ideam, et positive ac practice dictat: age erga Deum sicut erga quamdam personam. Item formula « Iesus

[1] E. Le Roy, *Dogme et Critique*, Paris Bloud 1907.

[2] Tyrrell, *Through Scylla and Charybdis*, c. XII. London, 1907. — Cf. *Theologisme, Revue pratique d'Apologétique*, Juillet 1907, p. 501, 537... 541. — Quoad criticam huiusce theoriae revelationis, cf. P. Gardeil, *Le donné révélé et la théologie* (c. II, La Révélation, c. III, Le Dogme).

[3] Loisy, *L'Evangile et l'Eglise*, 1902. *Autour d'un petit livre*, 1903, p. 193. *Simples réflexions sur l'Encyclique*, 1908, p. 57.

[4] E. Le Roy (*Revue de Métaphysique et de Morale*, Juillet 1907, p. 512): « Immanence et transcendance ne sont plus contradictoires, elles répondent à deux moments distincts de la durée: *l'immanence au devenu, la transcendance au devenir.* Si nous déclarons Dieu immanent, c'est que nous considérons de Lui ce qui est devenu en nous et dans le monde, mais pour le monde et pour nous il reste toujours un infini à devenir, un infini qui sera création proprement dite, et non simple développement; et de ce point de vue Dieu apparaît comme transcendant ».

est Deus » significat: age erga Iesum sicut erga Deum. Similiter resurrectio Christi non significat reanimationem cadaveris, sed exprimit quamdam influentiam spiritualem Christi in animas post suam mortem. — Haec theoria damnatur in Decreto « Lamentabili » (Denz., 2026): « Dogmata fidei retinenda sunt tantummodo iuxta sensum practicum, id est tanquam norma praeceptiva agendi, non vero tanquam norma credendi ». Item quoad resurrectionem Christi. Cf. Denz., 2036-7.

Tyrrell in Anglia loquitur de revelatione et de dogmate fere sicut Sabatier. — Primo *revelatio est emotio quaedam* seu experientia religiosa praesentiae Dei, providentiae ac paternitatis eius. Haec experientia in omnibus credentibus invenitur; sic revelatio identificatur cum fide et fides cum experientia a sensu religioso procedente.

Haec autem experientia *prius exprimitur imaginative*, sic Christus concipitur a Petro ut Messias, a Paulo tanquam secundus Adam, a Ioanne tanquam Verbum, a primis fidelibus tanquam Dei filius.

Denique apparet expressio intellectualis experientiae religiosae, v. g. in concilio Nicaeno: Verbum Patri consubstantiale. Hae formulae dogmaticae utiles sunt ad reiiciendas haereses, sed non sunt semper absolute verae. *Ecclesia* aliquando *errare potest* et erravit quoad formulas dogmaticas.

Ecclesia quidem necessaria est ad sensum religiosum excitandum ac dirigendum, eique, tanquam sociali auctoritati, obedire oportet. Sed *primaria et ultima fidei regula est cuiuscumque conscientia*, prout unusquisque a Spiritu Sancto illuminatur. Aliquando homines magis spirituales lucidius res divinas intuentur quam christiana communitas, et propter novum loquendi modum ab Ecclesia excommunicantur, sed intra Ecclesiam manent; et quae ut nova primum reiecta fuerant, mox a christiana communitate recipiuntur, dum e contra non pauca ex eis quae olim tanquam dogmata habebantur, in desuetudinem abeunt.

Item in Germania Hermann Schell docuit auctoritatem Ecclesiae non esse necessariam nisi propter ingenii mediocritatem, quae communiter viget, nec proinde sine restrictione a doctis accipiendam esse.

Loisy, exegeta modernista, eamdem fere doctrinam defendit per exegesim Sacrae Scripturae. Taedet nos referre theses Loisy, sunt fere omnes propositiones damnatae in decreto « Lamentabili » (Denz., 2001). Sufficit dicere: *exegetae modernistae* S. Scripturam interpretantur non aliter quam cetera documenta mere humana, ac paulatim omne supernaturale reiiciunt, interpretatione allegorica et psychologica; parum considerant sensum Ecclesiae, auctoritatem Patrum, analogiam fidei, sed interpretantur libros sacros *secundum resolutionem ad indolem*, seu *ad experientiam religiosam auctoris humani*, ad psychologiam Ieremiae, Isaiae, S. Pauli, potiusquam secundum resolutionem ad Veritatem primam revelantem, quae est motivum formale fidei. Imo saepe exegeta plus minusve modernista inconscienter substituit suam propriam psychologiam magis notam psychologiae auctoris sacri, quae remanet nimis abscondita. Itaque valde minuitur supernaturalis elevatio mentis v. g. Sancti Pauli, quae plus minusve reducitur ad proportionem communem nostrae vitae religiosae. Sic etiam graviter minuitur unitas et supernaturalitas S. Scripturae[1]: liber Dei fit collectio

[1] Cf. V. Zapletal, O. P., *Hermeneutica biblica*, 1908, p. 140: *De quibusdam falsis S. Scripturae interpretandi principiis. — Heterodoxa systemata exegesis* negant Sacram Scripturam interpretandam esse secundum sensum Ecclesiae, unanimem consensum Patrum, et iuxta

librorum diversorum hominum. Abusus huiusce methodi psychologicae in exegesi iam est *relativismus et via ad naturalismum* [1].

Modernismus, ut patet, procedit ab agnosticismo empirico vel idealistico, ad immanentismum [2] et ad evolutionismum, ac si omnis religio etiam catholica procederet ex naturali evolutione sensus religiosi (Denz., 2074). In hac conciliatione fidei catholicae cum rationalismo, ratio vel conscientia humana remanet penitus autonoma, et destruitur fides supernaturalis. — Quantum distat haec apologetica ab apologetica S. Pauli dicentis: « *ita loquimur, non quasi hominibus placentes, sed Deo*, qui probat corda nostra » I Thessal. II, 4. « Erit enim tempus, cum sanam doctrinam non sustinebunt; sed ad sua desideria coacervabunt sibi magistros, prurientes auribus; et a veritate quidem auditum avertent, ad fabulas autem convertentur » II Tim. IV, 3. — S. Th. in hunc textum ait: « fabula est composita ex miris in quibus deficit veritas. Et talia homines habentes in auribus pruritum volunt audire... *semper audire volunt nova, inaudita et curiosa*, et quandoque noxia: « Athenienses ad nihil aliud vacabant, nisi aut dicere, aut audire aliquid novi ». (Act. 17). Et ideo multiplicatur doctrina haeretica, concludit S. Thomas. Ita etiam tempore modernismi qui gallice definitus est: « *la lassitude de croire se déguisant en perfectionnement de la foi* ».

---

analogiam fidei seu doctrinam catholicam, ac reiiciunt auctoritatem interpretum catholicorum (cf. Denzinger, 1943 sqq. Encyclica Providentissimus). Haec heterodoxa systemata sunt praesertim: *Systema luminis interni* (Pietistae et Quakeriani: lumen internum Sp. Sancti sufficit ad cognoscendum sensum Sacrae Scripturae). *Systema accommodationis* (Semler: Christus Dominus et Apostoli erroribus Iudaeorum se conformaverunt, ad suam doctrinam auditorum captui attemperandam). *Systema interpretationis moralis* (Kant: SacraScriptura est vera prout proponit praecepta moralia religionis naturalis, dogmata vero et miracula non possunt admitti nisi ut symbola veritatum moralium). *Systema interpretationis mythicae* (Strauss, Renan: miraculorum narrationes in S. Scriptura contentae inter fabulas et mythos ablegandae sunt). *Systema interpretationis psychologicae* (Paulus: elementa supernaturalia Sacrae Scripturae explicantur psychologice secundum quamdam evolutionem conscientiae religiosae).

[1] Quantum distet ab hac methodo subiectiva methodus obiectiva Doctorum Ecclesiae, hoc patet v. g. in commentis S. Thomae in Epistolas S. Pauli. Imo S. Thomas scribit de auctore humano libri sacri, in commento *Cantici Canticorum*. Prooem. (ed. Parmae, XIV, 388): « De causa vero instrumentali non sit nobis curae, quia huiusmodi causae habentur respectu doctrinae, sicut instrumenta, sicut penna scribentis, iuxta illud Psalm. 44 « Lingua mea calamus scribae velociter scribentis ». Sicut ergo superstitiosum esset, cum quaereretur de auctore alicuius libri, quaerere cum qua penna scriptus fuisset liber; ita quodammodo superstitiosum videtur quod aliquis sit multum sollicitus inquirere causas instrumentales Sacrae Scripturae: nam *si constat de veritate, quod liber sit a Spiritu Sancto, non est magna cura adhibenda ad inveniendum auctorem alium*. Quod si tamen aliter videatur de hoc adhibenda cura, dicimus, quod Salomon fuit talis causa huius libri ». — Si vero liber consideratur proprie tanquam ab auctore humano conscriptus, abstrahendo ab eius origine divina, tunc valde utile est cognoscere quisnam hunc librum scripsit ad determinandum valorem historicum istius libri, an v. g. S. Ioannes scripserit ipse quartum Evangelium.

[2] A modernismo non satis distat doctrina M. Blondel (*L'Action, Lettres sur les exigences de la Pensée contemporaine en matière d'Apologétique*, ap. *Annales de Phil. Chrét.*. Janv.-Juill. 1896 — Confer supra, Prolegomena de methodo Apologeticae.

Art. II.

Critica agnosticismi.

I. Defensio valoris ontologici primarum notionum ac principiorum rationis.
II. Defensio valoris transcendentis earumdem notionum ac principiorum.
III. Solvuntur obiectiones.

Agnosticismus reiicit possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte subiecti, id est hominis, prout negat valorem ontologicum et a fortiori transcendentem primarum notionum ac principiorum rationis. Inquirendum est igitur quid valeat haec negatio. Hoc tractatur ex professo in philosophia, sed in tractatu de Revelatione necessario recolligenda sunt quae dicuntur in philosophia de valore cognitionis intellectualis naturalis, ut defendatur *valor obiectivus ipsius cognitionis supernaturalis fidei,* quae naturalem cognitionem supponit sicut gratia naturam et perfectio perfectibile. — Ita, ut diximus in principio criticae evolutionismi pantheistici, S. Thomas, in tractatibus theologicis de Deo, de homine, de virtutibus, recolligit ea quae circa haec probantur in philosophia, alioquin non haberetur analogia ad supernaturalia cognoscenda Haec tamen recollectio est theologica prout fit sub directione fidei et ordinatur ad fidei defensionem et explicationem.

§ I. **Defensio valoris ontologici primarum notionum ac principiorum rationis.** — A. Non potest demonstrari directe hic valor, B. sed defenditur directe per explicationem terminorum, C. et demonstratur indirecte per reductionem ad absurdum, ad illogismum.

A. ***Non potest dari directa demonstratio.*** — Quod est naturaliter et immediate evidens, non directe demonstratur; nam demonstratio directa affert medium ostensivum inter subiectum et praedicatum conclusionis, et non potest dari medius terminus inter duos terminos immediate connexos. Atqui valor ontologicus primarum notionum ac principiorum rationis est naturaliter et immediate evidens. Omnis homo naturaliter intuetur principium contradictionis esse non solum legem logicam rationis sed legem ontologicam realitatis. Aliis verbis *est immediate evidens quod absurdum non solum cogitari sed etiam existere nequit,* v. g. circulus quadratus est non solum incogitabilis sed impossibilis extra animam, non est quid capax ut repraesentetur nec existat. Cartesius quidem fingit de hoc dubitare; forsitan, inquit, Deus sua potentia infinita potest facere circulum quadratum [1]; sed hoc dubium est contra rationem naturalem, contra evidentiam primariam quae est de opposi-

[1] *Discours sur la Méthode,* in principio; et *Rep.* 5mes *obj.*

tione absoluta inter ens et non ens; et propterea dubium istud non revera est in intellectu sed est illusio imaginationis ac inanis ludus verborum. Unde Aristoteles dicit (Met. IV, c. 3 in fine): « impossibile namque est, quempiam idem putare esse et non esse, quemadmodum quidam Heraclitum dicere arbitrantur. Non enim necesse est, quaecumque quis dicat, ea etiam putare ».

Item, quidquid dicant empiristae, omnis homo naturaliter habet hanc evidentiam non quidem sensibilem sed intellectualem: *etiam extra limites experientiae, aliquid non potest fieri sine causa;* aliis verbis: ens contingens pendet ab ente necessario. Hoc principium demonstrari potest non directe sed per absurdum, ut supra dictum est contra evolutionismum absolutum, et sic fundatur in primaria evidentia principii contradictionis.

Ratio huiusce evidentiae primariae est quod obiectum intellectus est ens, sic intuemur ens (rerum sensibilium) et prima entis principia antequam reflexe cognoscamus rationem nostram et ideam entis. Unde ipsi agnostici, dum cessant de suo systemate cogitare, admittunt valorem ontologicum primorum principiorum rationis, imo etiam dum suum systema exponunt, tenent enim hanc expositionem esse in suis libris conformem suis cogitationibus, et hos libros non posse simul esse et non esse.

Propter hanc evidentiam immediatam, valor ontologicus primorum principiorum non potest directe demonstrari, haec demonstratio semper esset petitio principii aut circulus vitiosus. Principia sunt evidentiora quam ut demonstrentur, ita lumen solis non illuminatur sed illuminat, sicut causa prima non potest effici sed efficit.

B. ***Defensio directa.*** — Valor ontologicus primarum notionum ac principiorum rationis, defenditur directe *per explicationem terminorum.* Haec explicatio manifestat essentialem distinctionem intellectus et sensus, prout, ait S. Thomas, « cognitio sensitiva occupatur circa qualitates sensibiles exteriores; cognitio autem intellectiva penetrat usque ad essentiam rei » [1] et primo ad ens, nam « *ens est proprium obiectum intellectus,* et sic est primum intelligibile: sicut sonus est primum audibile » [2]. Hoc est dicere: cognitio intellectiva habet valorem non solum phaenomenalem sed ontologicum, quia versatur circa ENS τὸ ὄν (cf. de Veritate q. 1, a. 1).

Haec defensio directa valoris ontologici primarum notionum rationis proponi potest ad modum syllogismi non proprie demonstrativi, seu illativi, sed explicativi, ut clarius manifestetur significatio terminorum.

[1] IIa IIae q. 8. a. 1.
[2] Ia q. 5, a. 2.

1° Non sufficit ostendere has notiones provenire a sensibus, quia hoc verum est etiam de notionibus phaenomenorum, v. g. caloris, quae habent valorem obiectivum sed non proprie ontologicum scil. ad exprimendum ens sub phaenomenis existens [1]. — 2° Nec sufficit ostendere primas notiones rationis esse quid repraesentativum, nam hoc verum est etiam de notione entis rationis, quae pertinet ad ordinem logicum et non ontologicum. — Oportet in argumento coniungere haec duo: originem a sensatione, et repraesentationem intellectualem entis, nam agitur de ordine ontologico, prout nobis prius apparet in sensibilibus sed tanquam superans ordinem mere phaenomenalem et ordinem mere logicum.

Notiones et principia, quibus exprimuntur non phaenomena sensibilia sed *sensibilia per accidens et intelligibilia per se, quae in ens intelligibile resolvuntur,* habent valorem non solum phaenomenalem sed ontologicum.

Atqui primae notiones rationis ac prima principia exprimunt non phaenomena sensibilia sed sensibilia per accidens et intelligibilia per se, quae in ens intelligibile resolvuntur.

Ergo primae notiones rationis ac prima principia habent valorem non solum phaenomenalem sed ontologicum.

a) *Explicatur maior* ex aristotelica distinctione inter « sensibile per se » et « *sensibile per accidens* » quod est intelligibile per se. Etenim phaenomenon, seu apparentia rei, est sensibile per se, id est obiectum per se et immediatum sensuum externorum aut internorum. Ita v. g. qualitates sensibiles, ut calor, color, sonus. Sic notio caloris non habet nisi valorem phaenomenalem, et lex « calor dilatat ferrum » est solum lex phaenomenalis, etiamsi verificetur extra animam in phaenomenis externis. Sed praeter ista phaenomena seu sensibilia per se, homo per intellectum apprehendit aliquid profundius, quod est « sensibile per accidens » et « intelligibile per se » v. g. substantiam et praesertim ens (rerum sensibilium); ens enim abstrahit ab omni qualitate sensibili, et tamen dicitur sensibile per accidens propter duo: « quia accidit ei quod per se est sensibile, sicut accidit albo esse hominem;... et quia statim ad occursum rei sensatae apprehenditur intellectu (a sentiente, sine ullo discursu). Sicut statim cum video aliquem loquentem, vel movere seipsum, apprehendo per intellectum vitam eius, unde possum dicere quod video eum vivere » [2], quamvis vita non sit sensibilis per se ut color. Ideoque notiones, quae exprimunt sensibilia per accidens et intelligibilia per se, habent non solum valorem phaenomenalem sed valorem superiorem, qui vocatur ontologicus quia refertur ad ipsum ens sub phaenomenis existens. Omnes enim notiones primae nostrae rationis reducuntur, ut statim

[1] Ens enim dicitur primo de substantia; et sensus per se non apprehendunt accidentia exteriora corporum prout sunt entia (entis), sed prout sunt sensibilia.

[2] S. Thomas, Comment. in *de Anima,* l. II, lect. 13.

dicemus, ad ens (ὄν ἢ ὄν), quod est primum intelligibile, sicut color est primum visibile. Item dicendum est de primis principiis in his notionibus fundatis.

b) *Explicatur minor:* Primae notiones rationis exprimunt non quidem phaenomena sensibilia sed intelligibilia per se, quae in ens intelligibile resolvuntur. Etenim hae notiones sunt notiones entis, essentiae (realitatis), existentiae, unitatis, veritatis, bonitatis, substantiae, causalitatis efficientis, finalitatis etc., quae abstrahunt ab omni qualitate sensibili et ab omni materia, seu quae transcendunt phaenomena.

Hoc manifestum primo pro *ente*. Ens enim non est sensibile per se, ut color aut sonus, est quid profundius, universalius, abstractum secundum suam rationem formalem ab omni materia; non est phaenomenon sed ratio essendi phaenomenorum. Haec intima ratio essendi non est quid extensum, coloratum, sonorum, calidum aut frigidum, non percipitur sensibus, sed statim ad occursum rei sensatae apprehenditur intellectu, sine ullo discursu. Imo intellectus nihil apprehendit, vel iudicat nisi per respectum ad ens; sicut visus nihil percipit nisi ratione coloris. Omnis enim notio resolvitur in primam notionem entis, in omni iudicio verbum reducitur ad verbum *est*, copula cuiuslibet iudicii (Petrus currit = Petrus est currens); denique omne ratiocinium assignat rationem essendi conclusionis [1]. Sic essentialiter differt iudicium ab associatione imaginum et ratiocinium a consecutione empirica.

Item dicendum est de proprietatibus transcendentalibus entis, quae sunt *unum, verum, bonum*. Exprimunt enim non phaenomena sed quid profundius, nam unum est ens indivisum (Iª 11), verum est ens conforme intellectui divino, vel conformitas nostri iudicii cum ente extramentali (Iª 16); bonum est ens desiderabile, seu bonum est quod omnia appetunt (Iª 5). Hae notiones exprimunt aliquod intelligibile, cuius ratio formalis nullum phaenomenon sensibile involvit. Sic veritas non est quantitative magna, extensa, nec est calida, aut frigida.

Item *substantia* est quid profundius quam phaenomenon, est enim ens in se subsistens et non in alio [2]. Intellectus primo apprehendit ens sub phaenomenis existens, et considerat haec phaenomena esse varia et variabilia, dum e contra ens remanet unum et idem. Istud ens unum et idem in se subsistens vocatur substantia. Unde haec notio est solum nova determinatio notionis entis, sicut principium substantiae « omne

[1] Ita ex tribus operationibus intellectus apparet obiectum intellectus esse ens.

[2] Iª q. 3, a. 5, ad 1. — IIIª q. 76, a. 7. « *Substantia,* in quantum huiusmodi, *non est visibilis* oculo corporali; ***neque subiacet alicui sensui,*** sed nec etiam imaginationi, *sed soli intellectui,* cuius obiectum est *quod quid est,* ut dicitur III *de Anima,* text. 26 », propterea corpus Christi, prout est in Eucharistia, non potest videri ab aliquo oculo corporali, est enim in hoc sacramento per modum substantiae.

quod est, est substantia » est nova determinatio principii identitatis: « ens est ens, non ens est non ens ».

Similiter notiones *causalitatis efficientis* et *finalitatis* non exprimunt sensibilia per se seu phaenomena, sensus enim non percipit efficientiam vel finalitatem sicut percipit colorem; efficientia et finalitas sunt *per se* intelligibiles, sensibiles solum per accidens. Sunt enim extrinsecae rationes essendi rei productae, efficientia est productio effectus, finalitas est ratio essendi mediorum ad finem. Hae autem rationes essendi non possunt apprehendi per se nisi a facultate cuius obiectum formale est ens, non vero a facultate quae versatur proprie circa colorem aut sonum. Propterea dicit, S. Thomas I^{a} II^{ae} q. 1, a. 2. « Illa quae ratione carent, ut animalia, tendunt in finem propter naturalem inclinationem, quasi ab alio mota, non autem a seipsis; cum non cognoscant rationem finis ». Hirundo quae colligit paleas ad nidum, cognoscit sensibiliter nidum seu rem quae est finis, non vero rationem finis, nam finis non est quid sensibile per se, sed intelligibile. — Ergo primae notiones rationis ac principia correlativa valore ontologico gaudent.

Confirmatio:

a) *Applicatio huiusce defensionis contra agnosticismum empiricum.* *Haec intelligibilia per se,* quae sunt obiectum primarium notionum rationis, *non possunt exprimi in aliqua imagine sensibili etiam composita,* aut communi, ut volunt empiristae. Nam haec repraesentatio sensibilis manifestat solum *phaenomena iuxtaposita,* non vero eorum *rationem essendi intimam,* quâ phaenomena fiunt intelligibilia. Propterea empiristae debent reducere substantiam ad meram collectionem phaenomenorum, sed aliud significat substantia, scilicet ens in se existens; item reducunt causalitatem ad successionem phaenomenorum, causalitas vero significat non successionem sed productionem (réalisation) effectivam alicuius rei; sic dies succedit nocti, non causatur a nocte. Item essentialiter differt imago composita horologii a notione horologii; in prima repraesentatione, quam habere potest psittacus, manifestantur solum phaenomena iuxtaposita horologii, seu machinae quae regulariter sonat; e contra notio horologii manifestat rationem essendi horum phaenomenorum; v. g. machina cuius motus uniformis regulatur secundum motum apparentem solis ad horas indicandas. Psittacus potest quidem habere imaginem communem seu confusam horologii, cum nomine communi adiuncto, et dictata verba proferre: horologium sonat; sed nescit rationem essendi (id est causam efficientem et finalitatem) motus huiusce machinae, imo ignorat rationem essendi nominis quo utitur inconscienter, nam nomen est signum cuius ratio est in re significata. Ex hoc manifeste apparet impossibilitas reducendi ideam ad imaginem confusam, cum nomine communi adiuncto. Nominalismus radicalis reduceret loquelam humanam ad psittacismum sine ulla intelligentia, ratio enim essendi vocabulorum non percipitur nisi a facultate cuius obiectum est ens.

Obiiciunt nominales: ens substantiale sub phaenomenis est *entitas verbalis,* nam sub experientia non cadit. Respondetur; non cadit sub experientia, id est sub sensibus, per se, concedo; per accidens, nego; nam statim ad oc-

cursum rei sensatae ens substantiale apprehenditur intellectu; et haec apprehensio intellectualis, quae praecedit inductionem et deductionem, pertinet ad experientiam, in qua uniuntur cognitio sensitiva et prima apprehensio intellectualis subiecti phaenomenorum; nam obiectum experientiae non est calor aut color in genere, sed hoc subiectum calidum aut coloratum; ut coloratum cognoscitur a visu, ut substantia cognoscitur ab intellectu. Praeterea ratio essendi quae est *fons intelligibilitatis omnium phaenomenorum non potest esse entitas verbalis, imo maiorem, stabiliorem, profundiorem realitatem habet quam phaenomena*, propterea non percipitur per se a sensibus « qui occupantur circa qualitates sensibiles exteriores ». Unde *substantia latet sensibus non propter defectum realitatis sed propter excessum,* sicut sol refulgens latet nycticoraci propter excessum sui splendoris. Agnosticus empiricus igitur, dum dubitat de existentia substantiarum, est quasi nycticorax qui splendorem solis non potest videre, pro illo lux clara est tenebrosa, et non potest cognoscere nisi umbram phaenomenorum, non intus legit, est « sicut equus et mulus, quibus non est intellectus » Ps. 31, 9.

b) *Contra agnosticismum idealisticum: intelligibilia per se*, quae sunt simul sensibilia per accidens, *non possunt exprimi per formas seu ideas mere subiectivas.* Etenim tunc conciperentur ut quid mere subiectivum, nec esset distinctio inter ens rationis et ens reale, inter ideam substantiae et substantiam conceptam, inter formulam logicam principii contradictionis (idem non potest affirmari et negari de eodem sub eodem aspectu) et formulam ontologicam eiusdem principii (idem non potest simul esse et non esse). Oporteret saltem dicere: absurdum est quidem incogitabile, sed forsitan non est realiter impossibile extra animam. Hoc est contra evidentiam primariam cuiuslibet intellectus, et, ut statim dicemus, in defensione indirecta, dubium de impossibilitate alicuius rei absurdae est absurdum et impossibile. Qui vere dubitarent de valore reali principii contradictionis essent sicut animalia bruta quibus deest lumen intellectus: aliis verbis dubium istud est solum in imaginatione sophisticus ludus verborum, et non potest esse in intellectu; ita visus hominis, oculis apertis, non potest non videre splendorem solis praesentis, et qui solem fulgentem videre nequit, caret visu et caecus est.

C. ***Defensio indirecta.*** — Valor ontologicus primarum notionum rationis defenditur indirecte, reducendo agnosticos ad insolubiles difficultates, et deinde ad absurdum seu ad illogismum.

a) INSOLUBILES DIFFICULTATES *saltem sunt quatuor pro agnosticismo empirico.* 1° *Non potest explicare necessitatem et universalitatem absolutam primorum principiorum rationis,* nam, secundum istud systema, principium causalitatis est solum lex experimentalis, et non absolute repugnat quod ultra limites experientiae aliquid fiat sine causa. Quomodo igitur explicare potest nostram certitudinem naturalem de absoluta impossibilitate alicuius fieri sine causa? 2° Agnosticismus empiricus non potest explicare certitudinem naturalem de *valore obiectivo* nostrae intelligentiae; respondet quidem: haec certitudo est « illusio naturalis », sed non solvitur difficultas, nam illusio est per accidens et non per se, natura autem est quid per se determinatum. 3° *Agnosticismus empiricus non potest expli-*

care valorem seu vim illativam syllogismi; syllogismus enim, iuxta empirismum, ut fatetur St. Mill, est tautologia, prout maior est simplex collectio singularium, proinde iam continet actualiter singulare de quo agitur in conclusione, tunc est tautologia, vel nullo modo continet illud singulare, et tunc nihil concluditur. Ut syllogismus vim habeat, oportet quod maior non sit mera collectio particularium, sed expressio veritatis vere universalis quae transcendit singularia, sicut species transcendit individua et virtualiter ea continet. 4° *Agnosticismus empiricus non potest assignare fundamentum inductionis,* ad ascendendum a cognitione casuum singularium ad legem universalem; istud fundamentum debet experientiam transcendere, et abstractione intellectuali ac primis principiis necessariis inniti; ita in principio rationis essendi fundatur principium inductionis: eadem causa determinata in iisdem circumstantiis semper producit eumdem effectum, secus variatio effectus esset sine ratione essendi. Sed iuxta empirismum non dantur principia necessaria. Sic ruit omnis scientia et omnis methodus inductiva vel deductiva.

b) ITEM INSOLUBILES DIFFICULTATES *saltem tres remanent pro agnosticismo idealistico.* 1° *Non potest explicare* quare homines omnes habent *certitudinem naturalem de obiectivitate principiorum.* 2° *Debet admittere iudicia synthetica a priori,* sed haec iudicia sunt *inexplicabilia,* etenim carent motivo obiectivo rationali, non est evidentia a priori, nec evidentia experimentalis, ergo sunt caeca, irrationalia. 3° *Applicatio categoriarum* ad talia phaenomena potiusquam ad altera *remanet arbitraria,* sine motivo; nam si in his phaenomenis apparet relatio ad categoriam substantiae potiusquam ad categoriam causalitatis, hoc est quia intellectus noster apprehendit in his phaenomenis substantiam potiusquam causalitatem, et sic inutilis est categoria subiectiva; si vero intellectus nihil apprehendit, applicatio categoriarum est arbitraria, et quare non dicitur: nox est causa diei, cum antecedat diem; et quare damnatur homicida, si ipse non fuit realiter causa mortis, sed solum secundum nostrum modum subiectivum cogitandi? Ut recte dicit Fichte, ad vitandam arbitrariam applicationem categoriarum, et ad principia subiectivismi servanda, oportet dicere quod ipsa phaenomena proveniunt a nostra conscientia, secundum inconscientem proiectionem; et hoc admittitur a Fichte; sed tunc scientia nostra sicut scientia Dei esset causa rerum, et nullum mysterium pro nobis remaneret, quod est contra factum imperfectionis cognitionis nostrae. Cf. I^{a} 79, 2.

Sic agnosticismus sive empiricus sive idealisticus ad insolubiles difficultates pervenit.

c) IMO AD ABSURDUM *reducitur agnosticismus.* Etenim ex negatione valoris ontologici primarum notionum rationis sequitur absurditas qua-

druplex, scilicet quoad omnia pertinentia ad cognitionem intellectualem, id est 1° quoad obiectum, 2° quoad ideam et principia, 3° quoad actum intelligendi, 4° quoad ipsam intelligentiam. — Non mirum est quod, sublata essentia alicuius rei, omnia ad eam pertinentia, fiant absurda.

1° *Quoad obiectum.* Si intellectus non cognosceret res sed solum suas ideas, non possent amplius distingui obiectum intellectionis directae (v. g. causalitas) et obiectum intellectionis reflexae (v. g. idea causalitatis). Atqui manifeste distinguuntur nostra notitia causalitatis et nostra notitia ideae causalitatis; et actus reflexus necessario praesupponit actum directum, nec potest cum illo identificari sine contradictione formali, cf. Iam q. 85, a. 2 [1].

2° *Quoad ideam et principia.* — Etenim si, in intellectione directa, idea non est *quo* sed *quod* intelligitur, tunc idea seu repraesentatio non est essentialiter relativa ad repraesentatum, ideoque idea non est idea alicuius, sed *idea nihili*. Aliis verbis idea esset simul et secundum idem idea et non idea, quod est absurdum. *Idea* igitur sive impressa in mente sive expressa (seu verbum mentis) *est essentialiter relativa ad rem intelligibilem.* (Potest quidem per accidens confici definitio erronea quae ad nullam essentiam seu ad nullum intelligibile respondet, sed hoc accidit solum quoad res compositas « ex parte compositionis intervenientis circa definitionem... V. g. dum aliqua definitio est in se falsa, implicans compositionem impossibilium... Unde in rebus simplicibus, in quarum definitionibus compositio intervenire non potest, non possumus decipi... sicut dicitur in IX Met. c. 10 » Ia, q. 85, a. 6).

Nihil prohibet quidem ens rationis seu ipsam ideam esse obiectum intellectionis reflexae, sed haec intellectio reflexa praesupponit directam, quae terminatur non ad ideam sed ad rem intelligibilem.

Item si notio entis careret valore ontologico, *principium contradictionis esset solum lex subiectiva rationis, non certo lex realitatis, forte circulus quadratus esset possibilis extra intellectum.* Tunc dubitandum

[1] S. Thomas, Ia 85, a. 2: « Utrum species intelligibiles a phantasmatibus abstractae se habeant ad intellectum nostrum, sicut *id quod* intelligitur, vel sicut *id quo* intelligitur », confutat subiectivismum seu relativismum sophistarum, contra quos Aristoteles scripsit in l. IV Metaphysicorum, de valore principii contradictionis, et dicit: « Similitudo rei visibilis est secundum quam visus videt, et similitudo rei intellectae, quae est species intelligibilis est forma, secundum quam intellectus intelligit. Sed *quia intellectus supra seipsum reflectitur*, secundum eamdem reflexionem intelligit et suum intelligere et speciem qua intelligit. Et *sic species intellecta secundario est id quod intelligitur. Sed id quod intelligitur primo est res, cuius species intelligibilis est similitudo* » cf. ibidem ad 1m, 2m, 3m.

Cf. Card. Zigliara, *Summa Philosophica*, t. II, p. 264 et 266. « Idea est essentialiter repraesentativa seu essentialiter obiectiva, nam essentialiter exprimit idealiter obiectum intelligibile cuius est similitudo. — Intrinsece repugnat ideam esse obiectum nostrae intellectionis directae;... alioquin intellectio dari posset sine obiecto intellecto, quod plane repugnat ». — Cf. P. Hugon, *Curs. Philos. Thomist.*, t. IV, p. 34, 36.

esset de impossibilitate extramentali alicuius rei absurdae. Atqui istud dubium est absurdum, nam res ista simul existens et non existens corresponderet et non corresponderet secundum idem nostrae ideae entis. Haec autem suppositio est etiam *subiective* incogitabilis, et nihil aliud est quam sophisticus ludus verborum. Nam idea entis est simplicissima et aliquid non potest ei correspondere partialiter tantum, si aliquid est ei conforme, tunc istud est ens, si non est conforme tunc est non ens; etiam ipsum fieri est ens imperfectum nondum determinatum, et in illo non identificantur, secundum idem, ens et non ens. Unde agnostici non possunt negare valorem ontologicum principii contradictionis, quin negent valorem eius logicum qui posterior est valore ontologico.

3° *Quoad actum intelligendi* eadem absurditas sequeretur ac pro idea. Nam actus intelligendi sicut et sentiendi est intentionalis, scilicet essentialiter relativus ad aliquod cognitum. Negare hanc relationem essentialem est negare actum intellectionis, nam haec intellectio esset *intellectio nihili*. Amplius agnosticus, si revera dubitaret de valore ontologico principii contradictionis, deberet dubitare etiam de existentia suae propriae cogitationis, nec posset dicere: cogito, sed: *forsitan simul cogito et non cogito*.

4° *Quoad ipsam intelligentiam* eadem etiam absurditas sequitur, si dubitatur de eius relatione essentiali ad ens. *Ipsa intelligentia sine relatione ad ens fit absolute inintelligibilis*. Atqui absurdum est et subiective incogitabile, quod intelligentia, principium intellectionis, sit inintelligibilis. Revera agnosticismus empiricus destruit intelligentiam prout illam reducit ad cognitionem sensitivam. In agnosticismo autem idealistico, intelligentia carens relatione ad ens fit inintelligibilis, in ea ponuntur iudicia synthetica a priori, quae, ut dictum est, sunt iudicia sine motivo, iudicia caeca et irrationalia; sic ponitur irrationabilitas in ipsa vita intima rationis. Intelligentia igitur sine relatione essentiali ad ens, quod est eius obiectum formale, fit absurda. Ad vitandam hanc absurditatem Fichte ponit identitatem cogitationis nostrae cum ente intelligibili universali; sic intelligentia nostra nullo modo esset passiva sed principium omnium phaenomenorum. Sed tunc nullum mysterium remaneret pro nobis, et intelligentia nostra esset omnisciens sicut intelligentia divina, quod est falsum. (cf. I^a, q. 79, a. 2. Intelligentia nostra per oppositionem ad intelligentiam divinam, non est ens intelligibile, fons omnis intelligibilitatis et realitatis, sed passive se habet ad ens).

Sic sufficienter defenditur directe et indirecte valor ontologicus primarum notionum rationis (cf. infra solutionem obiectionum). Nunc agendum est de earum valore transcendenti.

§ II. **Defenditur valor transcendens primarum notionum ac principiorum rationis.** — *Valor transcendens* dicitur ad cognoscendum non solum ens substantiale sub phaenomenis existens, sed ipsum Deum, primam causam transcendentem, exprimendum non tantum metaphorice vel *symbolice* sed *proprie*. Agnostici enim admittunt Deum cognosci posse symbolice, et formulas dogmaticas valorem metaphoricum habere, ita ut haec propositio « Deus est sapiens » vel illa « Deus est Trinus » essent solum dictiones metaphoricae sicut ista: « Deus est iratus ». Unde revera dogmata non exprimerent Deum ipsum sed emotiones nostras relative ad Deum, sic Deus diceretur Pater, prout possumus habere fiduciam in eo sicut in Patre; propterea « dogmata retinenda essent tantummodo iuxta sensum practicum, id est tanquam norma praeceptiva agendi, non vero tanquam norma credendi » (Denzinger, 2026). Agendum esset erga Iesum *ac si* esset Deus, sed non posset affirmari Christum revera Deum esse, imo nec Deum esse intelligentem aut liberum. Haec quaestio tractatur a S. Thoma I^a, q. 13 in duodecim articulis, et praesertim a. 3: Utrum aliqua nomina dicantur de Deo *proprie,* an omnia attribuantur ei *metaphorice.*

Sic definitus valor transcendens primarum notionum rationis defendi potest dupliciter: A. Directe et B. Indirecte, per reductionem ad absurdum.

A. ***Directa defensio*** quae etiam est demonstratio directa [1], exponitur a S. Thoma I^a, q. 13, a. 2, a. 3, c. et ad 1^m; item I^a, q. 4, a. 2 et 3 — de Potentia, q. 7, a. 5; I C. Gentes, c. 30, et ad hunc syllogismum reducitur.

Notiones perfectionum simpliciter simplicium et analogarum non sunt inhabiles ad exprimendum analogice sed *proprie* Ens perfectissimum, et de facto illud sic exprimunt si mundus exigit Causam infinitam has perfectiones habentem.

Atqui primae notiones entis, unius, veri, boni, causae efficientis, finis, sicut et notiones intellectus et voluntatis ac eorum proprietatum, ut sapientia, justitia, misericordia, exprimunt perfectiones simpliciter simplices et analogas.

Ergo hae primae notiones non sunt inhabiles ad exprimendum analogice sed *proprie* Ens perfectissimum, et de facto illud sic exprimunt si mundus exigit causam infinitam, has perfectiones habentem.

Aliis verbis: ergo hae notiones habent valorem transcendentem et non solum valorem symbolicum, sunt quasi magaritae pretiosae seu adamantes nostrae rationis.

[1] Nunc enim supposito valore ontologico harum notium, possumus earum valorem transcendentem demonstrare, afferendo medium demonstrativum.

Haec demonstratio fundatur in aristotelica et thomistica doctrina de analogia, quae essentialiter opponitur et symbolismo seu aequivocitati nominalistarum agnosticorum, et univocitati realismi immoderati et pantheistici [1].

1° ***Maior*** huiusce demonstrationis explicatione indiget. Quid significant termini? — PERFECTIO SIMPLICITER SIMPLEX ea est quae nullam imperfectionem importat in sua ratione formali [2], quamvis modo imperfecto existat in creatura; v. g. ens, sapientia, vita nullam imperfectionem involvunt in sua ratione formali et tamen existunt modo finito in creatura. E contra perfectio secundum quid seu mixta imperfectionem involvit etiam in sua ratione formali, v. g. animalitas corporeitatem importans, et ratio seu intelligentia imperfecta quae discurrit seu transit de potentia ad actum, et non omnia statim comprehensive intelligit. Perfectio vero simpliciter simplex, etiam participata in creatis, est quid durum quasi vena lapidis adamantini in terra.

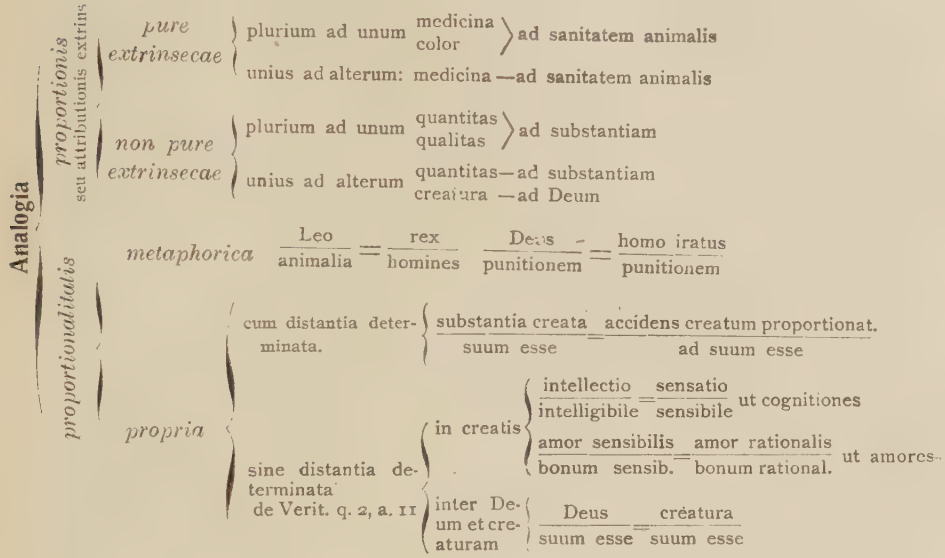
PERFECTIO ANALOGA dicitur per oppositum ad univocam et ad ea quae sunt aequivoca [3]. *Univoca* (graece συνώνυμα) sunt quorum nomen commune est, et ratio per nomen significata *simpliciter eadem;* sic animal univoce dicitur de verme, de equo, de homine, nam in illis ratio generica significata per nomen animal, scil. corpus vivens vita sensitiva, est simpliciter eadem, non obstante inaequalitate differentiarum specificarum quae sunt generi extrinsecae; vermis enim habet sensationem secundum rationem simpliciter eamdem ac homo. — *Aequivoca* (graece ὁμώνυμα) sunt quorum nomen est commune, et ratio per nomen significata *totaliter seu ex omni parte diversa,* unde aequivoca in sola voce conveniunt, nulla est similitudo realis sed solum verbalis. Sic respectu nominis canis aequivoca sunt animal domesticum, piscis, constellatio quae quasi a casu eodem modo vocantur. — *Analoga* (quae vocantur ab Aristotele aequivoca non a casu, sed a consilio, vel similia secundum proportionem κατ' ἀνα-

[1] Sicut realismus Aristotelis et S. Thomae iustum medium et culmen tenet inter realismum immoderatum Platonis ac pantheistarum, et nominalismum agnosticorum; ita doctrina thomistica de analogia, quae est consequentia realismi moderati (universale existit fundamentaliter a parte rei), iustum medium et culmen tenet inter univocitatem entis quae ducit ad pantheismum, et aequivocitatem entis quae ducit ad agnosticismum nominalistarum. Hanc doctrinam analogiae longius explicavimus in libro *Dieu, son existence et sa nature,* p. 531-590, et *Revue Thomiste,* 1912-1913. « La valeur transcendente et analogique des notions premières », quatuor articuli.

[2] Addi potest ad perfectam definitionem perfectionis simpliciter simplicis: « quam habere melius est cuilibet enti, quatenus est ens, quam non habere ». Sic relationes divinae, etsi nullam imperfectionem involvant, non sunt perfectiones simpliciter simplices; secus Pater, cui non convenit relatio filiationis, careret aliqua perfectione simpliciter simplici. Pariter actus liber in Deo non est perfectio simpliciter simplex.

[3] IOANNES A S. THOMA, O. P., *Cursus Phil.,* Logica, q. XIII. — GOUDIN, *Logica maior* I. P., dis. II.

λογίαν [1]) sunt, iuxta S. Thomam, quorum nomen commune est, ratio vero per nomen significata *simpliciter diversa* in illis [2], *secundum quid tamen eadem,* id est per aliquam proportionem vel habitudinem. V. g. pulsus, aer, medicina, cibus et animal dicuntur sana analogice.



[1] Aristoteles, *Categoriae* c. I, *Post. Anal.* l. II, c. 13 et 14, *Metaph.* l. IV, c. 1, l. X, c. 1, l. XII, c. 4, *Ethiq. Nic.* l. I, c. 6.

[2] Sic v. g. *sensatio* et *intellectio* analogice dicuntur *cognitiones,* et in illis cognitio non est simpliciter eadem, sed secundum quid eadem prout sensatio se habet ad sensibile sicut intellectio ad intelligibile; sic hae duae cognitiones etiam ut cognitiones sunt simpliciter diversae, et secundum quid eaedem.

Quidam scholastici ut *Scotistae* et *Suarez* (Disp. Met., disp. II, sect. 2, n. 34) tenent, analoga esse quorum nomen est commune et ratio significata per nomen *simpliciter eadem,* secundum quid tamen diversa. Hoc reiicitur a thomistis, nam *haec definitio verificatur etiam in univocis,* v. g. in animalitate quae in homine et in verme est simpliciter eadem, et secundum quid diversa. Unde *Scotus* (in I, dist. III, q. 1 et 3 et dist. VIII, q. 3) defendit etiam univocitatem entis. Haec univocitas confutatur a *Caietano* in Iam, q. 13, a. 5 et in suo tractatu « *de Analogia nominum* ». Si revera ens esset univocum, differentiae eius essent ei extrinsecae, et sic essent nihil, ex quo sequeretur pantheismus: creaturae distingui non possent ab ente divino. — Amplius si perfectiones simpliciter simplices sunt univocae, distingui debent in Deo sicut in creatura, propterea Scotus admisit inter attributa divina distinctionem formalem realem, quae iuxta Thomistas, non potest conciliari cum absoluta simplicitate essentiae divinae. Cf. opus nostrum supra citatum « *Dieu, son existence et sa nature* » p. 568-590.

Quidam denique auctores eclectici, nolentes determinare quaenam metaphysica generalis sit vera, thomistica vel scotistica aut suareziana, dicunt: analoga sunt quorum nomen est commune, ratio vero significata per nomen *secundum quid eadem* et *secundum quid diversa.* Sed non dicitur quid sit *simpliciter* haec ratio, et definitio debet dicere quid sit simpliciter res definita.

Analogia est duplex, scil: *proportionis seu attributionis* (sec. proportionem ad unum principale) et *proportionalitatis* (sec. similitudinem proportionum) [1].

« *Analogia proportionis seu attributionis* sumitur sec. *proportionem* unius vel plurium ad alterum principale et de se importat solum *attributionem seu denominationem extrinsecam* in inferioribus analogatis. [2]. V. g. medicina dicitur sana sicut et color animalis relative ad animalis sanitatem, cuius medicina est causa, color autem signum. Ut notat S. Thomas I[a], q. XIII, a. 2, quidam dixerunt medio aevo nomina quae absolute et affirmative dicuntur de Deo, v. g. bonus, sapiens, « imposita sunt ad significandum habitudinem eius ad creata, ut cum dicimus: Deus est bonus, sit sensus: Deus est causa bonitatis in rebus ». Fere similiter loquebatur Rabbi Moyses (Maimonides), ut S. Thomas refert in eodem articulo et *de Potentia* q. 7, a. 5. Secundum hanc opinionem Deus diceretur bonus secundum analogiam attributionis relative ad creaturas, et solum denominatione extrinseca. Sed, ut ait S. Thomas, cur non diceretur: Deus est corpus, cum sit causa corporum? Rueret tota cognitio de Deo.

Analogia attributionis quae sumitur secundum denominationem extrinsecam non excludit denominationem intrinsecam; propterea quandoque existit *exclusive*, et *quandoque coniungitur* cum analogia proportionalitatis propriae, de qua loquemur infra. Sic quantitas et qualitas dicuntur entia relative ad substantiam, quatenus sunt accidentia substantiae et ab ea dependent, et tamen simul ens eis convenit intrinsece. — Analogia attributionis subdividitur ex parte materiae, in analogiam *plurium ad unum superius*, vel *unius ad alterum*. Et iam manifestum est quod Deus et creatura non possunt analogice convenire secundum habitudinem ad aliquid prius; nam nihil prius est Deo secundum rei veritatem. Quidam immerito dixerunt, ut Rosmini, ens in genere esse quodammodo prius Deo et creatura (Denzinger, 1896 et 1897); non potest esse nisi prioritas logica secundum modum imperfectum cognitionis nostrae. Sed nihil prohibet creaturam dici ens secundum habitudinem ad Deum a quo accipit esse.

Analogia autem proportionalitatis sumitur non secundum proportionem unius vel plurium ad alterum principale, sed *secundum similitudinem proportionum quam diversa inter se habent*. Unde analoga proportionalitatis definiuntur generaliter a thomistis: « ea quorum nomen commune est, ratio vero vel essentia per nomen significata simpliciter quidem diversa, proportionaliter tamen eadem, id est secundum similitudinem proportionum ». Adest tamen semper principale analogatum, ut statim videbimus.

Haec analogia proportionalitatis subdividitur in metaphoricam et propriam. Est *metaphorica*, si analogum non est proprie et intrinsece nisi in uno, sic rex dicitur proprie de rege hominum, metaphorice solum de leone respectu ferarum, secundum aliquam proportionalitatem: $\frac{\text{rex}}{\text{homines}} = \frac{\text{leo}}{\text{animalia}}$, ita etiam pes tribuitur proprie quibusdam animalibus, et metaphorice tantum loquimur de pede montis. Generaliter theologi dicunt: quaedam nomina quae imperfectio-

[1] Cf. S. Thomam, de Veritate, q. 2, a. 11, et Joannes a S. Thoma, *Logica*, q. XIII.

[2] Unde analogia attributionis vocatur a S. Thoma *analogia secundum intentionem tantum et non secundum esse*, id est per denominationem extrinsecam, cfr. I, dist. 19, q. 5, a. 2, ad 1, et *Quodl.* IX, a 3.

nem formaliter important dicuntur solum metaphorice vel symbolice de Deo, ut cum Deus dicitur sol, vel ignis, ita etiam metaphorice tantum dicitur quod Deus est iratus, quia ira formaliter est passio quae non potest formaliter existere in Spiritu puro (cf. S. Thomam, *de Veritate*, q. 2, a. 11 et *de Potentia*, q. 7, a. 5). Iam ex hoc apparet error Maimonidis et agnosticorum modernorum, iuxta quos omnia nomina, quae de Deo dicuntur, metaphorice tantum seu symbolice dicuntur; non distinguunt inter perfectiones simpliciter simplices, ut iustitiam, et perfectiones mixtas, ut iram. Unde S. Thomas, *de Pot.*, loc. cit., ait contra Maimonidem: « Nulla esset differentia inter hoc quod dicitur: Deus est sapiens; et Deus est iratus, vel Deus ignis est. Dicitur enim iratus quia operatur ad modum irati dum punit: hoc enim homines irati facere consueverunt. Dicitur etiam ignis, quia operatur ad modum ignis, dum purgat, quod ignis suo modo facit ».

Analogia proportionalitatis propriae verificatur dum *commune analogum invenitur intrinsece et proprie in diversis analogatis, etsi sit modo perfectiori in principali analogato* [1]; v. g. ens sic dicitur de substantia et accidente, quia substantia se habet ad suum esse, sicut accidens ad suum esse, accidens intrinsece et proprie est ens quamvis dependenter a substantia; sic inter substantiam et accidens datur simul analogia proportionalitatis propriae et attributionis.

Haec autem analogia proportionalitatis propriae subdividitur saltem materialiter, prout est vel non est distantia determinata inter analogata.

Si est *distantia determinata*, haec analogia existit simul cum analogia proportionis. Datur inter substantiam creatam et suum accidens proportionatum, v. g. inter substantiam corpoream et accidens corporeum, inter substantiam creatam spiritualem et suum accidens spirituale proportionatum:

$$\frac{\text{substantia creata}}{\text{suum esse}} = \frac{\text{accidens}}{\text{suum esse.}}$$

Tunc est distantia determinata sicut inter 1 et 2. Et, ut dicit S. Thomas *de Verit.*, loc. cit. « Est impossibile aliquid per hunc modum analogiae dici de Deo et creatura, quia nulla creatura habet talem habitudinem (seu determinatam distantiam) ad Deum, per quam possit divina perfectio determinari ». Hanc analogiam admittere inter Deum et creaturam supponeret veritatem Pantheismi Spinozae, secundum quem creaturae sunt modi naturae divinae, vel emanationes eiusdem ordinis ac Deus.

Analogia proportionalitatis propriae *sine distantia determinata* verificatur iam in ordine creato. Sic sensatio et intellectio dicuntur analogice proprie cognitiones sine distantia determinata, quia $\frac{\text{sensatio}}{\text{sensibile}}$ sicut $\frac{\text{intellectio}}{\text{intelligibile}}$, ita amor

[1] Haec igitur analogia non constituitur per denominationem extrinsecam secundum habitudinem ad principale analogatum. Sed datur semper principale analogatum in quo perfectius invenitur ratio analogica, et a quo derivatur in aliis. Plura enim non possunt esse analogice similia nisi per respectum ad unam causam, ut ostenditur in IV^a via S. Thomae ad probandam existentiam Dei (I^a, q. 2, a. 3). Nam « quae sunt secundum se diversa non conveniunt in aliquod unum nisi per aliquam causam adunantem ipsa » I^a, q. 3, a. 7. Et quae participant unam eamdemque perfectionem analogicam, non habent illam a seipsis sed eam acceperunt a superiori causa. Multitudo enim non reddit rationem unitatis, sed ab unitate provenit (I^a, q. 11, a. 1 et 2).

sensitivus et amor spiritualis dicuntur analogice et proprie amores sine distantia determinata, quia $\frac{\text{amor sensitivus}}{\text{bonum sensibile}}$ sicut $\frac{\text{amor rationalis}}{\text{bonum rationale.}}$

Secundum ultimam analogiam proportionalitatis propriae, scil. sine distantia determinata, non videtur repugnare aliquid dici *intrinsece* et *proprie non solum metaphorice* de Deo et de creatura. Imo habetur evidentia nostrae maioris, scilicet: notiones quae exprimunt perfectiones simpliciter simplices et analogas non sunt inhabiles ad exprimendum analogice sed proprie Ens perfectissimum.

Explicatis enim terminis istius propositionis, evidens est 1° quod notiones perfectionum simpliciter simplicium, quae scilicet *nullam imperfectionem* involvunt in sua ratione formali, non repugnant exprimere saltem aliquomodo sed proprie Ens perfectissimum, quia *nihil repugnat Enti perfectissimo nisi ratione imperfectionis.*

2° Evidens est quod notiones quae exprimunt perfectiones simpliciter simplices et iam *analogas* in ordine creato, non sunt inhabiles ad exprimendum Ens perfectissimum analogice et proprie, scilicet *secundum aliquam proportionalitatem non metaphoricam,* quia proportionalitas, ut dictum est, non exigit determinatam distantiam; (est proportionalitas non mathematica sed metaphysica, fundata non in quantitate sed in ente).

Secunda pars autem maioris est: de facto hae notiones ita exprimunt Ens perfectissimum, si mundus *exigit* causam primam infinitam has perfectiones habentem. Hoc est evidens, et probata est haec exigentia in praecedenti thesi contra evolutionismum absolutum, nam vi principii causalitatis, cuius valorem ontologicum iam defendimus, mundus exigit causam primam incausatam, quae sit ens necessarium, supremum et perfectissimum, omnia gubernans, Ipsum esse subsistens, sine ullo limite essentiae. Ex Ente autem per essentiam deducuntur omnes perfectiones simpliciter simplices (cf. I^{am}, q. 2, a. 3, q. 3, a. 4, q. 7 etc.). — Unde a priori, ex simplici analysi notionum perfectionum simpliciter simplicium et analogarum, manifestatur negative earum valor transcendens, scil. non repugnat has notiones exprimere Deum proprie; et a posteriori hic valor positive nobis apparet, prout mundus causam primam perfectissimam exigit [1].

2° ***Minor*** autem nostrae demonstrationis est: primae notiones entis, unius, veri, boni, causae efficientis, finis, sicut notiones intellectus et voluntatis ac earum proprietatum ut sapientia, prudentia, iustitia, misericordia, exprimunt perfectiones simpliciter simplices et analogas.

[1] Propterea haec propositio « Deus est ». iuxta S. Thomam, non est per se nota *quoad nos,* sed indiget demonstrari a posteriori, etsi sit per se nota *quoad se,* cf. I^{am}, q. 2, a. 1.

Hoc probandum est primo pro ente, uno, vero, bono, abstrahendo ab applicatione harum notionum ad Deum, secus esset petitio principii.

Ens, iam in ordine finito, dicitur secundum analogiam proportionalitatis propriae de substantia creata et de accidente. Insuper ratio formalis entis nullam imperfectionem involvit, quia abstrahit ab omni materia, et ab omni limite generis et speciei (nam transcendit genera), ab omni modo finito. Ergo non repugnat hanc notionem exprimere Ens perfectissimum secundum analogiam proportionalitatis propriae sine distantia determinata. — Proinde sicut substantia finita se habet ad suum esse, ut sit *ens in se* existens; et accidens se habet ad suum esse, ut sit *ens in alio;* ita non repugnat quod Ens perfectissimum se habet ad suum esse ut dicatur *ens a se,* et etiam substantia [1].

Item dicendum est de *uno,* quod est ens indivisum, et de *vero* quod est ens conforme intellectui, et de *bono* quod est ens perfectum et appetibile. Iam enim in ordine finito, *bonum* dicitur secundum analogiam proportionalitatis propriae de bono materiali et de bono spirituali; insuper nullam imperfectionem involvit in sua ratione formali, quia abstrahit a modo finito; ergo non repugnat hanc notionem exprimere Ens perfectissimum, secundum analogiam proportionalitatis propriae sine distantia determinata. — Unde sicut dicitur *bonus fructus,* propter perfectionem sibi convenientem, vel *bonus equus* propter analogam perfectionem, vel *bonus actus moralis,* propter perfectionem alterius ordinis, ita non repugnat quod Ens perfectissimum dicatur *bonum infinite.* Fructus est bonus physice, virtuosus est bonus moraliter, Ens perfectissimum dicitur bonum absolute et infinite. Notioni formali bonitatis quae nullam imperfectionem involvit non repugnat hic modus infinitus.

Item *causa efficiens* et *finis* nullam imperfectionem involvunt et sunt analogicae. Dicunt enim immediate ordinem ad ens prout sunt rationes essendi extrinsecae entis causati. Propterea causare seu producere ens nullam imperfectionem involvit; dum e contra calefacere formaliter non dicit ordinem ad ens sed ad particularem modalitatem entis, scilicet ad calorem, proinde quod est formaliter calefactivum, est quid limitatum. Agens vero ut agens nullum limitem importat.

Amplius causa dicitur iam in ordine finito analogice de quatuor causis, et in ordine causae efficientis dicitur analogice de causa principali et de causa instrumentali, v. g. de artifice et de suo instrumento. Unde sicut instrumentum se habet ad suum effectum ut dicatur causa in virtute alterius, et causa finita principalis se habet ad suum effectum

[1] Ia q. 3, a. 5, ad 1m. Deus tamen non est in genere substantiae, nam substantia quae est in genere est ens cui competit esse in se, sed non est suum esse; Deus autem est suum esse, et esse transcendit genera.

limitatum, ut dicatur causa eius propria, ita non repugnat quod Ens perfectissimum se habeat ad aliquem effectum universalissimum, scil. ad esse rerum in quantum est esse, et dicatur analogice et proprie causa, sed causa prima transcendens.

Item dicendum est de fine, qui nullam imperfectionem involvit et iam in ordine finito dicitur analogice de fine ultimo in aliquo genere et de finibus intermediis subordinatis.

Denique *cognitio* et *amor*, *intellectus* et *voluntas*, sunt perfectiones simpliciter simplices et analogicae; nam intelligentia dicit immediate ordinem ad ens, quod est eius obiectum formale adaequatum, ita voluntas dicit immediate ordinem ad bonum; ergo non sunt sec. suas rationes formales in aliquo genere, sed sunt analogicae sicut ens et bonum [1]. Amplius, iam in ordine finito, cognitio dicitur secundum analogiam proportionalitatis propriae de sensatione et intellectione; ergo, cum nullam imperfectionem involvat, non repugnat dici proprie de Ente perfectissimo, ita ut scribi possit subsequens proportionalitas;

$$\text{Cognitiones: } \frac{\text{sensus}}{\text{sensibile}} = \frac{\text{intellectus creatus}}{\text{intelligibile creatum}} = \frac{\text{intellectus increatus}}{\text{intelligibile increatum}}$$

$$\text{Item pro amore: } \frac{\text{amor sensitivus}}{\text{bonum sensibile}} = \frac{\text{amor rationalis}}{\text{bonum rationale}} = \frac{\text{amor increatus}}{\text{bonum increatum}}$$

Unde scientia *proprie* dicitur de Deo et de homine. Sed in homine scientia, secundum suum *modum creatum* est in genere qualitatis, in specie habitus, et mensuratur a rebus; hae autem imperfectiones non pertinent ad *rationem formalem* scientiae, sicut imperfectiones lapidis adamantini in terra ad adamantis naturam non pertinent. In Deo vero sapientia non est habitus acquisitus, sed essentia divina, et non mensuratur a rebus sed est causa rerum (I^a q. 14, a. 8). Ita etiam amor dicitur *proprie* de Deo et de homine, attamen « voluntas nostra et amor noster non est causa bonitatis rerum sed ab ea movetur sicut ab obiecto... (Dum e contra) amor Dei est infundens et creans bonitatem in rebus » I^a q. 20, a. 2.

Sic directe demonstratur valor transcendens primarum notionum rationis prout hae notiones exprimunt perfectiones simpliciter simplices. et analogas. Sic etiam probatur valor transcendens principiorum correlativorum, scilicet principiorum contradictionis, identitatis, rationis es-

[1] Si igitur in nobis hae perfectiones sunt in aliquo genere etuin aliqua specie, scilicet in genere qualitatis et in specie potentiae seu facultatis aut habitus, aut operationis. hoc est secundum earum *modum creatum* non secundum earum *rationem formalem analogicam*; v. g. Sapientia in nobis est habitus, sed formaliter abstrahit ab isto modo, et designat tantum cognitionem per altissimas causas, et hoc nullam imperfectionem involvit.

sendi, substantiae, causalitatis efficientis et finalitatis, quorum virtute ascendimus ab ordine finito ad causam infinitam.

B. ***Indirecta demonstratio valoris transcendentis primarum rationis notionum ac principiorum.*** — Haec probatio indirecta fit per reductionem ad absurdum. Etenim, negato valore transcendenti primarum notionum ac principiorum rationis, sequitur dubium de ipsa existentia Dei, Causae Primae. Si autem existentia primae causae dubia est, tunc principium causalitatis vertitur in dubium, nam si forsitan non existat prima causa, tunc forsitan aliquid potest fieri sine causa, vel forte collectio omnium entium contingentium est sine causa. Si vero principium causalitatis sit dubium, idem dicendum est de principio contradictionis, quia tunc forsitan datur aliquid existens neque a se, neque ab alio, et proinde non distinctum a nihilo. Dubium autem de principio contradictionis est absurdum, prout absurdum est dubitare, ut dictum est, de oppositione inter nihilum et ens; ipsum dubium evanesceret, quia esset simul dubium et non dubium seu certitudo; homo non posset esse certus de suo dubio, quia forte dubitaret et non dubitaret.

Conclusio. — Sic agnostici negantes valorem ontologicum et transcendentem primarum rationis notionum ac principiorum reducuntur ad absurdum. Et valor ontologicus harum notionum directe ostenditur prout hae notiones exprimunt non sensibilia per se, id est phaenomena, sed *intelligibilia per se* et sensibilia per accidens; earum autem valor transcendens directe manifestatur prout hae notiones exprimunt *perfectiones analogas nullam imperfectionem importantes.*

Proinde revelatio non est impossibilis, sed e contra, ut infra dicetur, Deus potest ordinare notiones nostrae rationis et ex eis efformare propositionem ad exprimendum analogice et proprie realitatem divinam transcendentem. Valor autem transcendens notionum quibus exprimuntur mysteria stricte supernaturalia, ut Paternitas divina, Filiatio, Spiratio, non potest demonstrari ante revelationem, sed post revelationem defenditur contra negantes, et suadetur ista nomina non ponere in Deo imperfectionem

§ III. Solvuntur obiectiones agnosticorum contra valorem ontologicum et transcendentem primarum rationis notionum ac principiorum.

A. ***Obiectiones contra earum valorem ontologicum.***

Hae obiectiones iam proponebantur ab antiquis sophistis et scepticis, ut a Protagora, et confutantur ab Aristotele (*Met.* l. IV) et a S. Thoma I^{a} q. 85, a. 2. Utrum species intelligibilis sit *quod* an *quo* intelligitur.

1^{a} *obi.* Nihil cognoscitur nisi secundum quod est in cognoscente. Atqui aliquid extramentale non potest esse in cognoscente. Ergo aliquid extramentale non potest esse id quod cognoscitur.

Resp.: Distinguo maiorem: Nihil cognoscitur nisi secundum quod est in cognoscente, sive per se, sive per similitudinem repraesentativam sui, concedo; per se tantum, nego. Contradistinguo minorem: aliquid extramentale non potest esse in cognoscente, per se, concedo; per similitudinem repraesentativam sui, nego. Nego consequens et consequentiam.

2° *Instantia:* Atqui tunc id quod cognoscitur est similitudo repraesentativa et non res extramentalis, ergo remanet difficultas.

Prob.: Cognitum in actu est in intelligente, quia est ipse intellectus in actu. Atqui quod est in intellectu est solum similitudo obiecti. Ergo cognitum in actu est solum similitudo obiecti et non res extramentalis.

Resp.: Dist. mai.: cognitum in actu est in intelligente, secundum suum *esse repraesentativum* vel intentionale, concedo; secundum suum *esse physicum*, nego. Contradistinguo minorem: id quod est in intellectu est solum similitudo obiecti, secundum esse physicum, concedo; secundum esse intentionale, nego. Ergo nego consequens et consequentiam. Explico: esse intentionale seu repraesentativum est essentialiter relativum ad esse rei, et propterea idea repraesentativa non prius cognoscitur, sed est id *quo* cognoscitur obiectum extramentale; aliis verbis idea non est repraesentatio in se clausa, sicut pictura aut statua, sed essentialiter aperta, ut ita dicam, et statim refert intellectum ad rem, ita ut ipsa idea non possit cognosci nisi per reflexionem post intellectionem directam.

3° *Instantia:* Saltem idea expressa seu verbum mentis est quod cognoscitur. Ergo remanet difficultas.

Prob.: Non cognoscimus rem extramentalem nisi in verbo interno. Atqui verbum istud non se habet ut quo, sed ut terminum cognitionis. Ergo res extramentalis non est terminus seu quod cognoscitur [1].

Resp.: Concedo maiorem. Distinguo minorem: Verbum est terminus ut *id in quo* cognoscitur res, concedo: ut *id quod* cognoscitur, nego. Distinguo conclusionem: res extramentalis non est terminus, ut id in quo, concedo; ut id quod cognoscitur, nego. Explico: Verbum mentis est expressio rei intelligibilis, et ut expressio est essentialiter relativum seu intentionale ad id quod exprimitur; unde intellectio secundum suum esse physicum vel entitativum (id est ut accidens immanens animae) terminatur a verbo, sed secundum suum esse intentionale et proprie ut intellectio terminatur ad rem intellectam. Hoc ei convenit prout est quid spirituale et essentialiter ad aliud ordinatum, cf. S. Thomam, *de Veritate*, q. 2, a. 2: « haec est perfectio cognoscentis in quantum est cognoscens; quia secundum hoc a cognoscente aliquid cognoscitur quod ipsum cognitum aliquo modo est apud cognoscentem, et ideo in III de Anima (com. 15) dicitur, animam esse quodammodo omnia, quia nata est omnia cognoscere. Et secundum hunc modum possibile est ut in una re totius universi perfectio existat ».

Unde idealismus subiectivus qui concipit ideam ut quid clausum, ut picturam quamdam, habet notionem quasi quantitativam et materialem ideae, non vero notionem qualitativam et spiritualem. Sub isto aspectu idealismus non

[1] Ita idealista E. Le Roy « Dogme et critique » et *Revue de Mét. et de Morale*, juillet 1907, p. 488, 495: « un dehors, un au-delà de la pensée est par définition absolument impensable ».

transcendit conceptiones spatiales materialistarum. Spiritus autem ut spiritus spatium transcendit.

4ª *Instantia:* Atqui valor repraesentativus ideae remanet dubius.

Prob.: Ad cognoscendum valorem repraesentativum ideae oporteret eam comparare cum re ipsa. Atqui haec comparatio est impossibilis, nam non possumus cognóscere rem ipsam nisi per ideam. Ergo valor ideae remanet dubius.

Resp.: Distinguo maiorem, si idea esset *id quod* cognoscitur ut pictura vel statua, concedo; si idea est essentialiter *relativa ad rem,* nego. Transeat minor. Contradistinguo conclusionem eodem modo (cf. S. Thomam, de Veritate, q. 1, a. 9). « Veritas est in intellectu sicut consequens actum intellectus, et sicut cognita per intellectum; *consequitur* namque intellectus operationem, secundum quod iudicium intellectus est de re secundum quod est; *cognoscitur* autem ab intellectu secundum quod intellectus reflectitur supra actum suum, non solum secundum quod cognoscit actum suum, sed secundum quod cognoscit proportionem eius ad rem: quod quidem cognosci non potest nisi cognita natura ipsius actus; quae cognosci non potest, nisi cognoscatur natura principii activi, quod est ipse intellectus, in cuius natura est ut rebus conformetur ». Id est natura intellectionis et intellectus est essentialiter relativa ad ens intelligibile.

5ª *Inst.:* Atqui idea non repraesentat obiectum extramentale ut est in se; ergo remanet diffic. Prob.: Idea est formaliter universalis. Atqui res extramentalis est singularis. Ergo idea non repraesentat rem ut est in se.

Resp.: Distinguo maiorem: idea est formaliter universalis *quoad modum repraesentandi,* concedo; *quoad naturam repraesentatam,* nego. Contradistinguo minorem: Atqui res extramentalis est singularis, quoad modum essendi, concedo; quoad suam naturam, nego. Ergo idea repraesentat naturam rei quamvis non repraesentet modum singularem huiusce rei. Cf. Iª, q. 85, a. 2 ad 2. « Ipsa natura, cui accidit vel intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis, non est nisi in singularibus. Sed hoc ipsum quod est intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis est in intellectu». Modus universalitatis accidit huic naturae in intellectu et non impedit obiectivitatem, quia intellectus non intelligit naturam v. g. lapidis ut *separatam* sed *separatim* a conditionibus individuantibus. Ita visus videt colorem pomi sine odore et tamen in pomo color non est sine odore [1].

6ª *Inst.:* Notiones rationis exprimunt in universali id solum quod percipitur a sensu in singulari. Atqui sensus non percipit in singulari nisi phaenomena. Ergo notiones rationis exprimunt solum phaenomena in universali, sed carent valore ontologico.

Resp.: Dist. mai.: Notiones rationis exprimunt in universali id solum quod percipitur a sensu in singulari, ut *sensibile sive per se,* sive *per accidens,*

[1] S. Thomas, *de Ente et Essentia,* c. 4. « *Natura* vel essentia potest considerari tripliciter: 1° *absolute,* et hoc modo nihil est verum de ea dicere nisi quod conveniat sibi secundum suam definitionem; 2° *prout est in individuis,* modo singulari; 3° *prout est in intellectu,* modo abstracto et universali.

« Ideo si quaeratur utrum ista *natura absolute considerata* (v. g. humanitas) possit dici *una* vel *plures,* neutrum concedendum est, quia utrumque est extra intellectum (seu definitionem) humanitatis, et utrumque potest sibi accidere ». Multiplicatur in individuis, et consideratur ab intellectu ut quid unum aptum inesse multis.

Haec est profundissima solutio problematis de universalibus.

concedo; ut sensibile per se tantum, nego. Contradist. min.: Atqui sensus non percipit nisi phaenomena, ut sensibile per se, concedo; ut sensibile per accidens, nego. Percipitur non solum phaenomenon coloris, sed coloratum, quod cognoscitur ut est coloratum a visu, ut est substantia et ens ab intellectu.

7ª *Inst.:* Valor ontologicus primarum notionum ac principiorum rationis fundatur in valore sensationis. Atqui valor sensationis non est metaphysice certus sed solum physice. Ergo valor ontologicus primarum notionum rationis non est metaphysice certus.

Resp.: Dist. mai.: Valor ontologicus primarum notionum ac principiorum rationis fundatur in valore sensationis, *formaliter et intrinsece*, nego; *materialiter et extrinsece*, concedo. Transeat minor. Contradistinguo conclusionem: valor ontologicus primarum notionum ac principiorum rationis non est metaphysice certus, si fundatur formaliter et intrinsece in sensatione, concedo; si fundatur in sensatione materialiter solum et extrinsece, nego. — Explico: valor ontologicus sicut et necessitas primorum principiorum evidens est, evidentia non sensibili sed intellectuali, sub lumine non solis sed intellectus; sed praesupponit sensationem ex qua acquiruntur notiones. Haec certitudo metaphysica altior est quam certitudo physica sensationis, imo valor sensationis sine circulo vitioso defenditur per principia rationis, et sic fit saltem extrinsece metaphysice certus. V. g. sensatio nullius sensati esset violatio principii contradictionis; facultas sensitiva non ordinata ad aliquid sentiendum esset violatio principii finalitatis; sensatio non causata ab obiecto sensato esset violatio principii causalitatis; propterea diximus: transeat minor, nam valor sensationis est extrinsece metaphysice certus, id est secundum resolutionem ad principia metaphysica. — Sic causae ad invicem sunt causae in diverso genere, sine circulo vitioso (cf. S. Thomam Iª, q. 84, a. 6, fine et ad 1m « non potest dici quod sensibilis cognitio sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est materia causae... Requiritur enim lumen intellectus agentis, per quod immutabiliter veritatem in rebus mutabilibus cognoscamus, et discernamus ipsas res a similitudinibus rerum ». Item *in de Trinit. Boetii*, q. 3, a. 1 ad 4 fine: « cognitio principiorum accipitur a sensu, et tamen lumen quo principia cognoscuntur est innatum; ita fides est ex auditu, et tamen habitus fidei est infusus ». Item *de Verit.*, q. XI, a. 1. « Huiusmodi rationis lumen, quo principia prima sunt nobis nota, est nobis a Deo inditum, quasi quaedam similitudo increatae veritatis in nobis resultantis. Unde, cum omnis doctrina humana efficaciam habere non possit nisi ex virtute illius luminis, constat, quod solus Deus est qui interius et principaliter docet, sicut natura interius etiam principaliter sanat ». Item Iª, q. 84, a. 5 et Post Anal. II, lect. 20.

8ª Attamen agnosticismus non est absurdus. — Etenim absurdum cogitari nequit, atqui agnosticismus cogitatur. Ergo non est absurdus.

Resp.: Dist. mai.: Absurdum cogitari nequit, prout immediate et evidentissime contradictionem implicat, ut circulus quadratus, concedo; secus, nego. Cum enim contradictio non sit ita evidens, mens potest sophistice vel ex inadvertentia in una propositione impossibilia componere, saltem quoad verba. Et obiectiones sophistarum frequenter sunt solum ludus verborum, in illis verificatur nominalismus radicalis: sunt verba speciose disposita cum quadam veritatis apparentia, praetereaque nihil. Cf. Platonem, dialogo « Sophista »: obiectum sophisticae non est ens, sed non ens.

9° Saltem agnosticismus non potest reduci ad absurdum. Etenim haec reductio praesupponeret valorem principii contradictionis. Atqui agnosticus de hoc valore dubitat. Ergo non potest ad absurdum reduci.

Resp.: Dist. mai. Haec reductio praesupponeret *valorem logicum* principii contradictionis, concedo; *valorem realem*, nego saltem in casu ad hominem. Contradistinguo minorem: agnosticus dubitat de valore reali principii contradictionis, transeat (fingit enim dubitare); de valore eius logico subiectivo, nego. Sic reducitur ad absurdum prout, etiam secundum considerationem subiectivam, ut dictum est, apparet quadruplex absurditas: quoad obiectum intellectionis directae, quoad ideam, quoad intellectionem, et intelligentiam. Idea non relativa ad intelligibile esset idea nihili, seu idea et non idea; imo agnosticus vult saltem suam cogitationem affirmare, et de illa deberet dubitare, dicendo: forte simul cogito et non cogito; sic reduceretur sicut Cratyllus ad silentium absolutum, ut planta [1].

B *Obiectiones contra valorem transcendentem primarum notionum ac principiorum rationis* [2]

1ª *obi.:* Valor transcendens notionum magis universalium illegitime fundatur in valore transcendenti notionis minus universalis. Atqui valor transcendens notionum entis, unius, boni etc. fundaretur in valore transcendenti notionis causae, quae est minus universalis. Ergo valor transcendens notionum magis universalium caret legitimo fundamento. — Aliis verbis, non potest dici quod Deus est, vel est ens, nisi quia Deus requiritur ut causa prima; sed valor transcendens notionis causae praesupponit valorem transcendentem notionis entis et non converso [3]

Resp: Dist. maior.: Valor transcendens notionum magis universalium illegitime fundatur in valore transcendenti notionis minus universalis: *quoad se* et quoad *non repugnantiam* attributionis, concedo: *quoad nos*, et quoad *attributionem actualem*, nego, dummodo notio minus universalis sit essentialiter *relativa*, ut notio *causae*, et permittat ascendere a posteriori a cognitione mundi ad cognitionem primae causae. Unde contradistinguo minorem eodem modo.

Explico: *quoad se* valor transcendens notionis entis est prior valore transcendenti notionis causae, non vero quoad nos. Propterea S. Thomas dicit 1ª, q. 2, a. 1: « haec propositio, Deus est, quantum *in se* est, per se nota est, quia praedicatum est idem cum subiecto: Deus enim est suum esse. Sed quia non scimus de Deo quid est, non est *nobis* per se nota, sed indiget demonstrari per ea, quae sunt magis nota quoad nos, et minus nota quoad naturam, scilicet per effectus ».

Praeterea, quoad *non repugnantiam attributionis*, valor transcendens notionis entis prius, etiam nobis, apparet quam valor transcendens notionis causae, ex hoc nempe quod ens est perfectio simpliciter simplex et analoga; proinde causare seu producere ens est etiam analogum et nullam imperfectionem involvit. — Si vero agitur *de attributione actuali* harum perfectionum Deo, tunc haec actualis attributio quoad nos fundatur in hoc quod mundus

[1] Cf. ARISTOTELEM, *Metaph.*, l. IV, c. 4 et 5.

[2] Quoad solutionem harum obiectionum, expositionem antinomiarum, et comparationem solutionis thomisticae cum solutionibus scotistica et suareziana, cf. quae diximus in libro: *Dieu, son existence et sa nature*, 1915 — p. 215-226. p. 515-590

[3] Haec obiectio agnosticorum exponitur, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1903, p. 241, M. HÉBERT, « *Anonymie et Polyonyme* ».

exigit causam primam, has perfectiones habentem. Et notio causae prout est relativa et non absoluta permittit ascendere a cognitione mundi ad cognitionem primae causae. Imo mundus exigit causam primam vi principii causalitatis, quod fundatur in principio contradictionis seu identitatis et ultimo in notione entis, quae primatum semper retinet.

2ª *Instantia :* Atqui causalitas non legitime tribuitur Deo, ut explicatur in 4ª antinomia Kantii. — Etenim Deus requiritur ut causa prima absolute immutabilis. Atqui causa immobilis, quae sine novitate actionis produceret novos effectus, est incogitabilis. Ergo causalitas divina non potest concipi.

Resp.: Concedo maiorem. Distinguo minorem: causa immobilis etc. est incogitabilis, *quoad rationem formalem causae,* nego; *quoad modum divinum causandi,* subdistinguo: modus iste divinus non potest *positive* cognosci ex creaturis, concedo; non potest cognosci *negative* et *relative,* nego. Distinguo conclusionem eodem modo. Propter imperfectionem huiusce cognitionis causalitas divina remanet mysterium naturale, sed sine contradictione haec causalitas cognoscitur negative (causa incausata, non praemota) et relative (causalitas eminens, supra tempus quod producitur ab ea sicut et motus a tempore mensuratus) *C. Gentes,* II, c. 35.

3ª *Instantia:* Etsi notio causae sit sufficiens fundamentum ad attribuendum Deo perfectiones simpliciter simplices, hae perfectiones tamen secundum se consideratae non videntur Deo convenire.

Etenim non est proportio finiti ad infinitum intrinsece consideratum. Atqui sine hac proportione perfectiones creaturarum non possunt attribui Deo analogice et formaliter. Ergo haec attributio analogica et formalis est impossibilis.

Resp.: Dist. mai.: finiti ad infinitum *non est proportio proprie dicta et quantitativa,* concedo; non est proportio in sensu *proportionalitatis,* nego. Contradistinguo minorem eodem modo: Explico: Revera est proportionalitas sufficiens inter habitudinem sensus ad sensibile et intellectus ad intelligibile, ut sensatio et intellectio dicantur analogice sed proprie et formaliter cognitiones, ita etiam ut intellectio et cognitio tribuantur Deo formaliter. Similiter ens dicitur quod se habet ad esse, sive in alio (accidens), sive in se (substantia), sive a se (Deus). Cf. *de Veritate,* q. 23, a. 7 ad 9. Est igitur *proportionalitas non quidem mathematica* seu quantitativa, *sed ontologica seu metaphysica.*

4ª *Inst.:* Sed ut cognitio propria et non metaphorica oriatur ex aliqua proportionalitate, saltem tria membra eius debent esse praecognita ad inferendum quartum membrum. Atqui in praedicta proportionalitate inter Deum et creaturas, duo membra remanent ignota. Ergo nulla cognitio propria oritur ex hac proportionalitate [1].

Resp.: Dist. mai.: tria membra debent esse mediate vel immediate cognita, concedo; tria debent esse immediate cognita, nego. Distinguo minorem: in praedicta proportionalitate duo membra creata sunt *immediate* cognita et tertium est *mediate* cognitum, concedo; remanent duo membra ignota, nego. Ergo nego conseq. et conseq.

Explico: in hac proportionalitate : $\frac{\text{causa I}^{a}}{X} = \frac{\text{ens contingens}}{\text{suum esse}}$, causa prima se habet ad suum esse, sicut ens contingens ad suum esse, sunt duo

[1] Ita arguerunt plures modernistae. Cf. Le Roy, *Dogme et Critique* (Index: Analogie)

membra creata immediate nota, tertium membrum scilicet causa 1ª cognoscitur mediate prout mundus exigit causam, et infertur quartum membrum (esse divinum) secundum similitudinem analogicam entis, quia ens est quod se habet ad esse, sive habet esse ab alio, sive a se. Hoc quartum membrum cognoscitur *positive* prout analogice convenit cum creaturis, *negative* et *relative* quoad modum suum proprie divinum.

5ª *Instantia:* Tunc notio entis est notio alicuius relationis, seu habitudinis ad esse; ex quo sequitur relativismus, nam si prima notio est relativa, nulla datur cognitio absoluta.

Resp.: Notio entis non est notio alicuius relationis accidentalis, ut paternitas vel filiatio, sed ens importat *relationem essentialem* (seu transcendentalem) ad esse; propterea ens est, non habitudo ad esse, sed id quod se habet ad esse, id cuius actus est esse, prout essentia eius essentialiter ordinatur ad esse, sive habeat esse ab alio, sive a se, tunc est ipsum esse. Omne ens contingens habet essentiam distinctam ab esse, ens a se est sua essentia ipsum esse. Ita intelligentia non est mera relatio, sed quid relativum ad ens intelligibile.

6ª *Inst.:* Attamen quae sunt in aliquo genere sunt univoca et non analoga. Atqui intelligentia et voluntas sunt in genere qualitatis, ut facultates. Ergo non sunt analogicae notiones, nec proinde analogice Deo conveniunt.

Resp.: Dist. mai.: quae secundum suam *rationem formalem* sunt in genere, sunt univoca, concedo; quae secundum suum *modum creatum* tantum sunt in genere, sunt univoca, nego. Contr. min.: intelligentia et voluntas sunt in genere secundum suum modum creatum, concedo; secundum suam rationem formalem, nego.

7ª *Inst.:* Nequidem datur proportionalitas inter Deum et creaturam. Etenim magis differt Deus a creatura quam creatura a nihilo. Atqui inter creaturam et nihilum non est analogia proportionalitatis. Ergo a fortiori inter Deum et creaturam non est analogia proportionalitatis.

Resp.: Dist. mai.: magis differt Deus a creatura quam creatura a nihilo, *quoad modum essendi,* concedo; *quoad rationem formalem entis,* nego. Concedo minorem. Distinguo conclusionem: inter Deum et creaturam non est analogia quoad modum finitum et modum infinitum, concedo: quoad rationem formalem entis, nego. Nam ens potest existere diversimode, modo finito et modo infinito (cf. de Potentia, q. 3, a. 4 ad 2). Propterea dicitur in IV Conc. Lateran., Denz., 432: « inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda ».

8ª *Inst.:* Tunc ratio entis esset prior Deo. Atqui nihil est prius Deo. Ergo falsa est responsio.

Resp.: Dist. mai.: ratio entis est prior Deo *secundum modum nostrum concipiendi et logice,* concedo; *secundum rei veritatem,* nego. Intelligentia nostra, quae conceptus abstrahit a sensibus, prius cognoscit ens abstractum et analogum, antequam cognoscat Ipsum esse subsistens. Et dum cognoscimus Ipsum esse subsistens, illud nobis apparet ut ipsa plenitudo essendi, causa omnium entium, et proinde est realiter prius ente abstracto a rebus sensibilibus.

9ª *Inst.:* Attamen perfectiones simpliciter simplices non possunt simul esse analogice et formaliter in Deo, sed solum virtualiter, ut in eo est corporeitas vel animalitas.

Etenim perfectiones diversae quarum rationes formales distinguuntur non possunt identificari, quin destruantur. Atqui diversae perfectiones divinae de-

bent identificari formaliter in Deitate, secus ponitur in Deo distinctio formalis-actualis quae opponitur summae simplicitati Deitatis. Ergo hae diversae perfectiones non possunt esse analogice et formaliter in Deo, sed solum virtualiter, ut corporeitas vel animalitas. Proinde Deus est solum metaphorice cognoscibilis.

1ª *Responsio:* distinguo maiorem: non possunt identificari *re et ratione* quin destruantur, transeat, sed possunt identificari *re et non ratione.* Contradistinguo minorem eodem modo.

Explico: *Deitas* propter suam eminentiam est *virtualiter multiplex,* unde praebet *fundamentum reale* distinctioni virtuali attributorum. Haec distinctio non est actualis-formalis, id est non existit ante considerationem mentis, ut vult Scotus, sed fundatur in re. Et hoc sufficit ad dicendum: v. g. Deus punit per iustitiam et non per misericordiam, nam res in se unica sed virtualiter multiplex aequivalet pluribus.

Instant tamen agnostici: Ex hoc quod Deitas est virtualiter multiplex, sequitur solum quod in ea intelligentia et voluntas sint *virtualiter,* non vero formaliter, sicut in Deo virtualiter est animalitas aut corporeitas, seu sicut colores sunt virtualiter et non formaliter in luce. Unde remanet obiectio.

Ad solutionem huiusce instantiae datur secunda responsio, quae insistit in eminentia Deitatis.

2ª *Responsio:* Dist. maiorem: perfectiones diversae etc., non possunt identificari in ratione formali *eiusdem ordinis,* quin destruantur, concedo; in ratione formali *altioris ordinis,* nego. Contradistinguo minorem: Atqui debent identificari in Deitate, quae est ratio formalis eiusdem ordinis, nego; altioris ordinis, concedo. Nego consequens et consequentiam.

Deitas enim est altior ente, uno, bono, intelligentia, amore, etc. sic « omnes rerum perfectiones, quae sunt in rebus creatis divisim et multipliciter, in Deo praeexistunt unite et simpliciter » Iª q. 13, a. 5. Etenim esse, vivere, intelligere possunt participari naturaliter a lapidibus, plantis, hominibus. E contra *Deitas* ut sic, seu vita Dei intima non participatur nisi supernaturaliter per gratiam. Propterea dicitur: obiectum Theologiae naturalis est Deus *sub ratione entis,* seu ut auctor naturae; obiectum vero Theologiae supernaturalis est Deus *sub ratione Deitatis,* seu ut auctor gratiae et gloriae.

Quoad hoc Caietanus dicit in Iªm q. 39, a. 1, n. VII et VIII ad illustrationem vitae intimae Dei seu Trinitatis: « In ordine formali, seu rationum formalium secundum se, non quoad nos loquendo, est in Deo unica ratio formalis, non pure absoluta, nec pure respectiva, non pure communicabilis, nec pure incommunicabilis, sed eminentissime et *formaliter* continens quidquid absolutae perfectionis est et quidquid Trinitas respectiva exigit... Fallimur autem, ab absolutis et respectivis ad Deum procedendo, eo quod distinctionem inter absolutum et respectivum quasi priorem re divina imaginamur... Et tamen est totum oppositum. Quoniam *res divina prior est ente* et omnibus differentiis eius, est enim *super ens,* et *super unum* etc. ».

Semper quae sunt divisim in inferioribus inveniuntur unite in superioribus, v. g. in una et simplici sensatione visus mirabiliter coadunantur omnes res alicuius regionis uno conspectu visibiles.

10ª *Inst.:* Sed perfectiones, quarum rationes formales distinguuntur a ratione formali altiori Deitatis, nequidem in illa identificari possunt, quin de-

struantur. Atqui iuxta praedictam responsionem identificantur in Deitate, ergo destruuntur sicut colores in luce propter nimiam perfectionem lucis.

Resp.: Dist. mai : *si hae perfectiones ex propriis postulant identificari dum purificantur ab omni potentialitate,* nego; secus, concedo. Contradistinguo minorem eodem modo, et nego consequens et consequentiam.

Explico: perfectiones simpliciter simplices, dum purificantur ab omni potentialitate, postulant ex propriis identificari inter se in Deitate, ergo non destruuntur in hac identificatione, quia nulla realitas ex propriis tendit ad suam propriam destructionem; *imo hae perfectiones non existunt in statu purissimo nisi in hac identificatione.* Analogia huiusce identificationis habetur in sanctitate creata quae est, sicut gratia, participatio divinae naturae, nam in sanctitate uniuntur virtutes maxime diversae, et in hac unione hae virtutes non minuuntur sed maxime roborantur; sic in Christo moriente in cruce sunt simul profundissima humilitas et altissima maiestas, summa fortitudo et suprema mansuetudo, perfectissima manifestatio iustitiae et excellentissima charitas ac misericordia. « Misericordia et Veritas obviaverunt sibi. Iustitia et pax osculatae sunt ». Haec est sublimis harmonia crucis, manifestatio conciliationis divinarum perfectionum.

Hae divinae perfectiones ex propriis postulant identificari, dum ab omni potentialitate purificantur. Haec identificatio facile ostenditur pro perfectionibus, quae in creaturis distinctae sunt *ex sola potentialitate*, ut intelligentia et intellectio; nequidem virtualiter in Deo distinguuntur [1]. Ex hoc autem sequitur quod etiam aliae perfectiones, quale in creaturis distinctae sunt *ex sua ratione formali* (ut intelligentia et voluntas), postulant identificari in Actu puro, in quo sunt in statu purissimo. Cf., quoad hoc, opus nostrum *Dieu, son existence et sa nature,* p. 565, et in praesenti opere, schema quod invenitur I, p. 347.

Unde essentia, esse, intelligentia, intellectio, et essentia intellecta seu veritas prima non distinguuntur virtualiter in Deo (Ia q. 14, a. 4). Item inter se non virtualiter distinguuntur essentia divina, esse, voluntas, amor necessarius bonitatis infinitae. — Sed intellectio et voluntas virtualiter distinguuntur inter se, et in intellectione virtualiter distinguuntur relative ad creaturas scientia simplicis intelligentiae, scientia visionis, providentia; et similiter in amore, amor necessarius, amor liber creaturarum, misericordia et iustitia. Hae tamen omnes perfectiones identificantur in Deitate, et in illa remanent formaliter, imo in statu purissimo, sed *modus divinus huiusce identificationis est pro nobis absconditus,* et non potest naturaliter cognosci nisi negative et relative, ut quid indivisum et eminens. Hoc est *supremum mysterium naturale,* concludimus enim naturaliter perfectiones divinas identificari in Deo, sed modus intimus istius identificationis nos abdite latet. Et quia supremum infimi attin-

[1] Ioannes a S. Thoma in Iam q. XIV, disp. XVI, a. 2. Solv. argumenta n. 19, 20, 28, 33. Billuart in Iam diss. II, a. 1, diss. V, a. 1, dico. 2°. — Cf. Thomam Ia q. 25, a. 1, ad 3.

Ratio est quia si in Deo esse et essentia, vel etiam essentia, intelligentia et intellectio virtualiter distinguerentur, tunc *in Deo aliquid conciperetur ut potentiale cum fundamento in re.* Atqui cum Deus sit in summo actualitatis in omni ordine non potest concipi cum fundamento in re in potentia ad esse, sive ad operari, sive ad aliquid aliud. — Attamen admitti potest inter has perfectiones divinas *distinctio virtualis extrinseca,* quae scilicet habet fundamentum non in Deo sed in creaturis, prout actus purus in se praebet id quod in creatis pertinet ad potentiam et ad actum.

git infimum supremi, hoc supremum mysterium naturale coniungitur quodammodo cum mysteriis supernaturalibus in Deitate, ut dicetur in capite XI [1].

Sic sufficienter confutatur agnosticismus negans valorem ontologicum et transcendentem primarum rationis notionum ac principiorum, ac proinde reiiciens possibilitatem divinae Revelationis. Saltem indirecte solvuntur pseudoantinomiae quae nobis obiiciuntur ab agnosticis, remanet mysterium sine contradictione. E *contra agnosticismus ducit ad insolubiles antinomias,* scilicet forte non existit Deus, prima causa, proinde forte principium causalitatis et etiam principium contradictionis sunt falsa, forte Deus est simul causa et effectus, medium et finis ultimus, caro et spiritus, finitus et infinitus, optimus et perversus; nulla veritas remanet, non conciliantur diversae perfectiones in Deitate, sed identificantur verum et falsum, iustum et iniustum in instabili evolutione. *Ad vitandum mysterium divinum ponitur apertissima contradictio,* sic habetur probatio per absurdum ipsius mysterii divini [2].

[1] Pseudoantinomiae particulares solvuntur in tractatu de Deo uno, in quo defenditur et quodammodo explicatur conciliatio perfectionum divinarum in particulari.

a) *Cognitio* divina et summa simplicitas conciliantur prout subiectum cognoscitivum et obiectum cognitum non distinguuntur in creatis nisi ratione potentialitatis utriusque. Cf. Iam q. 14, a. 2 et 4. Sic confutatur obiectio Fichtei et Spencer: conscientia divina supponeret dualitatem, quae simplicitati divinae opponitur.

b) *Vita* intellectualis et amoris non opponitur summae immutabilitati, nam haec immobilitas non est immobilitas inertiae, sed immobilitas perfectionis, plenitudinis essendi quae essentialiter habet quidquid habere potest; e contra motus in vita est imperfectio, progressus supponit enim privationem boni ad quod tendimus. (Ia q. 18). Summa vita est in quieta contemplatione infinitae veritatis. Quies non est privatio motus, sed ut a motum est possessio boni seu beatitudo Ia 26.

c) *Actus liber* non est quid contingens in Deo, sed est amor necessarius Dei prout habet habitudinem non necessariam ad res creatas, I *C. Gentes,* 82: « Voluntas Dei uno et eodem actu vult se et alia, sed habitudo eius ad se est necessaria et naturalis, habitudo eius ad alia est secundum convenientiam quamdam... voluntariam ». Item Ia 19, a. 3 ad 4. Item *beneplacitum* Dei est simul omnino liberum et convenientissimum pro Ente supremo secundum iudicium Sapientiae. (Cf. Caietanum in Iam q. 19. a. 2).

d) *Permissio mali* non est inconciliabilis cum summa bonitate et omnipotentia, nam ut dicit S. Thomas post S. Augustinum: « Deus cum sit summe bonus, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeo omnipotens et bonus, ut benefaceret etiam de malo » Ia q. 2, a. 3, ad 1, et q. 48, a. 2, ad 3. Haec est solutio problematis de malo. Malum permittitur in ordine ad maius bonum, quod est manifestatio misericordiae et iustitiae. Ia q. 23, a. 5, ad 3.

e) *Misericordia et Iustitia* denique non contradictorie opponuntur, sed sunt duae proprietates Amoris divini, prout Bonum divinum est sui diffusivum (hoc est principium misericordiae) et est amandum super omnia, ad hoc strictissimum ius habet (et sic est principium Iustitiae). Imo Misericordia postulat identificari cum Iustitia sicut crudelitatem excludit, et e converso Iustitia petit identificari cum Misericordiam sicut pusillanimitatem excludit. Sed « opus divinae iustitiae semper praesupponit opus misericordiae et in eo fundatur ». Sic quodammodo misericordia superat iustitiam. Ia 21, 4.

[2] In S. Script. legitur: « Vae qui dicitis malum bonum, et bonum malum: ponentes tenebras lucem et lucem tenebras; ponentes amarum in dulce, et dulce in amarum. Vae qui sapientes estis in oculis vestris et coram vobismetipsis prudentes » Isaias, V, 20. Propterea dicit Dominus: « Confiteor tibi Pater, Domine coeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis » Matth., c. XI. Et S. Paulus; « Si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc saeculo, stultus fiat ut sit sapiens » I Cor., 3. 18, ut accipiat desuper lumen divinae revelationis. « Deus, qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris, ad illuminationem scientiae claritatis Dei, in facie Christi Iesu » II Cor., IV, 6.

PARS II^a^ SECTIONIS II.^ae^

DEFENSIO POSITIVA POSSIBILITATIS REVELATIONIS

Prologus

Status et divisio quaestionis. — Iam in critica naturalismi seu rationalismi sub duplici forma pantheistica et agnostica, defendimus saltem negative et ex communibus possibilitatem supernaturalis revelationis ; nunc positive et ex propriis defendenda est.

Status et divisio quaestionis manifestantur ex specialibus obiectionibus rationalistarum quae remanent 1° contra possibilitatem revelationis in genere, 2° revelationis veritatum naturalium religionis, 3° revelationis mysteriorum supernaturalium, 4° revelationis mediatae, quae scilicet mediantibus prophetis et Ecclesia proponitur hominibus.

Etenim, supposita confutatione evolutionismi absoluti et agnosticismi, remanent plures difficultates, prius propositae praesertim a deistis, qui admittebant demonstrationem existentiae Dei essentialiter a mundo distincti, sed reiiciebant possibilitatem interventionis liberae et supernaturalis Dei in mundum.

1° *Contra possibilitatem supernaturalis revelationis in genere,* arguitur saltem tripliciter : *a*) haec revelatio esset *miraculum,* et proinde contra immutabilitatem Dei et legum naturae ; *b*) esset *contra vitalitatem* nostri intellectus, nam exigeret assensum supernaturalem, et proinde non vitalem sed violentum, quia assensus supernaturalis non potest provenire a nostra spontaneitate naturali ; *c*) a fortiori haec revelatio esset *contra autonomiam* nostrae rationis, autonomia enim est perfecta spontaneitas et vitalitas ; per revelationem autem intellectus noster quasi « in captivitatem redigeretur », deberet accipere non solum phaenomena observanda et coordinanda sed doctrinam iam constitutam et ab exteriori auctoritative impositam [1]. Ut dicit rationalista Pfleiderer, « intellectus plus non faceret ac vas vita carens, recipiens id quod quis infuderit ».

[1] Cf. E. Le Roy, *Dogme et critique,* p. 9 et 15 « S'il faut tenir pour second et dérivé le sens pratique et moral du dogme, et placer au premier plan son sens intellectuel.... un dogme quelconque apparait comme un *asservissement, une limite aux droits de la pensée,* comme

2° *Contra possibilitatem revelationis veritatum naturalium religionis,* rationalistae obiiciunt: *ratio non indiget* revelatione harum veritatum quae vires eius naturales non excedunt, alioquin ratio, secundum se, sua natura, esset manca, laesa, quasi corrupta. Hoc autem est inintelligibile, laesio potest quidem esse in corpore, non vero in ipsa natura facultatis spiritualis ut est ratio.

3° *Contra possibilitatem revelationis mysteriorum supernaturalium,* multipliciter obiiciunt semirationalistae. *a*) etiamsi probetur contra pantheismum Deum esse essentialiter a mundo distinctum, non sequitur quod in Deo sit ordo mysteriorum *supernaturalium,* sed solum ordo mysteriorum naturalium, ut creatio, providentia, praescientia, etc. — *b*) Etiamsi essent in Deo mysteria supernaturalia, *quomodo exprimi possent* secundum notiones naturales nostrae rationis, quae valorem habent ad solam cognitionem naturalem Dei? — *c*) Praeterea haec revelatio exigeret assensum essentialiter supernaturalem eiusdem ordinis ac mysteria revelata. Sed assensus iste esset omnino supra *vitalitatem* nostri intellectus, proinde non esset vitalis sed violentus. — *d*) Denique haec revelatio maxime opponeretur *autonomiae* nostrae rationis. Oporteret enim admittere, firmissima certitudine, dogmata nobis inintelligibilia, quae etiam ultra limites nostrae experientiae religiosae essent, ut Trinitas, aeternitas poenarum, etc., ac pro nobis remanerent voces inanes, sine significatione determinata, et absque utilitate. Esset nostrae rationis abdicatio, quam Deus exigere nequit. Ideoque mysteria incomprehensibilia Christianismi ut Trinitas, Incarnatio, etc. non sunt nisi symbola veritatum naturalium, praesertim moralium, sic solum utilia sunt.

4° *Contra revelationem mediatam,* quae scilicet mediantibus prophetis et Ecclesia proponitur fidelibus, diversimode obiicitur, praesertim: si Deus est intime praesens in omnibus rebus et animabus, convenientius est quod immediate unicuique semetipsum revelet. Ita protestantes liberales et modernistae, qui revelationem reducunt ad experientiam religiosam uniuscuiusque, quamvis vividior fuit haec experientia apud prophetas. Sic facilius proponeretur revelatio, ut aiunt, etiam his qui praedicationem evangelicam audire non possunt.

Ad solutionem harum difficultatum tria capita in hac parte sunt instituenda.

---

une menace de tyrannie intellectuelle, comme une entrave et une restriction imposée du dehors à la liberté de la recherche: toutes choses radicalement contraires à la vie même de l'esprit, à son besoin d'autonomie et de sincérité, à son principe générateur et fondamental, qui est le principe d'immanence ». « Le premier principe de la méthode n'est-il pas sans conteste, depuis Descartes, qu'il ne faut tenir pour vrai que ce que l'on voit clairement être tel? » ibid. p. 7.

Cap. X de possibilitate revelationis supernaturalis in genere et speciatim revelationis veritatum naturalium religionis. A. revelatio immediata. B. revelatio mediata.

Cap. XI de possibilitate revelationis supernaturalium mysteriorum, ex parte obiecti; defenditur *existentia in Deo ordinis veritatis supernaturalis.*

Cap. XII de possibilitate revelationis supernaturalium mysteriorum, ex parte subiecti, id est hominis; defenditur *existentia capacitatis obedientialis vel elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem.*

ST. DEINIOL'S LIBRARY,
HAWARDEN.

CAPUT X.

De possibilitate supernaturalis revelationis in genere ac speciatim revelationis veritatum naturalium religionis.

Art. I. De Revelatione immediata, quae scilicet fit immediate prophetis.

Art. II. De Revelatione mediata, quae mediante propheta proponitur aliis hominibus.

Art. 1.

De possibilitate revelationis immediatae.

I. Sola ratione haec possibilitas probatur.

II. Solvuntur obiectiones.

§ I. **Sola ratione probatur haec possibilitas.** — In superiori capite de notione revelationis, exposuimus quid sit revelatio, iuxta Ecclesiam.

Diximus: revelatio est, ut nomen sonat, remotio velaminis rei intelligentiam impedientis, seu manifestatio rei antea occultae. Revelatio divina proprie dicta ea est quae fit a Deo, non per creationem rerum naturalium, sed praeter ordinem naturalem. Si hoc modo manifestantur solum veritates naturales religionis, revelatio est solum supernaturalis quoad modum productionis suae, ut miraculum; si vero manifestantur etiam mysteria supernaturalia, revelatio est supernaturalis quoad substantiam vel essentialiter, ut gratia sanctificans.

Proinde *revelatio*, ut supra dictum est, *est formaliter locutio divina, per modum magisterii*, quae fit obiective *per propositionem supernaturalem veritatis* et subiective *per influentiam luminis supernaturalis proportionati* ad iudicandum infallibiliter de veritate divinitus proposita.

Nunc, quoad revelationem naturalium religionis veritatum, probanda est *possibilitas intrinseca* seu non repugnantia ad esse et *possibilitas extrinseca*, seu relativa ad agens capax producendi quod intrinsece non repugnat. In hac thesi possibilitas extrinseca supernaturalis revelationis relativa est ad *poten-*

tiam Dei a sapientia *ordinatam sed extraordinariam.* Non agitur solum de potentia Dei mere absoluta, sine dependentia a sapientia divina, nam de potentia mere absoluta Deus potest multa facere quae extrinsece repugnant relative ad finem creationis, v. g. potest annihilare omnes creaturas cf. 1am, q. 104, a. 3 et 4.

Nostra demonstratio ad hunc syllogismum reducitur:

Actio quae evidenter non repugnat neque ex parte obiecti, neque ex parte subiecti, neque ex parte agentis, sola ratione demonstratur possibilis.

Atqui supernaturalis revelatio veritatum naturalium religionis evidenter non repugnat neque ex parte obiecti, neque ex parte subiecti, neque ex parte agentis.

Ergo supernaturalis revelatio naturalium religionis veritatum sola ratione demonstratur possibilis.

Maior est evidens, praesertim si haec non repugnantia manifestatur etiam per respectum ad finem agentis et patientis, quia tunc haec actio est evidenter possibilis secundum eius quatuor causas per se, sive intrinsecas sive extrinsecas.

Minor probatur per partes:

1° ***Ex parte obiecti.*** — Veritates naturales religionis possunt revelari, *a*) quia supposita probatione existentiae Dei, evidenter cognoscuntur a Deo, et *b*) non repugnant cognosci ab aliis sive demonstrative, sive auctoritative ex testimonio, nam hae veritates secundum se sunt indifferentes ad istos diversos cognitionis modos, qui ex parte cognoscentis sumuntur.

2° ***Ex parte subiecti, id est hominis.*** — A. *In genere,* non repugnat haec revelatio, nam si homo legitime docetur a magistro humano qui falli et fallere potest, cur doceri nequiret a Deo qui nec falli nec fallere potest?

B. *In speciali,* haec revelatio non repugnat *a*) neque ex parte idearum nostrarum, *b*) neque ex parte motivi obiectivi, *c*) neque ex parte certitudinis subiectivae, *d*) neque ex parte finis hominis.

a) *non ex parte nostrarum idearum,* quae sine dubio (ex praeced. thesi) possunt exprimere naturales religionis veritates, et ad hanc expressionem non repugnant ordinari immediate a Deo, sicut ordinantur a nobis vel a magistro humano.

b) *neque ex parte motivi obiectivi adhaesionis,* quia non repugnat nostrae legitimae autonomiae Deo subordinatae, credere Deo propter auctoritatem eius, cum Deus evidenter neque falli neque fallere possit. Unde dicitur in Concilio Vaticano contra rationalistas « cum homo a Deo tanquam creatore et Domino suo totus dependeat, et *ratio creata increatae Veritati penitus subiecta sit,* plenum revelanti Deo intellectus

et voluntatis obsequium praestare tenetur » (Denz., 1789), et propterea damnatur principium absolutae autonomiae rationis: « si quis dixerit, rationem humanam ita independentem esse, ut fides ei a Deo imperari non possit, anathema sit » Denz. 1810.

Autonomia enim nostrae rationis sicut et nostrae voluntatis *non est absoluta sed relativa*, id est Veritati increatae et Auctoritati divinae subordinata. Insuper et haec est gloria nostra, « sola natura rationalis creata habet immediatum ordinem ad Deum, quia caeterae creaturae non attingunt ad aliquid universale, sed solum ad aliquid particulare (ita inanimata, plantae et animalia). Natura autem rationalis, in quantum cognoscit universalem boni et entis rationem, habet *immediatum* ordinem ad universale essendi principium » II^a II^{ae}, q. 2, a. 3.

Imo, haec immediata subordinatio Deo est ipsum fundamentum nostrae autonomiae relativae, et nos liberat ab inferioribus subiectionibus. Etenim intellectus noster, quia immediate subordinatur enti et veritati ac praesertim Veritati primae, *non includitur phaenomenis* quasi in carcere, nec sese subiicere debet falsis inventionibus hominum. Sic rationalistae et praesertim agnostici, quia negant ordinationem nostri intellectus ad Deum, non rationem liberant, sed in captivitatem redigunt. — Item voluntas nostra, quia essentialiter ordinatur ad bonum universale et immediate subordinatur Deo, bono supremo, remanet indifferens seu libera erga bona particularia, quae non habent connexionem necessariam hic et nunc practice evidentem cum beatitudine in communi; voluntas, quia ordinatur ad bonum universale et supremum, non potest satiari bono particulari, erga illud libera est (I^a, q. 83, a. 1, I^a II^{ae}, q. 10).

E contra sublata auctoritate veritatis et praesertim primae Veritatis, stabiliuntur tyrannicum regnum opinionis humanae frequenter falsae et superstitiosa reverentia erga magistros humanos ac falsam scientiam. Item, reiecta auctoritate summi Boni et divinae voluntatis, non remanet amplius vera libertas (id est facultas electiva mediorum *servato ordine finis*, I^a, q, 62, a. 8, ad 3), sed solum licentia, quae ducit ad oppressionem bonorum a malis, id est ad tyrannidem. Sic verificatur parabola filii prodigi non solum pro individuis sed etiam pro nationibus. E contra Christus dixit « Si vos manseritis in sermone meo... *veritas liberabit vos* » Ioan., VIII, 32-59; totum hoc caput Ioannis exponit quid sit vera libertas spiritus: veritas divina revelatione tradita liberat a passionibus, erroribus et praeiudiciis falsae sapientiae. Hoc nunquam practice intellexerunt liberales, iuxta quos revelatio divina et immutabilitas dogmatum impediret liberum scientiae progressum (cf. Denzinger, 1777..., 1789, 1810). Sola tamen veritas liberat.

c) Item revelatio non repugnat ex parte certitudinis subiectivae de facto locutionis divinae. — Intellectus enim prophetae non repugnat *illuminari* subiective a Deo, ut certus fiat de origine revelationis, quae postea signis visibilibus confirmatur. Nam generaliter agentia inferiora non repugnant moveri et perfici a superioribus, quibus naturaliter subiiciuntur, ut ostendit S. Thomas, II^a II^{ae}, de Fide, q. 2, a. 3: « in omnibus naturis ordinatis invenitur quod ad perfectionem naturae inferioris duo concurrunt: unum quidem, quod est secundum *proprium motum*; aliud

autem, quod est secundum *motum superioris naturae:* sicut aqua (maris) secundum motum proprium movetur ad centrum, secundum autem motum lunae movetur circa centrum, secundum fluxum et refluxum ». Item in nobis motus physico-chimici subordinantur motui vitali in nutritione aut respiratione; motus vitales subiiciuntur vitae sensitivae in sensatione; pariter sensatio et imaginatio subordinantur rationi et ab ea directionem accipiunt, animal etiam dirigitur ab homine; cur ratio humana, quae essentialiter subordinatur intelligentiae divinae, repugnaret *illuminari* ab ea, ut certa fiat de origine divina revelationis? Cur prophetae intelligentia non posset hanc illuminationem spiritualem accipere, et instrumentaliter moveri a Deo, sicut imaginatio nostra instrumentaliter movetur a ratione? Est e contra hoc factum omnino conforme legi universali subordinationis causarum.

d) *Ex parte finis hominis* non repugnat haec revelatio, quia homo naturaliter ordinatur ad cognitionem veritatis et praesertim supremae veritatis, scilicet Dei, ut est auctor nostrae naturae, et ad amorem naturalem summi Boni super omnia; imo homo naturaliter inclinatur ad amandum Deum plusquam seipsum, « quia unaquaeque pars naturaliter plus amat commune bonum totius, quam particulare bonum proprium » II^{a} II^{ae}, q. 26, a. 3. Atqui revelatio naturalium religionis veritatum nobis manifestat perfectiones Dei et praesertim eius infinitam bonitatem erga nos; sic nobis ostendit sine errore nec dubio ultimum finem ad quem omnes actus nostri iam in ordine naturali dirigi debent.

3° ***Ex parte Dei,*** revelatio supernaturalis naturalium religionis veritatum non repugnat *a*) in genere ut est miraculum, *b*) nec in speciali ut est miraculum ordinis intellectualis.

a) *Non repugnat ut miraculum.* Quia, ut infra dicetur [1], Deus potest agere praeter leges hypothetice necessarias, quibus non coarctatur libertas divina. Atqui leges physicae aut etiam psychologicae sunt huiusmodi; v. g. hypothetice necessarium est quod ignis comburat, quod mortui non resurgant, quod homo solum coniecturaliter cognoscat futura libera; id est: ignis sibi derelictus, si agit, comburit, sed ex hoc non excluditur pro agente superiori possibilitas impediendi actionem ignis; item mortuus sibi derelictus, sua virtute propria, non resurgit, sed ex hac lege non excluditur quod possit resurgere per virtutem divinam; item homo suis viribus naturalibus solum coniecturaliter futura libera cognoscit, sed ex hac lege non excluditur quod possit accipere secundum divinam illustrationem certissimam cognitionem futurorum liberorum. Leges praeter quas Deus non potest agere, sunt leges absolute necessa-

[1] Cf. infra c. XIX, de notione ac possibilitate miraculi.

riae, ut v. g. leges mathematicae, aut metaphysicae; non potest agere praeter principia contradictionis, causalitatis, aut finalitatis, v. g. movere intelligentiam prophetae ad cogitationem absurdam, aut impiam.

Interventio miraculosa Dei in nos non est violenta, quia est iuxta praecipuam et intimiorem creaturae inclinationem, quae est obedire creatori suo, cui connaturalius subiicitur quam corpus animae, aut brachium voluntati (I^a, q. 105, a. 6 — et C. Gentes III, c. 100).

b) *Non repugnat revelatio ut miraculum ordinis intellectualis,* quo scilicet Deus supernaturaliter movet intelligentiam prophetae, obiective (ordinando ideas) et subiective (illuminando intellectum ut infallibiliter iudicet).

Deus enim potest movere intellectum nostrum *obiective,* ordinando nostras ideas, non solum mediantibus sensibus et imaginatione, ut faciunt magistri humani, sed immediate, quia Deus est primum intelligens, conservans in esse omnem intelligentiam, ac ei intime praesens, et est primum ens intelligibile a quo derivatur omnis intelligibilitas rerum et idearum (cf. I^a, q. 105, a. 3. Utrum Deus moveat immediate intellectum creatum).

Similiter Deus potest movere *subiective* intellectum prophetae, illuminando, per modum transeuntis, lumine prophetico, ut propheta infallibiliter iudicet de veritate sibi divinitus proposita et de origine divina revelationis. Ratio est, quia Deus est fons totius virtutis intellectivae, et illuminationis intellectualis. Et ad revelationem veritatum naturalium religionis, sufficit proportionatum lumen, supernaturale quoad modum productionis suae; non requiritur enim lumen supernaturale quoad substantiam, ut est lumen nostrae fidei, cuius possibilitas sola ratione demonstrari nequit (cf. quoad hoc solutionem ultimarum obiectionum).

Denique haec revelatio non repugnat fini a Deo creatore intento, imo ei convenit, quia bonitatem divinam manifestat et ad gloriam Dei ordinatur.

Sic supernaturalis revelatio naturalium religionis veritatum, sola ratione, demonstratur possibilis de potentia Dei extraordinaria sed ordinata a sapientia divina. Non repugnat in se, nec Deo, nec nobis.

§ II. Solvuntur obiectiones.

Supposita possibilitate miraculi, et proinde possibilitate pro Deo ordinandi supernaturaliter et immediate ideas prophetae ad testimonium divinum exprimendum, sunt praesertim duae series obiectionum; una procedit *ex autonomia* nostrae rationis, ac si doctrina divina non posset nobis *obiective* imponi propter auctoritatem Dei revelantis; altera series procedit *ex vitalitate* nostrae cognitionis, ac si Deus non posset movere *subiective* intelligentiam prophetae ad adhaerendum infallibiliter veritati divinitus propositae.

A. *Obiectiones ex autonomia rationis.*

1ª *obi.:* Deus non potest exigere abdicationem rationis. Atqui ratio abdicaret adhaerendo certissime assertionibus inevidentibus propter meram auctoritatem dicentis. Ergo Deus non potest exigere saltem a sapientibus et philosophis adhaesionem fidei veritatibus revelatis.

Resp.: Distinguo maiorem: Deus non potest exigere abdicationem absolutam rationis, concedo; *subordinationem* rationis infallibili auctoritati divinae, nego. Contradistinguo minorem eodem modo. Nego consequens et consequentiam.

2ª *Instantia:* At saltem ratio speculativa hanc adhaesionem fidei praestare non tenetur. Etenim ratio speculativa assentitur solum propter intrinsecam evidentiam rei, ratio vero practica assentitur etiam propter convenientiam practicam actionis. Atqui veritates revelatae non proponuntur nostrae adhaesioni propter earum intrinsecam veritatem. Ergo veritates revelatae admittendae sunt solum a ratione practica « tanquam norma praeceptiva agendi, non vero tanquam norma credendi ». Ita modernistae (Denzinger, 2026). V. g. debemus agere erga Iesum ac si Iesus esset Deus, sicut practice ambulamus supra pontem ac si certissime esset sufficienter solidus. Sic certitudo fidei est inferior certitudine scientifica.

Resp.: Distinguo maiorem: ratio speculativa assentitur solum propter intrinsecam evidentiam rei, *assensu scientifico* et vi demonstrationis directae, concedo; *assensu fidei,* nego. Concedo minorem. Contradistinguo conclusionem eodem modo ac maiorem.

« Fides enim est in intellectu speculativo sicut in subiecto, ut manifeste patet ex fidei obiecto » IIª IIªe, q. 4, a. 3 ad 3. Nam obiectum primarium fidei est Veritas prima increata et non aliquod opus faciendum, dependens a nostra ratione practica (cf. de Veritate, q. 14, a. 4).

3ª *Instantia:* At tamen auctoritas Dei revelantis non potest esse motivum formale nostrae adhaesionis, sed solum conditio, sicut propositio magistri humani est solum conditio, non motivum adhaesionis discipuli.

Etenim quae a Deo revelantur, admitti debent propter suam veritatem. Atqui hanc veritatem habent in seipsis, et non ab auctoritate Dei revelantis. Ergo hae assertiones non sunt admittendae propter auctoritatem Dei revelantis. — Ita dixerunt semirationalistae, ut Frohschammer, ad servandam absolutam autonomiam rationis (Denz., 1666 sqq.). Sic enim ratio remaneret supremus arbiter veri et falsi, nec praeberet Deo obsequium.

Resp.: Distinguo maiorem: Veritates a Deo revelatae admitti deberent propter suam veritatem intrinsecam, si proponerentur scientifice « persuasibilibus humanae sapientiae verbis », ut dicit S. Paul., I Cor. II, 4, concedo; nego vero si proponuntur, ut dicit ibidem Apostolus, « in ostensione spiritus et virtutis, ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei ».

4ª *Inst.:* Saltem Deus non potest minuere libertatem scientiae. Atqui revelatio auctoritative imposita minueret libertatem scientiae. Ergo Deus non potest revelare et nobis fidem imperare.

Resp.: Distinguo maiorem: Deus non potest minuere veram libertatem scientiae, id est libertatem inquirendi verum, concedo; non potest minuere libertatem divagationis et erroris, nego. Revelatio autem divina non minuit libertatem inquirendi verum, nam verum revelatum non contrariatur vero a ratione inveniendo, sed e contra revelatio rationem liberat a dubiis, a falsis praeiudiciis sapientiae mundanae, a spiritu erroris, et supra regnum naturae

et rationis aperit nostrae contemplationi veritates regni Dei. — Autonomia autem vel insubordinatio rationalismi reiicit mysteria divina ad amplectendum absurditatem radicalem evolutionismi absoluti, vel caecitatem agnosticismi. — Etiam viri magni ingenii, dum revelationem reiiciunt, ad stultas theorias perveniunt, et in hoc est novum signum veritatis revelationis. Absurditas radicalis proclamatur ab Hegelio ut lex suprema rationis superioris, et haec lex admittitur dociliter a ratione libera. Non potest concipi miserior servitudo intellectus; revera ratio in angustam captivitatem redigitur, includitur phaenomenis, imo a contradictione non egreditur [1].

Haec oppositio inter veram libertatem spiritus et falsam autonomiam incredulitatis non nova est, exprimitur in antiqua antithesi: « Non serviam » — « Servire Deo regnare est »; id est regnare supra passiones carnis, supra spiritum erroris et mali. Circa hoc legendum est, in Evangelio secundum Ioannem, c. VIII, 31 ad finem [2].

[1] Revue Thomiste, Sept.-Dec. 1914, p. 517-542. J. Maritain, *L'Esprit de la philosophie scolastique: la liberté de l'esprit:* p. 535: « Entre la pensée chrétienne et l'*esprit* de la philosophie moderne, il y a un infranchissable abîme, *inter nos et vos magnum chaos firmatum est.* D'un côté, la soumission de l'esprit à Dieu et à la vérité, et la liberté de l'esprit. De l'autre côté, la revendication de l'indépendance absolue, et la servitude de l'esprit, l'élévation de l'homme et de la science humaine au-dessus de tout, et l'inévitable dissolution de la pensée dans l'athéisme et dans l'absurdité. La philosophie spécifiquement moderne ne sait pas les choses de Dieu, *non sapit ea quae Dei sunt, sed ea, quae hominum.*

« Il paraît dur de rejeter ainsi cet immense effort de trois siècles. Entendons-nous bien. Nous ne rejetons pas tout ce que les philosophes modernes ont pu dire ou penser, ce serait folie. Mais ce qui importe, ce n'est pas telle théorie ou telle vue partielle, c'est la direction intellectuelle et les principes. Nous rejetons l'esprit de la philosophie moderne, ses principes spécifiques, son orientation d'ensemble, le terme final auquel elle tend. De tout cela il n'y a rien à garder. La philosophie, étant la science des causes premières, est telle en effet que si un philosophe se trompe sur les principes, il se trompe entièrement.

« *Ce n'est pas dans la misère et dans la solitude du naturalisme, c'est dans la fécondité du contact avec la vérité divine, en se réglant et en se mesurant sur Dieu, que l'esprit a sa pleine spontanéité. L'asservissement au relatif* est un des caractères les plus saillants de la philosophie moderne, par opposition à la philosophie scolastique qui vit de l'*absolu* » p. 524.

Item multi moderni concipiunt scientiam positivam secundum spiritum positivismi seu empirismi. Propterea explicant phaenomena particularia *per subordinationem legum particularium legibus universalioribus phaenomenorum materialium*, sic apparet tendentia reducendi facta religiosa ad facta psychologica, haec autem ad phaenomena biologica et denique ad phaenomena physico-chimica, ac si omnia fundarentur in principio conservationis energiae.

E contra secundum philosophiam christianam explicanda sunt phaenomena *per subordinationem causarum particularium causae universalissimae, quae est suprema et altissima, id est Deus.* — Unde subordinatio legum ut concipitur ab empiristis invertit ordinem causarum, ac tendit ad materialismum.

[2] Dicebat Iesus ad eos, qui crediderunt ei, Iudaeos: « si vos manseritis in sermone meo... cognoscetis veritatem et *veritas liberabit vos.* Responderunt ei: Semen Abrahae sumus, et *nemini servivimus unquam.* Quomodo tu dicis: *Liberi eritis?* Respondit eis Iesus: Amen, amen dico vobis: quia omnis qui facit peccatum, *servus est peccati.* Servus autem non manet in domo in aeternum: filius autem manet in aeternum. Si ergo vos filius liberaverit, vere liberi eritis. Scio quia filii Abrahae estis: sed quaeritis me interficere, quia sermo meus non capit in vobis... Quis ex vobis arguet me de peccato? Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi? Qui ex Deo est, verba Dei audit. Propterea vos non auditis, quia ex Deo non estis. Amen, amen dico vobis: si quis sermonem meum servaverit, mor-

5ª *Inst.:* Ratio humana non potest mere passive se habere ad accipiendam doctrinam auctoritative impositam.

Resp.: Non requiritur quod mere passive se habeat, sed debet inquirere motiva credibilitatis istius doctrinae, et postea « ratio fide illustrata, cum sedulo, pie, sobrie quaerit, aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur » Conc. Vat., Denz., 1796.

6ª Revelatio veritatum naturalium religionis non est necessaria, cum ratio suis naturalibus viribus possit has veritates cognoscere. Ergo haec revelatio non convenit.

Resp.: Revelatio veritatum naturalium religionis non est stricte necessaria, concedo, sed est moraliter necessaria ut scilicet summa harum veritatum « ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possit » C. Vat., Denz., 1786. Quamvis principales veritates naturales religionis, ut existentia Dei, supremi legislatoris, faciliter cognosci possint a ratione, non ita est pro omnibus his veritatibus (Cf. infra, caput de necessitate Revelationis).

7ª *Inst.:* Illae veritates quarum cognitio naturalis praerequiritur ad acceptationem revelationis non possunt per revelationem innotescere. Atqui fundamentales veritates religionis naturalis, ut Dei existentia et veracitas, cognosci debent naturaliter ad acceptationem revelationis. Ergo hae veritates per revelationem innotescere non possunt.

Resp.: distinguo maiorem: hae veritates non possunt per revelationem innotescere ut simpliciter cognoscantur, concedo; ut cognoscantur firmius et magis explicite, nego. — Omnes enim homines habent naturaliter cognitionem saltem confusam existentiae Dei legislatoris et gubernatoris universalis. Si vero, propter praeiudicia et obiectiones falsae philosophiae v. g. materialismi, dubitent de existentia Dei, haec veritas eis manifestari potest per revelationem miraculo confirmatam, nam ipsum miraculum luculenter commonstrat omnipotentiam et libertatem Dei supra naturam existentis. Sic quidam materialistae, admittentes determinismum absolutum legum naturae, dum manifestum miraculum viderunt, Dei existentiam et libertatem agnoverunt et revelationem christianam acceperunt.

B. ***Obiectiones ex vitalitate nostrae cognitionis,*** ac si Deus non posset movere *subiective* intelligentiam prophetae, ut infallibiliter adhaereat veritati divinitus propositae.

1ª *obi.:* Actio vitalis non potest esse subiective ab extrinseco. Atqui intel-

---

tem non videbit in aeternum. Dixerunt ergo Iudaei: Nunc cognovimus quia daemonium habes... numquid tu maior es patre nostro Abraham qui mortuus est?... Dixit eis Iesus: Amen, amen dico vobis, antequam Abraham fieret, ego sum. Tulerunt ergo lapides, ut iacerent in eum ». Eadem est oppositio hodie inter Ecclesiam et rationalismum. Reiicere auctoritatem Dei revelantis ducit ad miserrimam abiectionem et servitutem: impugnatur apertissima veritas, ac tyrannice imponitur falsitas, quae impostores ipsos maxime opprimit et excaecat. Hoc a Deo permittitur, et in hoc sensu intelligenda est S. Scriptura: « Excaecavit (Dominus) oculos eorum, et induravit cor eorum, ut non videant oculis et non intelligant corde » Ioan., XII, 40. Dum e contra ex obedientia fidei procedit vera libertas spiritus filiorum Dei, et tanta libertas supra errores, carnalem sapientiam et passiones, ut S. Paulus scribere possit: « Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei... Spiritualis autem iudicat omnia et ipse a nemine iudicatur » I Cor. II, 14.

lectio est actio essentialiter vitalis. Ergo intellectio non potest esse subiective a motione extrinseca Dei revelantis.

Resp.: Dist. mai.: Actio vitalis non potest esse subiective ab extrinseco, ut a causa proxima, concedo; ut a causa superiori et principali, nego. Concedo minorem. Contradistinguo conclusionem eodem modo. Iam enim in ordine naturali, Deus omnia viventia praemovet, ut causa prima extrinseca.

2ª *Inst.:* Neque ut a causa superiori et principali intellectio humana potest esse a Deo. Etenim actio vitalis non solum debet esse ab intrinseco, sed a virtute propria viventis. Atqui intellectio, quae fieret instrumentaliter virtute Dei, non esset a virtute propria intelligentis. Ergo intellectio fieri non potest instrumentaliter virtute Dei.

Resp.: Dist. mai.: Actio vitalis debet esse a virtute propria viventis, sive nuda, sive elevata, concedo; a sola virtute propria, exclusa possibilitate elevationis, nego. Contradistinguo minorem eodem modo. — Habetur exemplum in homine, prout intelligentia utitur imaginatione, utitur etiam oculis, ut instrumentis, et sub influxu intelligentiae oculi non sunt solum videntes, sed quodammodo intelligentes, quod non accidit in brutis. Ita etiam musicus quasi animat citharam, elevat virtutem eius propriam ad producendum artificiosum effectum. Sicut intelligentia nostra utitur imaginatione, quare Deus non posset uti intellectu prophetae?

3ª *Inst.:* Atqui non potest concipi elevatio vitalitatis seu vitalitas superaddita ad modum virtutis instrumentalis, ergo remanet difficultas.

Etenim vitale est essentialiter ab intrinseco. Atqui vitale superadditum esset ab extrinseco. Ergo vitalitas superaddita intrinsece repugnat.

Resp.: Distinguo mai.: vitale ut *quod* vitaliter producitur, est essentialiter ab intrinseco, concedo (sic Deus non potest producere actum vitalem in lapidem, ita ut v. g. lapis videat); vitale, ut *quo* actus vitalis producitur non potest esse ab extrinseco, subdistinguo, ab extrinseco Auctore ipsius vitae, nego; ab alio extrinseco agente, transeat. Contradistinguo minorem eodem modo. Nego consequens et consequentiam. — Deus enim, ut causa prima, iam in ordine naturali, movet ab intus omnia agentia creata, etiam viventia, virtutem eorum applicando ad opera vitae (Iª q. 105, a. 5). Similiter potest intellectum creatum movere ad actum vitalem excedentem virtutem propriam creaturae. Dux exercitus quodammodo vitalitatem suam communicat suis militibus, quare Deus, fons vitae, non posset vivificare et illuminare intellectum hominis? « Dominus illuminatio mea... vivifica me secundum verbum tuum » dicitur saepius in Psalmis [1].

[1] Quandoque Ioannes a S. Thoma dicit, v. g. in IIIam q. IX, disp. XI, a. 2, n. 27: « lumen propheticum etiam est qualitas constituens intellectum, ut causam principalem cognitionis propheticae »; hoc est proprie verum de lumine infuso fidei, et quodammodo verificatur in prophetia prout cognitio prophetica est vitalis. Sed Ioannes a S. Thoma non negat prophetam esse instrumentum Dei ad revelationem nobis tradendam, e contra hoc saepe affirmat cum S. Thoma. Tenet solum prophetam « non esse instrumentum in eo sensu quo res pure inanimes et pure ministerialiter servientes instrumenta sunt, in quibus non ponitur principium eliciens principaliter », ut ait in Iam IIae q. 68, disp. XVIII, a. 2, n. 32. Revera enim propheta sicut scriptor sacer habet operationes proprias intellectus et voluntatis, quae instrumentaliter elevantur a Deo, ut cognoscat et annuntiet aut scribat infallibiliter et non solum coniecturaliter.

4ª *Inst.:* Atqui possibilitas huiusce novae vitalitatis supernaturaliter a Deo productae probari nequit, sed tantum suadetur.

Haec enim vitalitas supernaturaliter producta esset vita supernaturalis. Atqui possibilitas vitae supernaturalis participatae non potest sola ratione demonstrari. Ergo possibilitas vitalitatis superadditae ad revelationem infallibiliter suscipiendam, probari nequit.

Resp.: dist. mai.: esset vitalitas supernaturalis *quoad substantiam* ad accipiendam revelationem mysteriorum stricte supernaturalium, concedo; est vitalitas supernaturalis quoad substantiam ad accipiendam solam revelationem naturalium veritatum religionis, nego. Contradistinguo minorem: possibilitas vitae supernaturalis quoad substantiam, seu essentialiter supernaturalis a nobis participabilis non potest sola ratione demonstrari, concedo; possibilitas luminis supernaturalis *quoad modum* productionis suae, nego. Et revera sufficit lumen proportionatum obiecto revelando et credendo [1]. In hac thesi autem agitur solum de revelatione naturalium religionis veritatum. Possibilitas luminis supernaturalis quoad substantiam, ut infra dicetur, sola ratione defenditur contra obiectiones, sed non potest probari nec improbari.

Quoad distinctionem inter supernaturale quoad modum et supernaturale quoad substantiam confer quae supra dicta sunt, cap. VI (ibidem respondetur ad obiectionem ex terminologia qua utitur S. Thomas IIª IIªe q. 171, a. 2, ad 3). Certum est, secundum S. Doctorem, Iª IIªe q. 111, a. 5 quod « gratia gratum faciens est multo excellentior quam gratia gratis data, quia gratia gratum faciens ordinat hominem immediate ad coniunctionem ultimi finis; gratiae autem gratis datae ordinant hominem ad quaedam praeparatoria finis ultimi, sicut per prophetiam et miracula, et alia huiusmodi homines inducuntur ad hoc, quod ultimo fini coniungantur ». Unde non mirum est quod *possibilitas miraculi et prophetiae* sit philosophice demonstrabilis, non vero *possibilitas gratiae sanctificantis et virtutum theologicarum.*

Revelatio quidem sive primitiva, sive mosaica, sive christiana manifestavit simul veritates naturales et veritates supernaturales religionis, sed nunc consideramus solum possibilitatem revelationis in genere et speciatim veritatum naturalium religionis, nondum vero mysteriorum supernaturalium.

5ª *Inst.:* Sed etiam ad revelationem supernaturalem quoad modum oportet quod propheta habeat evidentiam locutionis divinae seu originis divinae ipsius

[1] IIª IIªe q. 171, a. 3. « Manifestatio quae fit per aliquod lumen, ad omnia illa se extendere potest, quae illi lumini subiiciuntur: sicut *visio corporalis* se extendit ad omnes colores, et cognitio naturalis animae se extendit ad omnia illa, quae subduntur *lumini intellectus agentis.* Cognitio autem prophetica est per *lumen divinum,* quo possunt omnia cognosci tam divina, quam humana, tam spiritualia quam corporalia ».

IIª IIªe q. 174, a. 2, ad 3. « Si vero lumen intellectuale alicui divinitus infundatur, non ad cognoscendum aliqua supernaturalia, sed ad iudicandum secundum certitudinem veritatis divinae ea, quae humana ratione cognosci possunt, sic talis prophetia intellectualis est infra illam, quae est cum imaginaria visione ducente in supernaturalem veritatem: cuiusmodi prophetiam habuerunt omnes illi, qui numerantur in ordine Prophetarum ».

Cf. Salmanticenses, *de Fide,* disp. II, dub. V, § IV, n. 124: « Licet tam fides quam prophetia innitantur divinae revelationi, nihilominus revelatio Dei ut specificam fidem, maiorem certitudinem explicat, quam ut movet ad propheticam cognitionem. Haec vero differentia provenit ex eo quod obiectum formale *quod* specificativum fidei, est solus Deus, prout est in seipso... Obiectum autem primarium prophetiae vel est determinate aliquid temporale, vel saltem non est determinate aliquid increatum ».

revelationis, antequam faciat miracula in confirmationem eius. Atqui haec evidentia dari nequit praeter visionem essentiae divinae, quia locutio divina identificatur cum divina essentia; haec autem visio est essentialiter supernaturalis et possibilitas eius demonstrari nequit. Ergo nequidem demonstratur possibilitas revelationis supernaturalis quoad modum.

Resp.: dist.: propheta debet habere *evidentiam locutionis divinae in seipsa*, nego; *in suo effectu proprio*, scil. in revelatione passiva, concedo. Hic autem effectus cognosci potest, extra visionem beatam, sub lumine prophetico. Sed illi qui nunquam acceperunt immediate revelationem non habent experientiam huiusce certitudinis omnino specialis. — Salmanticenses *de Fide*, tr. XVII, disp. III, dub. I, n. 5, docent: « Ut aliquis cognoscat evidenter existentiam divini testimonii, sive locutionem Dei quoad *an est*, sufficit cognoscere evidenter quidditative effectum aliquem specialiter et secundum propriam rationem connexum cum tali testimonio seu locutione... Locutio autem Dei, licet secundum suum rectum sit aliquid increatum et ad intra; nihilominus in intellectu audientis ponit aliquem effectum specialem, quem necessario importat saltem in obliquo; et non implicat quod aliquis evidenter et per proprias species cognoscat hunc effectum creatum divinae locutionis ». *Hoc fit sub lumine prophetico* [1] ut dicit S. Thomas IIª IIæ q. 171, a. 5: « De his ergo, quae expresse per spiritum prophetiae Propheta cognoscit, maximam certitudinem habet, et pro certo habet, quod haec sunt divinitus sibi revelata. Unde dicit Ieremias c. 26: « In veritate misit me Dominus ad vos, ut loquerer in aures vestras omnia verba haec »; alioquin si de hoc ipse certitudinem non haberet, fides quae dictis Prophetarum innititur, certa non esset. Et signum propheticae certitudinis accipere possumus ex hoc, quod Abraham admonitus in prophetica visione, se praeparavit ad filium unigenitum immolandum: quod nullatenus fecisset, nisi de divina revelatione fuisset certissimus ».

Art. II.

De possibilitate revelationis mediatae.

I. Sola ratione haec possibilitas probatur.
II. Solvuntur obiectiones.

§ I. Sola ratione haec possibilitas probatur.

Dicunt adversarii: Si Deus omnibus providet et in omnibus animabus praesens est, convenientius semetipsum unicuique immediate revelat, secundum experientiam religiosam. — Praeterea homines deberent

[1] Haec evidentia effectus proprii divinae revelationis, sub lumine prophetico, praebet prophetae *evidentiam* mysteriorum revelatorum non in seipsis, sed *in attestante*. Et proprie loquendo « evidentia in attestante » habetur solum sub lumine prophetico. Attamen quidam theologi dicunt « evidentiam in attestante » haberi etiam per cognitionem naturalem et immediatam miraculorum, quae revelationem confirmant. Sed, quia miraculum non est effectus proprius revelationis activae, sed signum divinum cum revelatione connexum, haec evidentia non est nisi improprie « evidentia in attestante », sed est proprie « evidentia credibilitatis » ut infra dicetur. Haec autem evidentia credibilitatis haberi potest sive ex cognitione immediata signorum Dei, sive mediante testimonio hominum haec signa referentium.

firmissime et infallibiliter adhaerere revelationi, sed revelatio transmissa per prophetam, vel Ecclesiam non esset amplius verbum Dei, sed verbum hominis, et proinde ei homines non possent infallibiliter adhaerere. — Denique si fides divina est necessaria ad salutem, facilius proponeretur omnibus per revelationem immediatam, nam multi praedicationem evangelicam audire non possunt [1].

Attamen possibilitas et simul convenientia revelationis mediatae, sola ratione, probatur dupliciter: A. ex parte Dei, B. ex parte hominis.

A. ***Ex parte Dei.*** — Divina providentia generaliter gubernat inferiora per superiora, et inferiores homines per maiores, qui sunt ministri Dei. Atqui revelatio divina convenienter fit secundum generales dispositiones providentiae divinae. Ergo revelatio divina convenienter transmittitur hominibus per ministros Dei.

Maior explicatur a S. Thoma I^{a} q. 22, a. 3. « Ad providentiam duo pertinent, scilicet, *ratio* ordinis rerum provisarum in finem, et *executio* huius ordinis, quae gubernatio dicitur. Quantum igitur ad primum horum, *Deus immediate omnibus providet,* qui in suo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum, et quascumque causas aliquibus effectibus praefecit, dedit eis virtutem ad illos effectus producendos... Quantum autem ad secundum, sunt aliqua media divinae providentiae, quia *inferiora gubernat per superiora,* non propter defectum suae virtutis, sed propter abundantiam suae bonitatis, *ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet* ». Et ad 1^{m} « habere ministros executores suae providentiae, pertinet ad dignitatem regis. Sed quod non habeat rationem eorum, quae per eos agenda sunt, est ex defectu ipsius ».

Minor explicatur II^{a} II^{ae} q. 172, a. 2: et I^{a} II^{ae} q. 111, a. 1 et 4: « In hoc ordo rerum consistit, quod quaedam per alia in Deum reducantur, et quod homo alteri cooperetur, ut reducatur ad Deum. Homo autem ad hoc operari non potest interius movendo (hoc enim solius Dei est) sed solum exterius docendo vel persuadendo ». Ideo possibile est et conveniens revelationem fieri mediate, scilicet mediantibus ministris Dei, id est prophetis. (Item III^{a} 55, 1).

Item quoad explicationem fidei, post revelationem, « pari ratione explicatio fidei oportet, quod perveniat ad inferiores homines per maiores... et superiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorem notitiam de credendis, et magis explicite credere ». II^{a} II^{ae} q. 2, a. 6.

Et nihilominus revelatio divina per prophetam transmissa remanet verbum Dei, nam propheta se habet solum ut ministrum et instrumentum,

[1] Ita J. J. Rousseau, *L'Emile,* Profession de foi du vicaire savoyard.

« operatio autem instrumenti attribuitur principali agenti, in cuius virtute instrumentum agit », sicut scriptura attribuitur non calamo sed scriptori. IIª IIæ q. 172, a. 2, ad 3.

Idem argumentum sic modo negativo proponi potest:

Non potest negari Deo potestas et ius quae ad omnes superiores humanos pertinent. Atqui superiores humani possunt suis subditis imperare per ministros, quorum verba accipienda sunt formaliter ut ipsa superiorum verba. Ergo Deus potest hominibus revelare veritates religionis per prophetas, quorum verba sunt formaliter accipienda tanquam Dei verbum.

B. ***Ex parte hominis,*** eadem conclusio sic probatur (cf. Caietanum in IIª IIæ q. 171, a. 5, nº V).

Naturale est homini discere ab homine, in societate humana. Atqui gratia perficit naturam servando inclinationem naturae. Ergo conveniens est homines instrui de divinis rebus per Dei ministros, qui gratuitam revelationem proponunt.

Maior patet, et continet profundam rationem cur homo sit socialis, socialitas deducitur ex rationabilitate; ratio humana quae est infima intelligentia non pervenit nisi discurrendo successive et paulatim ad cognitionem eorum quae necessaria sunt ad vitam humanam, ideo naturale est homini discere ab homine; paucissimi sine magistro invenissent veritates elementares geometriae aut aliarum scientiarum, hac de causa Pascal citatur ut ingenium extraordinarium.

Minor patet etiam, prout perfectivum debet esse conforme perfectibili.

Confirmatur: Non convenit revelationem fieri immediate omnibus, « nam ad prophetiam requiritur maxima mentis elevatio ad spiritualium contemplationem; quae quidem impeditur per vehementiam passionum, et per inordinatam occupationem rerum exteriorum. Unde et de filiis Prophetarum legitur IV Reg: IV, 38, quod « simul habitabant cum Eliseo », quasi solitariam vitam ducentes, ne mundanis occupationibus impedirentur a dono Prophetiae » IIª I. ' q. 172, a. 4.

§ II. Solvuntur obiectiones.

1ª *obi.:* Deus immediate omnibus providet. Atqui revelatio dependet a providentia. Ergo revelatio fieri debet omnibus immediate.

Resp.: Dist. mai.: Deus immediate omnibus providet, *quoad ordinationem* rerum, concedo; *quoad executionem* istius ordinis, nego. (Iª 22, 3). Concedo minorem. Contradistinguo conclusionem: Deus immediate providet, ut revelatio ad omnes perveniat, concedo; Deus immediate omnibus sese revelat, nego.

2ª *obi.:* Deus est intime praesens in omnibus animabus, ac solus in eas operari potest. Atqui revelatio est proprie actio divina ad illuminationem animarum. Ergo revelatio fieri debet immediate omnibus animabus.

Resp.: Dist. mai.: solus Deus potest operari *subiective* in animas, et in earum voluntatem imprimere, concedo; solus Deus potest movere *obiective* intellectum hominis, nego. Contradistinguo minorem: revelatio est ad illuminationem animarum obiective, concedo; subiective, subdistinguo: pro propheta qui accipit lumen propheticum, concedo; pro aliis qui accipiunt lumen fidei, nego. Cf. H^{am}-II^{ae} q. 172, a. 2, ad 1.

3ª *obi.:* Sed revelatio transmissa per prophetam, non est amplius verbum Dei, sed verbum hominis, et proinde ei non possumus infallibiliter adhaerere.

Resp.: Propheta se habet ut Dei ministrum seu *instrumentum;* atqui operatio et effectus instrumenti attribuuntur principali agenti, in cuius virtute instrumentum agit.

4ª *obi.:* Sed minister potest conscienter vel inconscienter mutare verba Dei.

Resp.: Motio divina specialiter impedit hanc mutationem, eius virtute *infallibiliter* transmittuntur verba Dei, sicut scriptor movet calamum, ita ut scriptura sit vera expressio suae cogitationis. Unde psalmista dicit: « Lingua mea calamus scribae velociter scribentis » Ps. 44.

5ª *obi.:* Tunc sub hac motione, propheta non est liber, et hoc est inconveniens.

Resp.: S. Thomas Iª 83, a. 1, ad 3ᵐ: « Liberum arbitrium est causa sui motus... non tamen prima causa sui. Deus igitur est prima causa movens et naturales causas et voluntarias, et sicut naturalibus causis movendo eas non aufert quin actus earum sint naturales; ita movendo causas voluntarias, non aufert quin actiones earum sint voluntariae, sed potius hoc in eis facit, operatur enim in unoquoque secundum eius proprietatem ».

6ª *obi.:* Sed Dei minister non potest, ut talis, infallibiliter cognosci ab aliis hominibus, et discerni a falso propheta.

Resp.: missio eius prophetica *signis divinis visibilibus* confirmatur, et « probatur per argumentum divinae virtutis, ut dum aliquis fecit opera, quae solus Deus facere potest, credantur ea quae dicuntur esse a Deo, sicut cum aliquis defert litteras annulo regis signatas, creditur ex voluntate regis processisse, quod in illis continetur » IIIª 43, 1. (Cf. infra, motiva credibilitatis).

7ª *obi.:* Sed alii homines non possunt infallibiliter discernere vera miracula, nam ratio potest errare; proinde revelatio mediata non potest infallibiliter accipi ut verbum Dei.

Resp.: ex rationali cognitione miraculorum habetur sufficiens credibilitas rationalis, et ex lumine infuso fidei habetur infallibilis certitudo fidei, sic infallibiliter accipitur revelatio etiam mediata, ut verbum Dei (cf. infra de credibilitate in genere).

8ª *obi.:* Attamen tunc testimonium Dei creditur propter inferius testimonium prophetae, sic motivum formale nostrae fidei non est amplius quid divinum.

Resp.: testimonium humanum et sensibile prophetae non est *motivum formale* nostrae fidei, sed solum *conditio;* sicut sensatio praerequisita ad cognoscendum terminos primorum principiorum rationis non est motivum formale nostrae adhesionis veritati principiorum, sed solum conditio.

9ª *obi.:* Revelatio mediata non pervenit ad omnes homines, nam multi in remotis regionibus praedicationem evangelicam audire non possunt; ergo est inconveniens, si fides sit necessaria ad salutem.

Respondet S. Thomas *de Veritate*, q. 14, a. 11, ad 1m: « Non sequitur inconveniens posito quod quilibet teneatur aliquid explicite credere, si in silvis vel inter bruta animalia nutriatur: hoc enim ad divinam providentiam pertinet ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte eius non impediatur. Si enim aliquis taliter nutritus, ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime est tenendum, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei praedicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium, (Act. X) ». — Cf. circa hoc quod docetur a Pio IX « gratiae caelestis dona nequaquam illis defutura sunt, qui hac luce recreari sincero animo velint et postulent » Denzinger, n. 1648, item n. 1677, « notum nobis vobisque est, eos, qui *invincibili* circa sanctissimam nostram religionem *ignorantia* laborant, quique naturalem legem eiusque praecepta in omnium cordibus a Deo insculpta sedulo servantes ac Deo obedire parati, honestam rectamque vitam agunt, posse, *divinae lucis et gratiae operante virtute*, aeternam consequi vitam, cum Deus, qui omnium mentes, animos, cogitationes habitusque plane intuetur, scrutatur et noscit, pro summa sua bonitate et clementia minime patiatur, quempiam aeternis puniri suppliciis, qui *voluntariae culpae* reatum non habeat ».

Unde per accidens fieri potest revelatio immediata animae, quae facit quod in se est et invincibiliter ignorat praedicationem evangelicam; sed *non oportet iudicare de his quae sunt per se, per ea quae sunt per accidens*. Per se autem, ut dictum est, revelatio mediata convenit generi humano, tam ex parte Dei, quam ex parte nostri [1].

[1] Cf. infra c. XIII, de necessitate revelationis, solvuntur obiectiones, in fine. SALMANTICENSES, *de Fide*, disp. VI, dub. I, n. 89, notant circa revelationem immediatam quae fit per accidens illis qui invincibiliter ignorant evangelium, et qui sub influxu gratiae actualis faciunt quod in se est: « Non ponitur connexio inter sola naturalia et gratiam (illuminationis), sed inter hanc gratiam et supernaturalia auxilia praecedentia... Modus ille instructionis in fide rarus et extraordinarius est, sed non est miraculosus, quia illum exposcit praesens Dei providentia, et elevatio hominis in supernaturalem finem, supposito quod desit omnis externa praedicatio ».

Vide etiam VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, I, p. 141-143.

Imo S. THOMAS dicit Ia IIae q. 89, a. 6: « Cum homo (non baptizatus) usum rationis habere inceperit, non omnino excusatur a culpa venialis et mortalis peccati; sed primum, quod tunc homini cogitandum occurrit est *deliberare de seipso*. Et si quidem seipsum ordinaverit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem peccati originalis ». — Circa hoc, cum pluribus aliis thomistis, BILLUART ait in Ia IIae, loc cit. « Istud primum auxilium (collatum puero in primo instanti riationis), non est fidei explicitae et stricte dictae, sed quaedam illuminatio circa prima credibilia, quae non impedit infidelitatem negativam circa alia »; et ante dixerat *de Deo*, diss. VII, art. 8, solv. obi. ad obi. 4a : Iuxta hunc... dicendi modum, homo iustificabitur, vel statim ac primo huic auxilio consenserit, si nempe tunc Deus per internam revelationem ipsum instruat explicite de necessario credendis et gratias perfectae conversionis efficaces conferat, quod innuere videtur S. Th. Ia IIae q. 89, a. 6; vel postea quando et quomodo Deo visum fuerit huic homini provideri de ista fide explicita et gratiis efficacibus, et hoc indicat S. Thomas *de Veritate*, q. 14, a. 11, ad 1 , et *in Ep. ad Rom.* c. X, lect. 3 ».

CAPUT XI.

De Possibilitate revelationis supernaturalium mysteriorum, ex parte obiecti.

Thesis est: *Possibilitas Revelationis supernaturalium mysteriorum probatur ex parte obiecti, prout demonstratur existentia ordinis veritatis et vitae supernaturalis in Deo.*

Art. unicus.

Probatur existentia ordinis veritatis et vitae supernaturalis in Deo, seu ordinis mysteriorum supernaturalium.

I. Doctrinae heterodoxae ac doctrina Ecclesiae.

II. De demonstrabilitate existentiae ordinis supernaturalis in Deo.

III. Demonstratio existentiae ordinis supernaturalis, *obiective* excedentis vires naturales intellectus creati.

IV. 1um corollarium: ordo supernaturalis excedit etiam *subiective* vim cuiusibet intellectus creati.

V. 2um corollarium: ordo supernaturalis excedit insuper *exigentiam* cuiuslibet intellectus creati.

VI. 3um corollarium: non potest esse dissensio nec confusio, sed est *harmonia* inter veritates naturales et veritates supernaturales.

VII. Solvuntur obiectiones semirationalistarum et obiectiones Scoti.

VIII. Examen ontologismi, solvuntur obiectiones ontologistarum.

§ I. Doctrinae heterodoxae ac doctrina Ecclesiae.

A. ***Doctrinae heterodoxae.*** — Iam exposuimus supra (c. VI) notiones heterodoxas supernaturalitatis; relative ad praesentem quaestionem dividi possunt in tres categorias.

1° *Rationalistae pantheistici* et etiam *semirationalistae* negant existentiam alicuius ordinis excedentis *obiective* vires nostrae rationis. 2° *Pelagiani et semipelagiani* negant ordinem supernaturalem excedere *subiective* vires nostrae naturae, aut saltem merita naturalia; sic, supposita revelatione externa, gratia interna non esset necessaria ad credendum

aut saltem ad initium fidei. 3° *Priores protestantes, Baius, Iansenius* negant ordinem supernaturalem excedere *exigentiam* nostrae naturae; sic gratia esset naturae debita (Denz., 1021).

B. ***Doctrina Ecclesiae.*** — Quoad nostram quaestionem sufficit referre damnationem rationalismi pantheistici, semirationalismi, et errores qui communiter hodie reiiciuntur a theologis quoad transcendentiam ordinis supernaturalis.

1° *Contra evolutionismum pantheisticum* v. g. Hegelii, C. Vaticanum (Denz., 1808) definit: « Si quis dixerit hominem ad cognitionem et perfectionem, quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse, an. sit ». Ex quo sequitur, ordinem veritatis supernaturalis excedere obiective vires et etiam naturalem perfectibilitatem nostrae naturae, quantacumque sit eius evolutio progressiva per innumerabilia saecula.

2° *Contra semirationalistas,* praesertim contra Frohschammer (Denzinger, 1669) magis determinatur quid sit ordo veritatis supernaturalis. Semirationalistae admittebant distinctionem essentialem Dei a mundo, et factum divinae revelationis, sed dicebant: omnia mysteria revelata quae necessario ad Deum pertinent (ut Trinitas), saltem post revelationem, demonstrari possunt ex naturalibus principiis et viribus nostrae rationis.

Haec doctrina damnata est, ut supra diximus, a Pio IX (Denz., 1669, 1671, 1682, Syllabus 1709). Concilium Vaticanum (Denz., 1816) definivit: « Si quis dixerit, in revelatione divina nulla vera et proprie dicta mysteria contineri, sed *universa fidei dogmata posse per rationem rite exultam e naturalibus principiis intelligi et demonstrari, an. sit* ».

Item in capitulo correspondente (Denz., 1795-6) concilium definit: « Hoc quoque perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet, *duplicem esse ordinem cognitionis non solum principio, sed obiecto etiam distinctum: principio* quidem, quia in altero naturali ratione et altero fide divina cognoscimus: *obiecto* autem, quia praeter ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita quae nisi revelata divinitus innotescere non possunt... (Haec) divina mysteria suapte natura *intellectum creatum sic excedunt*, ut etiam revelatione tradita et fide suscepta, ipsius tamen fidei velamine contecta, et *quadam quasi caligine obvoluta maneant,* quamdiu in hac vita mortali « peregrinamur a Domino: per fidem enim ambulamus et non per speciem ». Ex hoc habetur haec mysteria supernaturalia esse, non quidem contra rationem, sed supra rationem, supra virtualitatem principiorum naturalium rationis; imo « sua natura excedunt intellectum creatum » et proinde creabilem, quia sua natura excedunt naturam intellectus creati, et non solum statum contingentem huiusce intellectus. Pius IX dicit (Denz., 1673) « etiam angelicam naturalem intelligentiam transcendunt ». Ideoque cognitio supernaturalis horum mysteriorum non est complementum naturae (sicut v. g. gratuitum privilegium immunitatis a concupiscentia inordinata fuit solum donum pertinens ad integritatem naturae, in statu iustitiae originalis), sed transcendit integritatem nostrae naturae et dona solum effective

supernaturalia; haec enim cognitio est *essentialiter* supernaturalis et non solum quoad modum productionis suae.

3° *Damnatus est etiam Rosmini* propter quamdam confusionem ordinis veritatis naturalis et ordinis veritatis supernaturalis.

Cf. errores Rosmini apud *Denzinger*, n. 1926: « *Ordo supernaturalis constituitur manifestatione esse in plenitudine suae formae realis*; cuius communicationis seu manifestationis effectus est *sensus* (sentimento) *deiformis*, qui inchoatus in hac vita constituit lumen fidei et gratiae et completus in altera vita constituit lumen gloriae »; n. 1928: « *Deus est obiectum visionis beatificae, in quantum est auctor operum ad extra* »; n. 1915: « *Revelato mysterio SS. Trinitatis, potest ipsius existentia demonstrari* argumentis mere speculativis, negativis quidem et indirectis, huiusmodi tamen ut per ipsa veritas illa ad philosophicas disciplinas revocetur ».

Hi errores Rosmini fundantur in quadam *univocitate entis* relative ad Deum et ad creaturas (Denz., 1891-1906).

4° *Item ontologistarum errores* damnati sunt in Decr. S. Officii 18 Sept. 1861, praesertim propter insufficientem distinctionem inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem.

Cf. Denz., n. 1659: « *Immediata Dei cognitio*, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit; siquidem est ipsum lumen intellectuale »; n. 1660: « *Esse* illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus, est esse divinum »; n. 1661: « *Universalia* a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur » etc.

5° *Denique, theologi catholici communiter hodie docent: a) non posse* etiam per potentiam Dei absolutam *creari intellectum, qui per vires proprias naturales possit videre Deum prout est in se; b) nec posse creari substantiam supernaturalem* cui lumen gloriae foret connaturale [1].

Hae due conclusiones hodie communes sunt, ut dicit Gonet [2], « *contra Durandum, Molinam, Ripaldam, Arriagam...* quorum sententiam Vasquez ineptam vocat, Nazarius temerariam, Bannez insignem ignorantiam ». *Scotus et nominales* ante Molinam similem sententiam defenderant, et negaverant absolutam necessitatem supernaturalis luminis gloriae ad videndum Deum [3]. Caietanus [4] autem dicit post Concilium Viennense [5]: « et bene adverte quod Scotus, cum sequacibus, non potest amplius in hac materia sustineri: quoniam in Clementina *Ad nostrum, de Haereticis*, expresse erroris damnantur dicentes quod anima non indiget lumine gloriae elevante ipsam ad videndum Deum. Ubi cernis Ecclesiam, amplexam S. Thomae doctrinam, determinasse non solum

[1] Cf. probationem harum conclusionum apud SALMANTICENSES, in Iam q. 12, disp. III, dub. I et II.

[2] GONET, *Clypeus thomisticus*, tr. II, de possibilitate visionis Dei, disp. I, a. 1, § 3.

[3] SCOTUS in III, dist. XIV, q. 1, et in IV, dist. XLIX, q. XI.

[4] CAIETANUS in Iam q. 12, a. 5, n. IX.

[5] Cf. DENZINGER, n. 475.

indigentiam luminis, sed causam; scilicet ut *elevetur* anima ad talem visionem, ut in littera dicitur ». Item loquitur Gonet contra Scotum [1].

Iuxta Scotum et nominales, ordo naturalis et ordo supernaturalis non distinguuntur necessario, ex ipsa Dei essentia transcendente omnem intellectum creatum, sed *distinguuntur contingenter, ex libertate divina,* quae de facto constituit angelos et homines viatores in tali *statu* ut non videant intuitive essentiam divinam (cf. Scotum in I Sent., dist. III, q. III, n. 24, 25). Haec sententia Scoti cohaeret cum duabus thesibus sui systematis: *ens est univocum Deo et creaturae* (propterea non datur distinctio essentialis et necessaria inter ordines naturalem et supernaturalem), *voluntas in Deo altior est intellectu* (sic libere constituitur distinctio inter duos ordines).

Haec conclusio cohaeret etiam cum principiis nominalismi [2], iuxta quae nomen commune humanitatis designat collectionem hominum et non naturam, necessariam et immutabilem.

Sed haec distinctio mere contingens videtur inconciliabilis cum doctrina definita in Concilio Vaticano, Denz., 1795-6: « Duplicem esse ordinem cognitionis non solum *principio* sed *obiecto* etiam distinctum... Divina mysteria *suapte natura* intellectum creatum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita demonstrari non possint » [3].

Unde excessus iste fundatur in ipsa natura Dei et non in libertate divina.

§ II. De demonstrabilitate existentiae ordinis veritatis et vitae supernaturalis in Deo.

Ad revelationis defensionem non omnino necesse est demonstrare existentiam ordinis veritatis supernaturalis in Deo; sufficit enim ostendere quod adversarii non possunt improbare efficaciter existentiam huiusce ordinis, sicut non possunt improbare possibilitatem mysterii S. Trinitatis.

Attamen ad profundiorem naturalismi confutationem quaerendum est: 1° an sit possibilis demonstratio existentiae ordinis veritatis supernaturalis; 2° quomodo arguendum sit ex parte hominis; 3° quomodo arguendum sit ex parte Dei.

1° ***An sit possibilis haec demonstratio.*** — Difficultas est in hoc: quomodo ostendi possit in Deo existentia non solum ordinis mysteriorum naturalium (ut sunt praescientia futurorum liberorum, conciliatio libertatis divinae et summae immutabilitatis, etc.) sed ordinis mysteriorum stricte

[1] Gonet, *Clypeus thomisticus,* de Gratia, disp. II, a. 3, an gratia habitualis sit forma entitative supernaturalis, dicit: « Sententia Scoti communiter reiicitur: tum quia non distinguit inter *supernaturale intrinsece,* sive quoad entitatem, et *extrinsece,* sive quoad modum; contra communem theologorum consensum, admittentium entia supernaturalia intrinsece et entitative; imo et contra fidem, eadem etiam astruentem... ».

[2] Cf. Zigliara, *Summa Phil.,* Ontologia, l. II, c. 1, a. 4: Dotes essentiarum contra nominales.

[3] Cf. circa hoc Vacant, *Etudes comparées sur la philosophie de S. Thomas et celle de Scot.* 1891, Paris, Beauchesne, p. 12-20. — Item Scheeben, *Dogmatique, traité de Dieu,* n. 278.

supernaturalium, quae nisi revelata divinitus innotescere non possunt, et quae, revelatione tradita, remanent indemonstrabilia (ut SS. Trinitas).

Quidam theologi videntur censere hanc demonstrationem esse impossibilem [1], quia demonstratio generaliter proposita sumitur ex infinitate Dei, et ex infinitate Dei sequitur solum existentia mysteriorum naturalium in Deo, v. g. mysterii conciliationis scientiae infinitae et libertatis sive divinae, sive humanae. Haec sententia de impossibilitate demonstrandi existentiam ordinis supernaturalis videtur primo aspectu optime servare transcendentiam istius ordinis; sed si diligentius consideratur, in ea apparet e contra affinitas cum thesi Scoti, Molinae, Ripaldae, iuxta quam de potentia Dei absoluta forsitan creari potest intellectus, qui per vires proprias videret essentiam Dei in se. Revera enim hi theologi dubitantes de demonstrabilitate existentiae ordinis supernaturalis in Deo, hoc ipso dubitant de hoc: an Deus secundum suam vitam intimam transcendat omnino quamlibet cognitionem naturalem creatam.

Non potest dari quidem demonstratio directa et ostensiva, quae duceret ad cognitionem naturalem positivam ordinis veritatis supernaturalis, nam iste ordo secundum suam definitionem excedit omnem cognitionem naturalem. Neque potest esse demonstratio existentiae istius ordinis ab effectu, naturaliter cognito, sine revelatione; nam effectus iste deberet esse intrinsece supernaturalis, ut gratia, et iam transcenderet cognitionem naturalem [2]. Sed non repugnat a priori *demonstratio indirecta et relativa ad limites naturales cuiuslibet intellectus creati,* nam secundum hanc demonstrationem ordo supernaturalis cognoscetur, *non positive et in se,* sed tantum *negative* et *relative:* scilicet non repugnat quod probetur existentia alicuius ordinis naturaliter incognoscibilis quoad suam essentiam, et etiam quoad existentiam cuiuslibet suorum mysteriorum in particulari. Hoc est idem ac probare in Deo esse ordinem veritatis et vitae excedentem limites cognitionis naturalis creatae.

Quia vero *haec probatio,* sicut et distinctio inter mysteria supernaturalia et mysteria naturalia, *instituitur solum post revelationem* ad modum defensionis, dicendum est: sola ratione efficaciter *defenditur* esse in Deo non solum mysteria naturalia sed ordinem mysteriorum supernaturalium [3]. Hoc statim probandum est, ut profundius confutetur naturalismus seu pantheismus.

2° ***Quomodo arguendum est ex parte intellectus creati? Undenam sumuntur limites eius cognitionis naturalis?*** Hi limites considerari debent dupliciter, scilicet quoad *extensionem* cognitionis et

[1] Cf. Ottiger, *de Revelatione supernaturali,* p. 54.

[2] Cf. S. Thomam, Ia IIae, q. 112, a. 5.

[3] Ita *Cardinalis* Zigliara, O. P., *Propædeutica ad S. Theologiam seu tractatus de Ordine supernaturali,* l. I, c. IX, n. III. « Doctrina catholica, quod in Deo respectu nostri existat duplex ordo divinarum veritatum, alter naturalis, alter vero supernaturalis, certissima est non solum fide, sed etiam ratione ».

quoad eius *intensionem* seu penetrationem. Haec distinctio communiter admittitur ab hominibus; v. g. futura libera excedunt extensionem nostrae cognitionis naturalis, sed post eorum apparitionem non excedunt penetrationem nostri intellectus, si eorum causa sit faciliter cognoscibilis. E contra doctrina metaphysica Aristotelis, etsi sit clare exposita iunioribus studentibus, excedit quandoque eorum penetrationem, quia eorum intelligentia nondum est sufficienter disposita, proportionata huic obiecto, nondum acquisivit habitum scientiae.

Undenam sumuntur limites extensionis cognitionis nostrae, et limites eius intensionis seu penetrationis?

Limites extensionis alicuius cognitionis sumuntur ex medio eius obiectivo; dum e contra limites intensionis vel penetrationis sumuntur ex vigore facultatis cognoscitivae, vel ex eius habitu. Hoc probatur a posteriori et a priori.

a) *Limites extensionis cognitionis sumuntur ex medio eius obiectivo.* Medium obiectivum est id in quo cognitio attingit diversa obiecta ad quae se extendit, v. g. pro cognitione sensibili, speculum in quo plura obiecta videntur est medium obiectivum; pro cognitione intellectiva, *principium in quo cognoscuntur conclusiones* se habet etiam ut medium obiectivum. Unde medium simpliciter obiectivum est simul *quod* cognoscitur et *id in quo* aliud vel plura alia cognoscuntur. E contra medium subiectivum est solum *id quo* cognoscitur aliquid, et est vel idea repraesentativa, vel habitus seu lumen confortans intellectum. (Quandoque idea, per oppositionem ad habitum, dicitur, secundum quid, medium obiectivum, hoc est medium obiectivum *quo*, non vero medium *quod* et *in quo*).

Medio obiectivo sic definito, *a priori* probatur quod ex eo sumuntur limites extensionis cognitionis. Etenim agitur aut de extensione disparata, aut de extensione connexa. Extensio disparata seu cognitio rerum disparatarum v. g. diversorum individuorum non potest esse nisi hae diversae res obiective proponantur; sed haec extensio disparata est minoris momenti, quia non constituit ordinem veritatum. — Si vero agitur de extensione connexa, evidenter haec extensio cognitionis tanta est, quanta est extensio medii obiectivi ab intellectu assumpti. Haec propositio est per se nota: *non possumus enim videre ex principiis et in principiis nisi veritates in illis virtualiter contentas.*

Hoc etiam *a posteriori* verificatur exemplis: ordo vitae vegetativae non potest cognosci ex solis principiis mechanicae vel chimiae, est supra eorum extensionem; unde frustra laborant materialistae qui volunt mere mechanice explicare phaenomena vitalia. Item ordo vitae sensitivae excedit virtualitatem principiorum biologiae. Similiter ordo vitae intellectivae et moralis non potest cognosci ex solis principiis vitae sensitivae, et frustra

laborant sensualistae vel empiristae, qui volunt explicare ideam per imaginem compositam, iudicium per associationem imaginum, ratiocinium per consecutiones mere empiricas. Item ex principiis mathematicis, quae pertinent ad ordinem quantitatis, non potest deduci conclusio metaphysica v. g. de existentia Dei, quia haec conclusio pertinet ad universaliorem et superiorem ordinem, scilicet ad ordinem entis in quantum ens. Sic sufficienter ostenditur limites extensionis cognitionis sumi ex medio eius obiectivo, seu ex virtualitate principiorum. — Ideo quaestio est: an sit in Deo ordo veritatis excedens virtualitatem principiorum naturalium rationis seu metaphysicae. Semirationalistae et Rosmini hoc negant, et intendunt reducere mysterium Trinitatis ad ordinem philosophicum seu metaphysicum (Denz., 1915). Iuxta Ecclesiam e contra vita Dei *intima* transcendit ordinem rationis naturalis, sicut vita vegetativa transcendit ordinem mechanicum. *Regnum Dei* superat regnum naturae et rationis.

b) Limites intensionis seu penetrationis cognitionis sumuntur ex vigore potentiae cognoscitivae vel ex habitu huiusce potentiae. Haec secunda conclusio probatur etiam a posteriori et a priori.

De facto, eâdem doctrina eodem modo pluribus auditoribus proposita, unus perfectius quam alius eam penetrat, vel intus legit; qui sunt iam exercitati clare et distincte hanc doctrinam intelligunt, alii obscure et confuse. Hoc est factum; sic a posteriori apparet, quod crescente habitu scientifico per exercitium acquisito, augetur penetratio seu intensio cognitionis.

Hoc etiam probatur *a priori.* Nam cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente, et recipitur in cognoscente secundum modum seu capacitatem facultatis cognoscitivae vel habitus cognoscentis. Unde supposita identitate medii obiectivi, maior aut minor penetratio non potest aliunde provenire quam ex facultate intelligendi propria singulis hominibus, qui plus minusve sunt naturaliter dispositi ad cognitionem intellectualem, et qui plus minusve sunt exercitati per studium. Ita in ordine sensibili, nycticorax non potest videre solem, aquila autem coniicit oculos in solem, sine nictatione, propter visus vigorem.

Quaerendum est igitur: 1° an existat in Deo ordo veritatis excedens *medium obiectivum* cognitionis naturalis intellectus creati et creabilis, scilicet ordo veritatum quae non possunt ex principiis naturalibus rationis cognosci, et etiam post revelationem, remanent indemonstrabiles; 2° an existat in Deo ordo veritatis excedens *vigorem* intellectus creati, ita ut etiamsi nobis proponeretur obiective haec veritas, intellectus noster suo vigore naturali non posset eam cognoscere formaliter, sed ante eam esset sicut noctua ante solem.

Ut iam evidens est, si prima responsio est affirmativa, secunda etiam

erit affirmativa, ad modum corollarii; nam id quod excedit medium obiectivum naturale alicuius facultatis, excedit simul vigorem naturalem huiusce facultatis quae specificatur a suo medio obiectivo naturali; sicut conclusio metaphysica v. g. de existentia Dei, excedens medium obiectivum mathematicae, scilicet ordinem quantitatis, excedit proinde vigorem habitus mathematici, ideo frequenter mathematici non sine difficultate intelligunt demonstrationes metaphysicas, accipiunt quantitative quod qualitative intelligendum est.

3° ***Quomodo arguendum est ex parte Dei?*** — *Plures argumentantur ex infinitate Dei,* dicendo: ordo supernaturalis veritatis est ordo excedens cognitionem naturalem cuiuslibet intellectus creati; atqui Deus propter suam infinitatem excedit omnem cognitionem naturalem cuiuslibet intellectus creati seu finiti; ergo in Deo est ordo veritatis supernaturalis.

Ex hoc quidem apodictice probatur existentia in Deo ordinis mysteriorum naturalium seu philosophicorum, quorum intima essentia excedit omnem intellectum creatum, quamvis eorum existentia sit naturaliter, id est sine revelatione, cognoscibilis. Ita v. g. mysterium infallibilis praescientiae futurorum liberorum, istud mysterium fundatur in infinitate Dei, et speciatim in infinitate scientiae divinae, quae de se et ab aeterno ad omnia cognoscibilia etiam futura libera se extendit. Ex infinitate Dei sequitur quidem omne attributum divinum naturaliter cognoscibile habere modum eminentem et infinitum; et hic modus non potest naturaliter cognosci *positive,* sed solum *negative* (sapientia non finita) et *relative* (sapientia suprema); propter imperfectionem huiusce cognitionis naturalis quodlibet attributum divinum est pro nobis mysterium naturale, et praesertim intima conciliatio attributorum remanet abscondita, quamvis absque revelatione certissime teneamus haec omnia attributa in Deo conciliari et identificari. V. g. summa immutabilitas et summa libertas certissime conciliantur, sed modus intimus istius conciliationis est pro nobis absconditus.

Unde ex infinitate Dei probatur quidem existentia in Deo ordinis mysteriorum naturalium seu philosophicorum; sed non statim apparet contra semirationalistas existentia ordinis mysteriorum supernaturalium, quae nisi revelata divinitus innotescere non possunt, et quae etiam revelatione tradita remanent indemonstrabilia.

Notandum est quoad hoc: si in Deo essent solum mysteria naturalia seu philosophica, obiectum formale rationis naturalis non magis distingueretur ab obiecto formali fidei infusae quam istud ultimum ab obiecto formali visionis beatificae. Esset solum distinctio sicut inter obscurum et clarum, vel inter confusum et distinctum, v. g. inter rationem naturalem alicuius rudis et metaphysicam. Unde lumen naturale rationis non esset alterius ordinis quam lumen fidei infusae, aut lumen gloriae. Et semirationalistae, sicut quodammodo

Rosmini (Denz. 1891, 1926-8) erraverunt, non distinguendo inter haec obiecta formalia, ac si ratio naturalis iam videret in confuso idem obiectum formale quod vident beati in caelo.

Quomodo igitur arguendum est ex parte Dei, ad probandam existentiam in Deo ordinis mysteriorum supernaturalium? *Arguendum est ex vita Dei intima, seu ex Deo sub ratione intima et eminentissima Deitatis,* prout « ratio formalis *Deitatis* prior est ente et omnibus differentiis eius, est enim *super ens,* et *super unum* etc. », ut ait Caietanus [1], et in sua simplicissima eminentia identificat omnes perfectiones simpliciter simplices quae, sola ratione naturali, attribuuntur Deo. Sic verificantur verba S. Thomae « omnes rerum perfectiones, quae sunt in rebus creatis divisim et multipliciter, in Deo praeexistunt unite et simpliciter » [2], ut clarius patebit in expositione sequentis demonstrationis. Si igitur velimus arguere ex infinitate Dei, infinitas assumenda est non ut modus cuiuslibet attributi divini, sed ut negativa expressio Deitatis ut sic.

Proinde thomistae communiter dicunt: *Deus sub ratione Deitatis* est subiectum Sacrae Theologiae, sicut est obiectum primarium quod supernaturaliter creditur in via et videtur in caelo [3]. Dixerat S. Thomas Ia, q. 1, a. 6: « Sacra doctrina *propriissime* determinat *de Deo*... non solum quantum ad illud, quod est per creaturas cognoscibile, sed etiam

[1] In Iam, q. 39, a. 1, n. VII et VIII.

[2] S. Th., Ia, q. 13, a. 5 (et comment. Caietani in hoc articulo, n. VII, solutio obiectionum Scoti, n. X et sqq.).

[3] Cf. Caietanum in Iam, q. 1, a. 7, n. I « Subiectum formale Sacrae Theologiae est *Deus in quantum Deus.* — Et ad bonitatem doctrinae, penetra quid importet *in quantum Deus*... Quemadmodum homo potest quadrupliciter accipi: primo ut animal rationale; et sic intelligitur quidditative, in quantum homo: secundo ut substantia; et sic concipitur in communi: tertio ut naturaliter mansuetum; et sic concipitur per accidens...: quarto ut nobilissimum animalium; et sic concipitur relative ad aliud: — ita in proposito, ordine retrogrado procedendo, Deus potest considerari ut altissima causa, et universaliter secundum quodcumque praedicatum respectivum ad extra; et sic consideratur *relative ad extra:* potest etiam considerari ut sapiens, bonus, iustus, et universaliter secundum rationes attributales, et sic consideratur *quasi per accidens;* potest etiam considerari ut ens, ut actus, etc., et sic consideratur *in communi.* Et ad hos tres modos, quasi simplices, reducuntur considerationes compositae, puta ut actus purus, ut ens primum, etc.: consideratur namque in huiusmodi Deus, ut stat sub *conceptu communi,* et *relativo* aut *negativo,* ut patet. Ante omnes autem hos modos, potest considerari Deus *secundum suam propriam quidditatem:* haec enim est prima, secundum naturam, cognitio omnium, et fundamentum ceterarum: et hanc quidditatem circumloquimur *deitatis* nomine. Et sic, quaerendo an *Deus sub ratione Deitatis,* ut distinguitur contra rationem bonitatis etc., sit subiectum huiusce scientiae, est quaerere utrum Deus sub ratione suae propriae quidditatis sit subiectum formale huiusce scientiae; ita quod quidditas Dei sit ratio formalis huius subiecti ut res est ».

Cf. etiam Ioannem a S. Thoma, *Curs. Theol.* disp. II de sacra doctrina, a. X. Item Gonet, Billuart et alios commentatores S. Thomae, in eodem loco.

Scotus autem (Prol. ad Sent. q. 3, a. 4, n. 70) docet: « Theologiae nostrae, ut no-

quantum ad id, quod notum est sibi soli de seipso, et aliis per revelationem communicatum ». Cf. Iam, q. 13, a. 8: utrum hoc nomen *Deus* sit nomen naturae [1]. — E contra Metaphysica tractat de Deo, non sub ratione intima, propriissima et eminentissima Deitatis, sed sub ratione communissima *entis;* obiectum enim metaphysicae est ens in quantum ens, ideoque haec scientia se extendit ad Deum, ut est primum ens cognoscibile ex creaturis [2]. — Insuper, ut communiter docent theologi, constitutivum metaphysicum naturae divinae (quod est, iuxta plerosque, Ipsum esse subsistens) continet solum *actu implicite* attributa divina, dum Deitas ea continet *actu explicite* [3].

Denique omnes praedicatores fidei vocant mysteria supernaturalia in Deo abscondita *mysteria vitae intimae Dei* seu ipsius Deitatis [4]. Per fidem enim infusam, etsi non cognoscamus Deum *ut in se est* (hoc erit solum in patria) [5], cognoscimus tamen obscure Deum secundum suam vitam intimam seu *Deitatem,* et non solum Deum ut cognoscibilis est ex creaturis.

Eminentia rationis formalis Deitatis exprimi potest symbolice in sequenti figura; in ea quodammodo apparet omnes perfectiones simpliciter simplices identificari in *Deitate,* ut in ea sint actu explicite, dum e contra Deus sub ratione *entis* eas continet solum actu implicite (Perfectiones quae sunt supra eamdem lineam curvam nequidem virtualiter distinguuntur, ut supra explicatum est, p. 317.

Haec figura coincidit cum symbolo ordinario mysterii Trinitatis, prout tres anguli huius trianguli symbolice repraesentant tres Personas Trinitatis,

[1] Ia q. 13, a. 11 ad 1 « Quantum ad id ad quod imponitur nomen ad significandum est magis proprium hoc nomen *Deus,* quod imponitur ad significandam naturam divinam, quam nomen « *Qui est* ».

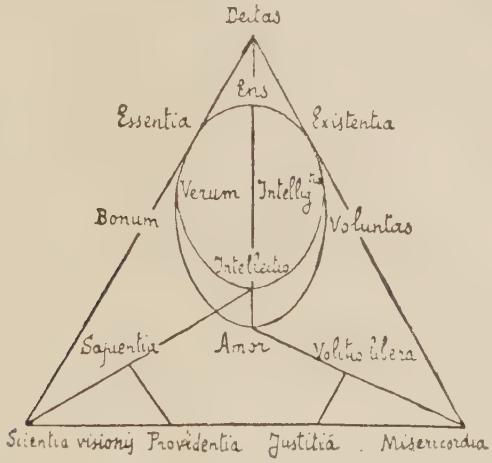
[2] Cf. Gonet, *Clypeus thomisticus,* disputatio prooemialis, art. IV in fine « *Metaphysica non respicit Deum sub ratione Deitatis,* sicut theologia, *sed ut est ens abstrahens a materia intelligibili* ».

[3] Cf. Billuart, *de Deo,* diss. II, a. 1. et 3.

[4] Cf. S. François de Sales, *Traité de l'Amour de Dieu,* l. II, c. 1 et 2: « Que les perfections divines ne sont qu'une seule, mais infinie perfection. — Qu'en Dieu il n'y a qu'un seul acte, qui est sa propre divinité ».

[5] Propterea in hac thesi debemus loqui *de Deo sub ratione Deitatis* potiusquam *de Deo ut est in se.* Haec distinctio, quae necessaria est ad differentiam inter fidem infusam et visionem beatificam non affertur a S. Thoma in Ia q. 12, quia in hac quaestione tractat solum de possibilitate visionis beatificae. Item in hac quaestione non distinguit in Deo mysteria naturalia et mysteria supernaturalia, nam evidentia intrinseca horum omnium mysteriorum habetur per eamdem visionem beatificam. Ad cognoscendum enim conciliationem intimam summae immutabilitatis et summae libertatis oportet ipsammet essentiam Dei videre, quamvis pro nobis viatoribus hoc mysterium sit naturale, id est absque revelatione cognoscibile quoad suam existentiam, in quo differt a mysterio Trinitatis (cf. IIa IIae, q. 2, a. 3 et 4). Haec vero distinctio inter mysteria naturalia et mysteria supernaturalia est maxime necessaria, in nostro tractatu, contra rationalistas et semirationalistas, qui illam negant.

quae Deitatem numerice eamdem possident, ita ut sint realiter distinctae ab invicem quamvis non a Deitate, ita ut inter eas sit ordo sine prioritate et perfecta aequalitas.



Si e contra essentia divina non haberet secundum se unicam, eminentissimam et propriissimam rationem formalem, in qua identificentur omnes perfectiones simpliciter simplices, si essentia divina esset solum *cumulus perfectionum*, naturaliter cognoscibilium, ut videtur censere *Scotus*, qui posuit *distinctionem formalem-realem inter perfectiones divinas* [1], tunc *non necessario* distingueretur ordo mysteriorum supernaturalium et ordo mysteriorum naturalium, sed hi duo ordines distinguerentur solum *contingenter ex voluntate divina*, ut revera fatetur Scotus cum nominalistis; tunc SS. Trinitas esset mysterium supernaturale, non propter suam naturam eminentissimam, sed quia Deus noluisset nos Trinitatem naturaliter cognoscere.

Eadem inconvenientia inveniuntur in *ontologismo*, qui non satis distinguit mysteria supernaturalia a mysteriis divinis naturalibus, etsi infinitatem divinam non neget.

Haec sufficiunt quoad demonstrabilitatem existentiae ordinis supernaturalis; scimus quomodo arguendum sit tam ex parte limitum cognitionis naturalis creatae, quam ex parte Dei.

§ III. **Demonstratio existentiae ordinis supernaturalis, obiective excedentis vires naturales intellectus creati.**

Haec demonstratio, ut dictum est, praesupponit supra expositam confutationem evolutionismi pantheistici et contra agnosticismum probationem existentiae Dei essentialiter a mundo distincti.

Constituendum est argumentum simul ex parte intellectus creati et

[1] Cf. contra Scotum, CAIETANUM in Ia q. 13, a. 5 et q. 39, a. 1, et IOANNEM A S. THOMA, *de Deo*, disp. IV, a. 6, BILLUART, *de Deo*, diss. II, a. III.

ex parte Dei, ut dictum est in praecedenti paragrapho. Proinde sic scribi debet in forma, ascendendo a facilioribus ad difficiliora·

Ex creaturis non potest cognosci positive Deus sub intima ratione Deitatis.

Atqui medium obiectivum naturale cuiuslibet intellectus creati non potest esse nisi creatura.

Ergo ex suo medio obiectivo naturali nullus intellectus creatus potest positive cognoscere ea quae pertinent immediate [1] ad Deum sub intima ratione Deitatis; haec proinde constituunt ordinem veritatis supernaturalis.

1° ***Maior probatur: Ex creaturis non potest cognosci positive Deus sub intima ratione Deitatis.***

Ex creaturis Deus cognoscitur solum secundum perfectiones, quae sunt *analogice et evidenter communes* sibi et creaturis, sed quoad id quod est sibi *proprium* cognoscitur tantum *negative* et *relative*. Atqui Deus sub ratione intima Deitatis est Deus secundum id quod est sibi propriissimum, ut dictum est. Ergo ex creaturis non potest cognosci positive Deus sub intima ratione Deitatis.

Hoc explicandum est per partes.

A. *Nonnisi analogice* Deus cognosci potest ex creaturis, quia creaturae ita sunt Deo inferiores ut non possint habere cum eo similitudinem specificam nec genericam, sed solum analogicam; Deus enim transcendit limites cuiuslibet speciei vel generis.

Hoc probatur a S. Thoma I[a] q. 4, a. 3, et q. 13, a. 5. In hoc ultimo articulo sic arguit: « Impossibile est aliquid praedicari in Deo et in creaturis univoce. *Quia omnis effectus non adaequans virtutem causae agentis recipit similitudinem agentis non secundum eamdem rationem, sed deficienter:* ita ut quod est divisim et multipliciter in effectibus, in causa est simpliciter et eodem modo; sicut sol secundum unam virtutem, multiformes et varias formas in istis inferioribus producit. Eodem modo, ut supra dictum est (art. praeced.), omnes rerum perfectiones, quae sunt in rebus creatis divisim et multipliciter, in Deo praeexistunt unite. Sic igitur, cum aliquod nomen ad perfectionem pertinens de creatura dicitur, significat illam perfectionem ut distinctam secundum rationem definitionis ab aliis: puta cum hoc nomen *sapiens* de homine dicitur, significamus aliquam perfectionem distinctam ab essentia hominis, et a potentia et ab esse ipsius, et ab omnibus huiusmodi. Sed cum hoc nomen de Deo dicimus, non intendimus significare aliquid distinctum ab essentia vel potentia vel esse ipsius. Et sic, cum hoc nomen sapiens de homine dicitur, quodammodo circumscribit et comprehendit rem significatam: non autem cum dicitur de Deo, sed relinquit rem significatam ut incomprehensam, et excedentem nominis significationem. Unde patet quod non secundum eamdem ra-

[1] *Immediate* idem est ac *per se primo*, sicut homo est per se primo rationalis, per se non primo est vivens seu animal, per accidens est albus vel musicus.

tionem [1] hoc nomen sapiens de Deo et de homine dicitur. Et eadem ratio est de aliis. Unde nullum nomen univoce de Deo et creaturis praedicatur ».

Unde ex creaturis Deus non cognoscitur nisi *analogice,* secundum perfectiones, quae sunt *evidenter* [2] analogice communes sibi et creaturis, ut explicatur longius *de Veritate,* q. 2, a. 1 et 11 « sicut nomen visus dicitur de visu corporali et intellectu, eo quod sicut visus est in oculo, ita intellectus est in mente ». Aliis verbis, sensatio et intellectio dicuntur analogice seu proportionaliter, et tamen proprie, *cognitiones,* prout sensatio se habet ad sensibile sicut intellectio ad intelligibile; ita etiam analogice tribuitur cognitio vel intellectio Deo, prout intellectio increata se habet ad intelligibile increatum sicut intellectio creata ad intelligibile creatum. Similiter Deus dicitur analogice ens, bonus, etc.

B. Propterea id quod est *proprium Deo* non potest ex creaturis cognosci nisi *negative,* vel *relative.* Negative dicimus: Deus est ens non finitum, non mutabile, non temporale, nullomodo in potentia etc., et hoc dicitur de quolibet attributo divino. Relative dicimus: Deus est ens supremum, primum, perfectissimum, maxime, eminens; item loquimur de suprema sapientia aut bonitate [3].

Ex creaturis igitur non potest cognosci *positive* Deus sub ratione propriissima *Deitatis;* sicut ex motibus mechanicis non cognoscitur positive quid sit vita plantae, nec ex motibus vitae vegetativae cognoscitur quid sit sensatio, nec ex sensatione vel imaginatione cognoscitur positive quid sit proprie intellectus, ita ex creaturis non cognoscitur positive quid sit intime Deus.

Unde S. Thomas dicit I[a] q. 13, a 8, ad 2: « Ex effectibus divinis *divinam naturam* non possumus cognoscere, secundum quod in se est, ut sciamus de

[1] Ex hoc patet analoga, secundum S. Thomam, definiri « ea quorum nomen est commune, ratio vero significata per nomen *simpliciter diversa* et secundum quid (id est proportionaliter) eadem. » Haec definitio differt a definitione suareziana, iuxta quam ratio analogica est *simpliciter eadem,* et secundum quid diversa.

[2] Dico *evidenter* nam, ut infra dicetur in sequenti thesi, vita Dei intima, antequam cognoscatur per visionem intuitivam, nobis revelari potest *obscure,* et ad hanc revelationem Deus utitur notionibus naturaliter acquisitis nostrae rationis, quae possunt *analogice sed non evidenter* exprimere mysterium intimum Deitatis seu Trinitatis; imo in formula dogmatica verbum *est* affirmari nequit nisi propter auctoritatem Dei revelantis. Itaque « aliquam, Deo dante, mysteriorum (supernaturalium) intelligentiam assequimur... ex eorum, quae naturaliter cognoscimus, analogia », ut dicit Conc. Vatic. (Denz., 1796). Sed *hae analogiae inter vitam Dei intimam et naturas creatas* non sunt nobis naturaliter notae et *revelari possunt a solo Deo, qui solus naturaliter cognoscit suam vitam intimam.* Cf. S. Thomam, I[a] q. 32, a. 1 — de Veritate, q. 10, a. 13.

[3] Proinde generaliter dicitur: homo naturaliter cognoscit Deum *per viam causalitatis,* (attribuendo primae causae perfectiones simpliciter simplices quae participantur a creaturis). per *viam negationis et eminentiae* (determinando negative et relative *modum* infinitum et eminentem secundum quem perfectiones simpliciter simplices sunt in Deo). (Cf. I[am] q. 12, a. 12).

ea, quid est, sed per modum eminentiae, et causalitatis et negationis, ut supra dictum est. Et sic hoc nomen *Deus* significat naturam divinam. Impositum est enim nomen hoc ad aliquid significandum supra omnia existens, quod est principium omnium et remotum ab omnibus. Hoc enim intendunt significare nominantes Deum ». Item, a. 9 c. et ad 3: « Hoc nomen *Deus* est incommunicabile secundum rem... E contra nomina *bonus, sapiens* etc. etiam secundum rei veritatem sunt communicabilia multis ». Cf. a. 11 ad 1m. Deitas ut sic non est participabilis a creaturis naturaliter (sed solum supernaturaliter per gratiam), ac proinde non est naturaliter cognoscibilis ex creaturis.

Nunc consideranda est minor nostri argumenti.

2° ***Minor: Atqui medium obiectivum naturale cuiuslibet intellectus creati non potest esse nisi creatura.***

Haec minor probatur dupliciter. A. indirecte et B. directe.

A. *Indirecte.* Si medium obiectivum naturale intellectus creati non esset creatura, sed ipsamet essentia divina immediate visa, *tunc intellectus creatus specificaretur ab eodem obiecto formali ac intellectus divinus.* Atqui quae specificantur ab eodem obiecto formali sunt eiusdem naturae. Ergo intellectus creatus esset eiusdem naturae ac Deus, sic esset Deus creatus, natura nostrae animae esset natura divina creata; et haec est pantheistica contradictio, quae non potest affirmari quin negetur, cum Hegelio, principium contradictionis vel identitatis; e contra vi huiusce principii, Deus est Deus, creatura est creatura, sicut dicitur spiritus est spiritus, caro est caro, ad affirmandam distinctionem naturarum.

S. Thomas istud argumentum indirectum exponit in *C. Gentes,* l. III, c. 52 [1].

B. *Directe.* In Ia q. 12, a. 4. S. Thomas hanc probationem exponit et evolvit [2]. Argumentum S. Doctoris ad hunc syllogismum reduci potest:

Essentia spiritualis cuius modus immaterialitatis excedit modum immaterialitatis naturae alicuius cognoscentis nequit ab illo naturaliter et immediate cognosci. Atqui *essentia divina habet modum immaterialitatis infinite excedentem modum immaterialitatis cuiuslibet intellectus creati vel creabilis.* Ergo essentia divina nequit naturaliter et immediate cognosci ab ullo intellectu creabili, proinde sola creatura potest esse medium obiectivum naturale intellectus creabilis.

[1] *C. Gentes,* III, c. 52: « Non est autem possibile quod ad istum modum visionis divinae (visionis essentiae divinae) aliqua creata substantia ex virtute propria possit attingere. Quod enim est superioris naturae proprium, non potest consequi natura inferior, nisi per actionem superioris naturae cuius est proprium, sicut aqua non potest esse calida nisi per actionem ignis. Videre autem Deum per ipsam essentiam divinam est proprium naturae divinae. Operari enim per propriam formam est proprium cuiuslibet operantis. Nulla igitur intellectualis substantia potest videre Deum per ipsam divinam essentiam, nisi Deo hoc faciente » cf. quoad hoc Gonet, *Clypeus Thomisticus,* in Iam q, 12, disp. III, a. 3.

[2] Cf. in hunc articulum commentaria Caietani, et Ioannis a S. Thoma, quorum compendium invenitur apud Billuart in Iam q. 14, a. 1 et q. 12, a. 4.

Istud autem argumentum fundatur in ipsa definitione cognitionis. Ut profunde dixerat Aristoteles [1] et postea S. Thomas (Ia q. 14, a. 1): « Cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum, sed *cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius;* nam species cogniti est in cognoscente. (V. g. planta sub influxu solis fit calida, sed nullomodo fit sol, e contra animal dum videt solem, quodammodo fit sol, id est intentionaliter, repraesentative habet in se formam solis, accipit in se formam rei alterius, non ut suam sed in quantum est forma alterius; nam non sibi appropriat hanc formam, non eam coarctat, ac si fieret calidum, sed eam accipit ut formam alterius; cognoscens fit aliud in quantum aliud [2]). Unde, prosequitur S. Thomas, manifestum est, quod natura rei non cognoscentis est magis coarctata et limitata. Natura autem rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem et extensionem. Propter quod dicit Philosophus (III de Anima, c. 8), quod « anima est quodammodo omnia ». Coarctatio autem formae est per materiam... Patet igitur quod *immaterialitas alicuius rei est ratio quod sit cognoscitiva;* et *secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis.* Unde in II de Anima, c. 12, dicitur quod plantae non cognoscunt propter suam materialitatem. Sensus autem est cognoscitivus, quia receptivus est specierum sine materia; et intellectus adhuc magis cognoscitivus, quia magis separatus a materia et immixtus, ut dicitur in III de Anima, c. 4. Unde, cum Deus sit in summo immaterialitatis, sequitur quod ipse sit in summo cognitionis » [3].

[1] Aristoteles, *de Anima,* l. II, c. 12, n. 4 (lect. 24 S. Thomae), l. III, c. 4, n. 3 (lect. 7 S. Th.), c. 8, n. 1 (lect. 13 S. Th.).

[2] Cf. Ioannem a S. Thoma, *Cursus Phil.* de Anima, q. IV, a. 1: « Adverto non dixisse D. Thomam quod cognoscentia possunt habere *formam alteram* sed *formam rei alterius,* nam formam alteram potest habere quaecumque res, quae recipit in se perfectionem aliquam, vel formam ab extrinseco provenientem (v. g. dum planta fit calida)... *Cognoscentia* autem in hoc elevantur super non cognoscentia, quia id, quod est alterius, ut alterius, seu prout manet distinctum in altero, possunt in se recipere; ita quod non solum sunt id quod in se sunt, sed etiam *possunt fieri alia a se,* sicut, *quando video colorem, non fit oculus coloratus in se, sed color, qui est in alio realiter, ponitur intentionaliter et visive in oculo* ». Et ad hoc requiritur immaterialitas in ipsa potentia sic recipiente, ut probat S. Thomas Ia q. 14, a. 1, et q. 2, de Verit., a. 2). — Obiectiones autem Scoti contra rationes expositas aS. Thoma Ia q. 12, a. 4 (utrum aliquis intellectus creatus per sua naturalia divinam essentiam videre possit), proveniunt ex insufficienti comprehensione huiusce principii: cognitio fit secundum quod cognitum est immaterialiter in cognoscente ad modum immaterialitatis cognoscentis.

[3] Haec profunda notio ipsius cognitionis longius exponitur a S. Thoma in *de Veritate,* q. 2, a. 2: « Perfectio unius rei in altera esse non potest secundum determinatum esse quod habebat in re illa... Et quia formae rerum per materiam determinantur: inde est quod secundum hoc est aliqua res cognoscibilis secundum quod a materia separatur; unde oportet quod etiam id in quo suscipitur talis rei perfectio, sit immateriale ».

Ut ibidem notat S. Thomas, *materialistae* non intellexerunt igitur quid sit proprie cognitio, in quo differt « fieri aliud in quantum aliud » a « fieri alterum, v. g. calidum »; propterea materialistae intendunt reducere cognitionem ad aliquam impressionem physicam (et non psychologicam) in organismo. — E contra *idealistae* exaggerant immanentiam cognitionis, et concipiunt repraesentationem ut quid mere internum sed clausum, ut picturam, non ut quid essentialiter relativum ad obiectum extramentale. — Ita neque materialistae neque idealistae intelligunt quid sit proprie cognitio, quae postulat excessum supra conditiones materiae in recipiendo et agendo; sic iam anima sensitiva est quodammodo spiritualis, quamvis non sit independens a materia; recipit enim species modo repraesentativo absque sui alteratione, sic visio non elicitur mediante calore vel humiditate.

Haec autem generalia principia faciliter applicantur nostrae quaestioni, ut exponitur in Ia q. 12, a. 4: « Cognitio enim contingit secundum quod cognitum est (immaterialiter) in cognoscente. *Cognitum autem est in cognoscente secundum modum (immaterialitatis) naturae cognoscentis. Si igitur modus essendi alicuius rei cognitae excedat modum (immaterialitatis) naturae cognoscentis, oportet quod cognitio illius rei sit supra naturam illius cognoscentis* ». Unde sensus non cognoscit nisi sensibilia singularia, intelligibilia sunt supra facultatem sensus; alioquin, si v. g. sensus cognosceret prima principia rationis, haec cognitio fieret simul secundum duos modos immaterialitatis oppositos, esset subiective intrinsece dependens ab organismo, et obiective intrinsece independens ab organismo, quod repugnat.

Essentia autem divina habet modum immaterialitatis infinite excedentem modum immaterialitatis cuiuslibet intellectus creati et creabilis. Nam Deus solus est suum esse subsistens, et *est actus purus non solum in ordine entis sed etiam in ordine intelligibilitatis*. Est enim ipsamet intelligibilitas seu veritas per essentiam, et *ipsum intelligere subsistens*, quasi fulgur intellectuale infinite lucidum superans, sua pura spiritualitate, spiritualitatem cuiuslibet intellectus creati aut ideae creatae etiam infusae [1]. Ergo intellectus creatus vel creabilis non potest naturaliter videre Deum per essentiam, sed est ante Deum gloriosum, sicut noctua ante solem [2].

Proinde medium obiectivum naturale intellectus creati non potest esse nisi creatura, sive concrete accepta, sive abstracte ut genera, species et transcendentia, v. g. ratio entis, unius, in quibus fundantur prima rationis principia. Propterea generaliter dicitur *homo non potest naturaliter cognoscere Deum immediate sed solum in speculo creaturarum*, imo in speculo rerum sensibilium, prout obiectum proprium intellectus nostri est ens in sensibilibus (seu essentia rerum sensibilium), sic secundum habitudinem ad sensibilia cognoscimus prima principia entis et rationis, et ipsum Deum seu Primum ens. (Cf. Iam q. 12, a. 12, q. 55, a. 2, q. 76, a. 5 et q. 88, a. 3, q. 89, a. 1).

Etiam angelus naturaliter cognoscit Deum non immediate sed in speculo, « quia ipsa natura angelica est quoddam speculum divinam similitudinem repraesentans » Ia q. 56, a. 3. « Inest intellectui hominis et angeli quaedam

[1] Idea creata infusa esset solum intelligibilis per participationem et proinde non posset exprimere ut in se est ipsum intelligere infinite lucidum (Ia q. 12, a. 2).

[2] Hoc clare exp nitur a Billuart, *de Deo*, diss. IV, a. 2, dum dicit: « Cognitio contingit secundum quod cognitum est in cognoscente; atqui cognitum est in cognoscente secundum modum cognoscentis; quod enim est in aliquo, est in eo ad modum ipsius, ita ut si natura cognoscens habeat *esse in materia*, qualis est anima rationalis, naturaliter cognoscat omnia, ad modum quidditatis materialis per species abstractas a sensibus; si *non* habeat *esse in materia sed* habeat *esse potentiale ad existentiam*, ut angelus, cognoscit alia ad modum sui, hoc est, ad modum naturae potentialis ad esse. Deus autem cognitus ad modum quidditatis materialis vel potentialis, non est cognitus quidditative ut est in se; cum ipse sit *suum esse et actus purissimus*. Ergo obiectum cuius modus essendi excedit modum essendi naturae cognoscentis non potest ab ea naturaliter cognosci quidditative et ut est in se ». — Cf. item Billuart solutionem obiectionum Scotistarum.

obscuritas naturalis, secundum quod *omnis creatura tenebrosa est comparata immensitati divini luminis* » IIª IIae q. 5, a. 1, ad 2. Propterea obiectum proportionatum intellectus creati est intelligibile adumbratum, et est pro nobis intelligibile in umbra sensibilium existens, anima enim intellectiva infimum gradum tenet in substantiis intellectualibus (Iª 76, 5). In speculo autem creaturarum, Deus, ut dictum est, non potest cognosci nisi *analogice*, et quoad id quod est sibi proprium *relative* et *negative*.

Stat igitur conclusio nostra : Ergo ex suo medio obiectivo naturali nullus intellectus creatus potest cognoscere positive quae pertinent immediate ad Deum sub ratione Deitatis ; haec proinde constituunt ordinem veritatis supernaturalis.

« Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram » aiebat Iob XXXVI, 26. « Rex regum, Dominus dominantium, qui lucem inhabitat inaccessibilem ». I Tim., VI, 16.

Confirmatur. — Ut melius intelligatur haec conclusio, illustrari potest per analogiam a S. Paulo allatam I Cor., II, 11, dum dicit ad ostendendum quid sit obiectum supernaturale fidei et visionis beatificae: « Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis, qui diligunt illum. Nobis autem revelavit Deus per spiritum suum. Spiritus enim omnia scrutatur, etiam *profunda Dei*. (τὰ βάθη τοῦ Θεοῦ — hoc est Deus sub intima et propriissima ratione Deitatis). *Quis enim hominum scit quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? ita et quae Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei.* Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis... Animalis autem homo non percipit ea, quae sunt Spiritus Dei, stultitia enim est illi, et non potest intelligere... Spiritualis autem iudicat omnia et ipse a nemine iudicatur ». Possumus quidem naturaliter cognoscere vitam exteriorem aliorum hominum, non vero eorum vitam intimam seu secreta cordis, nisi ipsi nobis ea revelent. Ita possumus naturaliter cognoscere Deum quasi superficie tenus in speculo creaturarum, sed profunda et intima, quae in ipso latent, non possunt cognosci nisi Deus ipse ea supernaturaliter revelet.

Unde sicut non potest negari Deum habere vitam intimam, ita nequit negari in Deo esse mysteria supernaturalia.

Conclusio : Tota nostra demonstratio resumi potest in hoc quod intellectus est quid analogum sicut ens. Ideo intellectus creatus et intellectus divinus conveniunt solum secundum analogiam proportionalitatis propriae, prout uterque se habet ad suum obiectum proprium, et haec obiecta diversa solum analogice conveniunt ut entia intelligibilia in ente, quod est obiectum adaequatum intellectus ut intellectus est.

Unde scribi potest:

Intellectus	divinus	obiectum proprium: essentia divina	ens.
	angelicus	. . . . . essentia angeli	
	humanus	. . . . . essentia rei sensibilis	

Sic apparet quare nullus intellectus creatus possit ex suo medio obiectivo naturali cognoscere positive quae pertinent per se primo (seu immediate) ad Deum sub ratione intima Deitatis; proinde vita Dei intima constituit ordinem mysteriorum supernaturalium, quae nequidem analogice cognosci possunt ex creaturis absque revelatione, et in hoc differunt haec mysteria stricte dicta a mysteriis naturalibus de quibus agitur in theologia naturali. Hoc clarius patebit ex solutione obiectionum, post expositionem corollariorum.

§ IV. 1um **Corollarium: Ordo supernaturalis excedit subiective vim cuiuslibet intellectus creati.** (Cf. Ia q. 12, a. 5, de necessitate luminis gloriae ad videndum Deum; IIa IIae q. 6, a. 1, de necessitate luminis fidei ad credendum mysteria supernaturalia iam revelata et sufficienter proposita per praedicationem evangelicam).

Hoc est *contra pelagianos* et *semipelagianos* qui dicebant: ad credendum mysteria fidei, aut saltem ad initium fidei sufficere revelationem externam per praedicationem evangelicam, et non necessarium esse lumen internum fidei confortans intellectum (cf. Denzinger, 178, 179). Item contra beguardos, qui dixerunt: « anima non indiget lumine gloriae ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum » (cf. Denz. 475).

Hoc corollarium deducitur ex praecedenti thesi. Etenim *vigor naturalis alicuius potentiae cognoscitivae specificatur a suo medio obiectivo naturali, et ei proportionatur,* nam potentia essentialiter dicitur ad actum et actus specificatur a suo obiecto [1]. Atqui, ut probatum est, existit in Deo ordo mysteriorum supernaturalium, quae excedunt medium obiectivum naturale cuiuslibet intellectus creabilis. Ergo haec mysteria excedunt etiam vigorem naturalem cuiuslibet intellectus creati. Proinde ut intellectus creatus possit videre Deum, indiget non solum manifestatione obiectiva sed confortatione subiectiva, quia est intrinsece impotens. Sine

[1] S. Thomas Ia q. 89. a. 1, dicit: « In omnibus enim substantiis intellectualibus invenitur virtus intellectiva per influentiam divini luminis. Quod quidem in primo principio est unum et simplex, et quanto magis creaturae intellectuales distant a primo principio, tanto magis dividitur illud lumen et diversificatur, sicut accidit in lineis a centro egredientibus. Et inde est quod Deus per unam suam essentiam omnia intelligit. Superiores autem intellectualium substantiarum etsi per plures formas intelligant, tamen intelligunt per pauciores et magis universales et virtuosiores ad comprehensionem rerum, *propter efficaciam virtutis intellectivae,* quae in eis est. In inferioribus autem sunt formae plures et minus universales et minus efficaces ad comprehensionem rerum, in quantum deficiunt a virtute intellectiva superiorum ».

hac confortatione esset ante Deum gloriosum, sicut noctua ante solem nimis splendentem.

Propterea Thomistae unanimiter sustinent contra Scotum et Molinam intellectum creatum non posse, etiam de potentia Dei absoluta, videre Deum per essentiam absque lumine gloriae; nam intellectus *intrinsece impotens* indiget intrinsece elevari seu confortari ut fiat intrinsece potens [1]. Item necessarium est lumen internum fidei ad assentiendum formaliter mysteriis fidei.

§ V. 2um Corollarium: ordo supernaturalis excedit exigentiam cuiuslibet intellectus creati.

Istud corollarium est *contra Baium* cuius haec propositio damnata est: « Humanae naturae sublimatio et exaltatio in consortium divinae naturae *debita* fuit integritati primae conditionis et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis » (Denz., 1021, 1023, 1026). Eadem doctrina invenitur apud priores protestantes [2], apud iansenistas [3] et rursus apparuit apud modernistas qui in natura humana non capacitatem solum et convenientiam admittunt ad ordinem supernaturalem sed veram exigentiam (Denz., 2103).

Falsitas huiusce doctrinae apparet ex nostra thesi, ut iam ostensum est a S. Thoma v. g. Ia IIae q. 109, a. 5 et 6, q. 112, a. 3; q. 114, a. 2 et 5. — Item Ia 62, 2. — De Veritate, q. 27, a. 2, q. 14, a. 2, etc.

Etenim quod excedit absolute medium obiectivum naturale cuiuslibet intellectus creabilis, excedit simul finem eius naturalem, seu perfectionem eius naturalem. Atqui quod excedit finem seu perfectionem naturalem excedit exigentiam naturae. Ergo ordo veritatis et vitae supernaturalis, ex hoc quod excedit medium obiectivum naturale cuiuslibet intellectus creabilis, excedit exigentiam eius naturalem.

Maior probatur: perfectio seu finis naturalis proportionatur potentiis naturalibus et proinde medio obiectivo naturali a quo hae potentiae specificantur.

Minor patet, secus enim exigentiae naturae sese extenderent ultra finem naturalem et Deus ut auctor naturae nobis dedisset tendentiam et exigentiam naturalem quam satiare non posset ut finis naturalis; sic ordo agentium non corresponderet ordini finium, et rueret principium finalitatis: omne agens agit propter finem.

Unde elevatio nostra ad ordinem supernaturalem est nullo modo debita, sed omnino gratuita, effectus merae benevolentiae seu beneplaciti Dei [1].

[1] Cf. Ioannem a S. Thoma in Iam q. 12, *de lumine gloriae.* Gonet, ibidem.

[2] Lutherus, *in cap. III Geneseos.* Calvinus, *Institut.* I, c. 15.

[3] Cf. Denzinger, 1385, 1516, 1518.

[4] Si homo conditus fuisset in statu naturae purae, ultimus finis seu beatitudo eius fuisset naturalis, conditioni naturae commensurata; hic *finis ultimus naturalis* consistit in perfecta coniunctione ad Deum, per cognitionem *abstractivam* et affectum viribus et auxiliis naturalibus possibilem. Dum e contra beatitudo supernaturalis est in clara visione Dei cum amore beatifico.

Quidam theologi dicunt, in statu naturae purae non fore resurrectionem corporum.

E contra motio generalis qua Deus ut universalis motor, in ordine naturae, movet omnes creaturas ad agendum, est quodammodo naturis creatis debita secundum leges communes providentiae, non quod Deus creaturae obligetur, sed quia movet unumquodque agens secundum modum eius naturae. Ita Deus sibimetipsi debet non annihilare animas humanas, quae sua natura sunt immortales.

Sic sufficienter probatur nostra thesis de existentia in Deo ordinis veritatis supernaturalis, ac proinde de possibilitate revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte obiecti

§ VI. 3um **Corollarium. Inter veritates naturales et veritates supernaturales non potest esse dissensio, nec confusio, sed est harmonia.**

1° ***Non potest esse dissensio.***

Hoc est contra quosdam *averroistas* saeculi XIII et contra Pomponatium saeculo XV, qui timebant negare directe veritatem fidei catholicae et dicebant: « secundum saltem philosophiam, verum est animam rationalem esse mortalem aut unicam in cunctis hominibus ». Hi damnati sunt in V Concilio Lateranensi 1513: « Cum *verum vero minime contradicat,* omnem assertionem veritati illuminatae fidei contrariam omnino falsam esse definimus; et, ut aliter dogmatizare non liceat, districtius inhibemus . . Denzinger, 738.

Saeculo XIX, *semirationalistae,* ut Guenther. dixerunt: philosophia non solum potest mysteria fidei demonstrare, sed suo naturali progressu profundius ac verius Deum et animam cognoscit quam fides, cuius expressio nimis symbolica seu metaphorica remanet. Proinde, iuxta eos, potest esse legitima oppositio inter fidem et philosophiam.

Alii dicunt fore resurrectionem, quia resurrectio est supernaturalis quoad modum tantum et non quoad terminum, et pendet a Deo, auctore naturae. Alii tandem dicunt quod iustus illius status beatificandus non moreretur, sed Deus transferret illum vivum in loco beatitudinis. Hae tres sententiae sunt probabiles, forte secunda est probabilior.

Ad solutionem obiectionum Baii et Iansenii cf. Billuart, *de Gratia,* diss. II, praeambula, a. 2. Utrum status naturae purae fuerit possibilis.

Cf. S. Thomam, *de Verit.,* q. 14, a. 2: « *Est duplex hominis bonum ultimum.* Quorum unum est proportionatum naturae humanae, quia ad ipsum obtinendum vires naturales sufficiunt; et haec est felicitas de qua philosophi locuti sunt, vel contemplativa quae consistit in actu sapientiae, vel activa, quae consistit primo in actu prudentiae et consequenter in actibus aliarum virtutum moralium. Aliud est bonum hominis naturae humanae proportionem excedens, quia ad ipsum obtinendum vires naturales non sufficiunt, *nec ad cogitandum, vel desiderandum, sed ex sola divina liberalitate homini repromittitur,* Isa. 64, 4: « Oculus non vidit, Deus, absque te, quae praeparasti expectantibus te » et hoc est vita aeterna ». — Item *de Veritate,* q. 27, a. 2: « Homo secundum naturam suam proportionatus est ad quemdam finem, cuius habet naturalem appetitum, et secundum naturales vires operari potest ad consecutionem illius finis qui finis est aliqua contemplatio divinorum, qualis est homini possibilis secundum facultatem naturae, in qua philosophi ultimam hominis felicitatem posuerunt. Sed est aliquis finis ad quem homo a Deo praeparatur, naturae humanae proportionem excedens, scilicet vita aeterna, quae consistit in visione Dei per essentiam, quae excedit proportionem cuiuslibet naturae creatae, soli Deo connaturalis existens ».

Eodem tempore quidam *fideistae*, ut Bonnetty in eumdem errorem inciderunt sed propter motivum oppositum. Iuxta eos, ratio humana ita debilis est ut ducat quasi naturaliter ad doctrinas veritati fidei oppositas. Propterea Bonnetty debuit subscribere huic propositioni: « Etsi fides sit supra rationem, nulla tamen vera dissensio, nullum dissidium inter ipsas inveniri unquam potest, cum ambae ab uno eodemque immutabili veritatis fonte, Deo optimo maximo, oriantur atque ita sibi mutuam opem ferant » Denzinger, 1649.

Contra semirationalistas et simul contra fideistas Conc. Vaticanum definitionem V Concilii Lateranensis resumit, ac eius rationem assignat: « Verum etsi fides sit supra rationem, *nulla* tamen unquam inter fidem et rationem vera *dissensio* esse potest: cum *idem Deus,* qui mysteria revelat et fidem infundit, animo humano rationis lumen indiderit, *Deus autem negare seipsum non possit, nec verum vero unquam contradicere.* Inanis autem huius contradictionis species inde potissimum oritur, quod vel fidei dogmata ad mentem Ecclesiae intellecta et exposita non fuerint, vel opinionum commenta pro rationis effatis habeantur. Omnem igitur assertionem veritati illuminatae fidei contrariam omnino falsam esse definimus ». Denzinger, 1797 [1].

Hoc sequitur ad modum corollarii ex nostra thesi. Nam veritates supernaturales fundantur, ut dictum est, in vita Dei intima, veritates autem naturales in Deo auctore naturae, et in creaturis. Deus autem seipsum negare nequit, non potest esse contradictio in Deo (cf. S. Thomam, C. Gentes, l. I, c. 7). Propter eamdem rationem non potest esse dissensio inter lumen fidei et lumen rationis.

Item, in genere, verum nunquam vero contradicere potest. Nam verum est iudicium prout affirmat esse quod est, aut non esse quod non est. Atqui aliquid non potest simul esse et non esse. Hoc est principium contradictionis, fundamentum logicae et metaphysicae, dogmatice confirmatum in praedictis definitionibus Concil. Later. et Vaticani.

Ut verum posset contradicere vero, ut volunt quidam moderni relativistae, *ens deberet esse aequivocum,* scilicet significare res totaliter diversas, nequidem analogice similes, sicut nomen canis aequivoce designat animal domesticum et aliquam constellationem. Tunc verum posset contradicere vero, et principium contradictionis non haberet realem valorem, ut docuit Hegel; nulla esset veritas absoluta, nihil esset absolute verum, sed contradictoria essent simul vera [2].

Quidam *modernistae* hunc relativismum admiserunt, ut patet ex eorum propositione damnata: « Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur » (Denz., 2058). Proinde dixerunt: « in re quoque dogmatica errores contradictionesque reperiri... et

[1] Cf. Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. III, p. 235.

[2] Contra hanc sophisticam positionem cf. Aristotelem, *Metaph.*, l. IV.

tamen haec iuste et legitime esse prolata » (Denz., 2102, Encycl. Pascendi) [1]. Sed tunc nihil remaneret verum: non magis verum esset Deum transcendere mundum, quam Deum esse immanentem mundo, ut animam mundi (Denz., 2109); Deum esse actum purum, quam Deum esse ipsam evolutionem universalem, vel Deum esse summe bonum et potentem quam Deum esse malum et infirmum. Propterea S. Thomas (de Potentia, q. 7, a. 7) dixerat contra Maimonidem: « si de Deo et creatura nihil praedicaretur analogice sed aequivoce pure..., cum omnis cognitio nostra de Deo ex creaturis sumatur, nihil de Deo sciremus nisi nomina tantum vana, quibus res non subesset,... et omnes demonstrationes a philosophis datae de Deo essent sophisticae ». Sic igitur stante veritate principii contradictionis, non potest esse dissensio inter veritates naturales et veritates supernaturales.

2° ***Nec etiam potest esse confusio pantheistica inter hos duos ordines,*** nam *ens non dicitur univoce,* sed analogice de Ente necessario sed de ente contingenti. Ex univocitate entis quidem sequeretur haec confusio, nulla posset esse diversificatio essentialis in ente, nam univocum ut genus non diversificatur nisi per differentias extrinsecas, et, ut ait S. Thomas, « non potest intelligi quod ad rationem entis aliquid superveniat per quod diversificetur; quia illud quod supervenit enti, oportet esse extraneum ab ente. Quod autem est huiusmodi est nihil. Unde non videtur quod possit diversificare ens... Sed in hoc decipiebatur Parmenides, quia utebatur ente quasi una ratione et una natura sicut est natura generis; hoc enim est impossibile. Ens enim non est genus, sed multipliciter (id est analogice) dicitur de diversis » [2].

Unde sicut aequivocitas entis duceret ad contradictionem inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem, univocitas entis ducit ad pantheisticam confusionem horum ordinum. Sic apparet quam inconsiderate Scotus affirmavit ens esse univocum Deo et creaturae. Primae consequentiae huiusce affirmationis videntur esse propositiones damnatae A. Rosmini, v. g. « in esse quod praescindit a creaturis et a Deo, atque in Deo eadem est essentia » (Denzinger, 1891-1896); ex his autem propositionibus sequitur semirationalismus, seu confusio duorum ordinum, propterea Rosmini intendebat mysterium S. Trinitatis demonstrare philosophice (Denz., 1915).

3° ***Est harmonia seu subordinatio inter ordinem veritatis naturalis et ordinem veritatis supernaturalis,*** sicut inter creatum et increatum. Proinde *philosophia etsi specifice distinguatur a S. Theologia,*

[1] Unde in formula iurisiurandi contra modernismum (Motu proprio, 1 Sept. 1910) legitur: « Damno quoque ac reiicio eorum sententiam, qui dicunt, christianum hominem eruditiorem induere personam duplicem, aliam credentis, aliam historici, quasi liceret historico ea retinere quae credentis fidei contradicant, aut praemissas adstruere, ex quibus consequatur dogmata esse falsa, aut dubia, modo haec directe non denegentur.

[2] S. Thomas in *Metaph.*, l. I, lect. 9.

non debet separari ab ea, sed subordinari revelationi, sicut « ratio creata increatae Veritati penitus subiecta est » Conc. Vat., Denz., 1789. Propterea damnatae sunt hae propositiones semirationalistarum : « Philosophia tractanda est, nulla supernaturalis revelationis habita ratione. — Cum aliud sit philosophus, aliud philosophia, ille ius et officium habet se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit; at philosophia neque potest, neque debet ulli sese submittere auctoritati » (Denz., 1710, 1714).

Haec harmonia exponitur in Conc. Vatic., sess. III, c. 4 de fide et ratione (mutua inter revelationem et rationem relatio) [1] cf. Denzinger, Index, I e. — De ea agitur per totum hunc tractatum de Revelatione, praesertim in duabus thesibus subsequentibus, et in libro II, ubi agitur de motivis credibilitatis desumptis ex sublimitate doctrinae Christi, ex mirabili vita Ecclesiae, in qua omnes aspirationes nostrae naturae satiantur.

Nunc autem solvendae sunt obiectiones contra demonstrationem existentiae ordinis veritatis supernaturalis.

VI. **Solvuntur obiectiones.** — Sunt tres series difficultatum : A. obiectiones ex principiis S. Thomae, ac si nimis probaretur in nostra thesi. B. obiectiones semirationalistarum, ac si non satis probaretur. C. obiectiones Scoti.

A. ***Ex principiis S. Thomae,*** videtur quod thesis nostra nimis probet.

1ª *obi.:* Idem non potest esse simul obiectum demonstrationis et obiectum per se fidei (IIª IIªe, q. 1, a. 5). Atqui ordo mysteriorum supernaturalium est obiectum per se fidei. Ergo ordo mysteriorum supernaturalium non potest demonstrari.

Resp.: dist. mai.: sub eodem aspectu, concedo; sub diverso, nego. Subdistinguo minorem: ordo mysteriorum supernaturalium *positive* et *in se* consideratus, est per se obiectum fidei, concedo; *negative* consideratus et *relative ad limites nostri intellectus*, nego. — Subdistinguo eodem modo conclusionem.

Sic, quid sit in se ordo supernaturalis, quaenam sint eius mysteria, hoc sola fide tenetur, sed existentia huiusce ordinis *negative* considerati probari potest per rationem, tanquam existentia ordinis veritatum naturaliter incognoscibilium.

2ª *obi.:* Atqui haec responsio est contra communem sententiam thomistarum, ergo videtur esse falsa.

Probo : Communiter thomistae dicunt : existentia Dei auctoris naturae demonstratur, sed existentia Dei auctoris ordinis supernaturalis sola fide tenetur. Atqui secundum praedictam responsionem demonstraretur etiam existentia Dei auctoris ordinis supernaturalis. Ergo haec responsio videtur falsa.

Resp.: dist. mai.: existentia Dei, ut est positive auctor ordinis gratiae et gloriae, sola fide tenetur, concedo; existentia Dei, ut sua essentia tran-

[1] Cf. VACANT. *Etudes sur le Concile du Vatican,* t. II, p. 241. Droits de l'Eglise dans les questions scientifiques.

scendit limites cognitionis nostrae naturalis, nego, etc. Etenim ordo gratiae et gloriae non positive cognoscitur nisi per fidem aut visionem beatificam [1].

3ª *obi.:* Sed sine revelatione homo non habuisset notionem explicitam mysterii stricte supernaturalis, ut definita est a Concil. Vatic. contra semirationalistas. Ergo existentia ordinis horum mysteriorum sola ratione demonstrari nequit.

Resp.: Iam supra, inquirendo an sit possibilis haec demonstratio, diximus; haec probatio, sicut et distinctio inter mysteria divina supernaturalia et mysteria divina naturalia, instituitur solum post revelationem ad modum defensionis, attamen sola ratione, ex recta notione Dei, *efficaciter* defenditur esse in Deo ordinem veritatis et vitae proprie supernaturalis. Pariter factum revelationis non cognoscitur nisi post revelationem, et tamen sola ratione probatur ex miraculis quibus confirmatum est.

B. ***Obiectiones semirationalistarum vel saltem ad mentem eorum.***

1ª *obi.:* Neque negative et relative consideratus ordo supernaturalis demonstratur quoad an est. Etenim Deus excedit intellectum creatum ratione suae infinitatis. Atqui ex infinitate divina probatur solum existentia in Deo mysteriorum naturalium non supernaturalium. Ergo demonstratio existentiae ordinis supernaturalis etiam negative considerati remanet impossibilis.

Resp.: dist. mai.: Deus *absolute* excedit intellectum creatum ratione suae infinitatis, prout infinitas est negativa expressio Deitatis ut sic, concedo; prout infinitas est solum modus cuiuslibet attributi divini, nego. Contradistinguo minorem: ex infinitate divina, ut est modus cuiuslibet attributi divini, probatur solum existentia mysteriorum naturalium, transeat; ex infinitate, ut est negativa expressio Deitatis ut sic, nego.

Dixi transeat, quia quodlibet attributum infinitum, ut infra dicetur, potest considerari dupliciter vel ex creaturis, vel ut expressio vitae intimae Dei. — Deitas autem constituit ordinem supernaturalem, quia non est solum cumulus perfectionum naturaliter cognoscibilium, sed ratio formalis eminens, constituens vitam Dei intimam.

2ª *Inst.:* Nequidem ex Deitate ut sic demonstratur existentia ordinis supernaturalis. Etenim Deitas ut sic est fundamentum immediatum intimae conciliationis attributorum divinorum. Atqui haec intima conciliatio attributorum Dei est solum mysterium naturale, nam, absque revelatione, eius existentia cognoscitur. Ergo Deitas ut sic non constituit ordinem mysteriorum supernaturalium.

Resp.: Dist. mai.: Deitas relative ad attributa naturaliter cognoscibilia est fundamentum immediatum eorum conciliationis, concedo; Deitas in se intime et non relative ad haec attributa, nego. Concedo minorem. Contradistinguo conclusionem: *Deitas relative ad attributa naturaliter cognoscibilia* non constituit ordinem mysteriorum supernaturalium, concedo; *in se et intime,* nego. — Manifestum est autem quod in se et intime considerata Deitas, debet habere suum constitutivum formale, alioquin nihil aliud esset quam *cumulus* perfe-

[1] Cf. Billuart, *de Fide,* diss. I, a. VI. Solv. obi. « Quamvis lumen naturale non possit vi sua cognoscere possibilitatem fidei supernaturalis in particulari, quatenus scilicet est participatio formalis divini intellectus a Deo infusa, potest tamen eam cognoscere in communi, prout est superior ad fidem humanam, sicut potest cognoscere Deum esse auctorem supernaturalem in communi, hoc est, potentem facere aliquid quod sit supra totam naturam, non determinando quid sit illud in particulari. Ita noster Gonet ».

ctionum divinarum naturaliter cognoscibilium, sicut empiristae seu nominales dicunt: substantia rei corporalis nihil aliud est quam collectio accidentium seu phaenomenorum; vita intellectiva nostra reducitur ad associationem empiricam repraesentationum phantasiae. Revera, sicut substantia superat phaenomena, vita intellectiva vitam sensitivam, ita Deitas transcendit omnes perfectiones communes Deo et creaturis. — Insuper, superius non est solum ad conciliationem inferiorum sed existit in se et pro se, imo inferiora sunt propter ipsum, v. g. sensus nostri sunt propter intellectum nostrum. Unde Deitas non est solum ad conciliationem attributorum divinorum naturaliter cognoscibilium, sed in se *pro seipsa est* et omnia alia propter ipsam.

Sed quodammodo verificatur etiam in Deo commune effatum: « supremum infimi attingit infimum supremi », nam supremum mysterium naturale, conciliatio intima attributorum divinorum naturaliter cognoscibilium, attingit Deitatem ipsam, quae est principium mysteriorum stricte supernaturalium, praesertim S. Trinitatis. Ita inferius, non obstante absoluta distinctione diversorum ordinum, suprema functio imaginationis attingit infimam functionem rationis, supremum vitae vegetativae infimum vitae sensitivae, supremum ordinis mechanici infimum gradum vitae.

3ª *Inst.:* Atqui Deitas ut sic etiam positive cognoscibilis est per prima rationis principia.

Etenim prima rationis principia sunt principia entis in quantum ens. Atqui Deitas ut sic non est extra ens sed est ens. Ergo Deitas ut sic positive cognosci potest per prima rationis principia, ac proinde est solum mysterium naturale.

Resp.: distinguo maiorem: prima principia sunt principia entis analogice convenientis Deo et creaturis, concedo, univoce convenientis Deo et creaturis, nego. Contradistinguo minorem: atqui Deitas est ens analogice, concedo; univoce, nego. Ideoque Deitas per prima rationis principia potest positive cognosci sub rationibus analogicis entis, unius, boni, etc., non vero sub propriissima ratione Deitatis.

4ª *Inst.:* Etsi ens sit analogum, non possunt esse mysteria essentialiter supernaturalia.

Prob.: Quod esset supra virtualitatem principii contradictionis esset absurdum. Atqui mysteria supernaturalia essent supra virtualitatem principii contradictionis et aliorum principiorum rationis, nam essent indemonstrabilia. Ergo haec mysteria essent absurda; id est non solum supra sed contra rationem.

Resp.: distinguo: Quod est supra virtualitatem principii contradictionis, non *quoad se,* sed *quoad nos,* tanquam indemonstrabile pro nobis, non est absurdum, imo potest nobis apparere tanquam probabile. Atqui mysteria supernaturalia non sunt *quoad se* supra virtualitatem principii contradictionis, in illis verificatur hoc principium, sed *quoad nos* ex principiis demonstrari non possunt, eorum tamen veritas defenditur contra obiectiones ac probabiliter suadetur. Ita S. Thomas dicit Iª, q. 2, a. 1. Haec propositio *Deus est* est per se nota quoad se, non vero quoad nos.

Magis explicite respondendum est etiam: mysteria supernaturalia sunt supra virtualitatem principii contradictionis considerati *secundum modum creatum* entis, non vero supra virtualitatem principii contradictionis *secundum modum increatum* considerati; et quia positive pertinent per se primo ad hunc modum *intimum* essentiae divinae et non ad id quod est evidenter commune analogice Deo et naturis creatis, haec mysteria non possunt naturaliter cognosci,

nec post revelationem demonstrari. Cf. S. Thomam, I^a, q. 32, a. 1, et de Veritate, q. 10, a. 13. Unde ad manifestationem Trinitatis inducuntur rationes non demonstrativae sed probabiles.

5^a *Inst.:* Neque ex hoc probatur existentia ordinis mysteriorum supernaturalium, sed solum unius veritatis supernaturalis, id est vitae Dei intimae.

Resp.: Non repugnat hanc vitam Dei intimam continere plura mysteria, ut sunt, secundum revelationem, v. g. mysteria paternitatis divinae, generationis Filii, spirationis Spiritus Sancti. Et, etiamsi esset solum una veritas supernaturalis, quod essentiale est in nostra thesi remaneret verum. Imo ordo supernaturalis est maxime unus propter suam summam puritatem et simplicitatem, et eo magis cognoscitur, quo magis unite, ut in vita beata.

6^a *Inst.:* Sed tunc quoad attributa divina non essent mysteria supernaturalia sed solum naturalia. Nec proinde admittenda est, praeter providentiam naturalem quae probatur ex ordine mundi, providentia supernaturalis quae disponeret media supernaturalia ad salutem, et contineret supernaturale mysterium praedestinationis.

Resp.: Attributa Dei ut sunt naturaliter cognoscibilia ex creaturis continent solum mysteria naturalia, concedo; attributa Dei ut expressiones vitae intimae Dei, nego. Sic S. Thomas in Summa Theologica, tractatu de Deo uno, non solum loquitur de Deo ut est auctor ordinis naturalis, sed theologice de Deo ut auctore ordinis supernaturalis, et ideo agitur non solum de providentia naturali sed de providentia supernaturali, item pro voluntate divina et pro scientia. — Ita per solum sensum cognoscuntur aspectus mere sensibiles vultus hominis, sed expressio suae vitae intimae in sua physionomia non cognoscitur nisi per intellectum.

7^a *Inst.:* Saltem secundum praedictam demonstrationem non essent mysteria supernaturalia nisi in vita intima Dei, nunquam vero dum operatur ad extra. Proinde Incarnatio, Redemptio, Missio Spiritus Sancti etc., non sunt mysteria essentialiter supernaturalia.

Resp.: Si Deus operatur ad extra secundum suam vitam intimam, haec operatio ad extra est essentialiter supernaturalis, ita v. g. iustificatio animarum et earum beatificatio. Si vero Deus operatur ad extra non secundum suam vitam intimam, tunc haec operatio ad extra non est essentialiter supernaturalis, ita v. g. concursus divinus generalis virtute cuius omnes creaturae etiam inanimatae operantur.

8^a *Inst.:* Attamen secundum praedictam demonstrationem non posset dari aliquid creatum essentialiter supernaturale. Ergo gratia sanctificans non est quid creatum essentialiter supernaturale.

Resp.: Aliquid creatum potest esse essentialiter supernaturale dummodo sit essentialiter relativum ad Deitatem ut sic. Gratia autem est participatio divinae naturae ut divina est, et essentialiter ordinatur ad gloriam seu ad visionem immediatam essentiae divinae ut est in se. Gratia ipsa sicut fides spes, charitas et omnes virtutes per se infusae sunt mysteria supernaturalia, eorum possibilitas probari nequit, sed solum suadetur et defenditur contra obiectiones. Sed vi nostrae demonstrationis non potest creari substantia supernaturalis, quia substantia est ens in se, et ad se, habens in se suam specificationem, dum e contra aliquid creatum entitative supernaturale debet esse essentialiter relativum ad aliud, id est ad Deitatem a qua specificatur, proinde non potest esse nisi accidens.

9^a *Inst.:* Tunc vita intima Dei in se aut participata, si ita supernatu-

ralis sit, non potest nobis revelari mediantibus notionibus naturalibus nostrae rationis, v. g. mediantibus notionibus Paternitatis, Filiationis, quia ut dictum est, inter vitam Dei intimam et naturas creatas non datur analogia.

Resp.: Non datur analogia *evidens,* sola ratione cognoscibilis, concedo; sed non excluditur analogia quae revelari potest a solo Deo, qui solus naturaliter cognoscit suam vitam intimam. (Cf. S. Thomam Iª q. 32, a. 1 — de Veritate, q. 10, a. 13) vide infra sequentem thesim.

C. ***Obiectiones Scoti*** (cf. Scotum in IV, dist. 49, q. 11 — in I, d. III, q. III — et responsiones apud Caietanum in Iªm q. 12, a. 4).

1ª *obi.:* Ex hoc quod cognitum est in cognoscente ad modum cognoscentis, sequitur solum cognoscens non posse naturaliter cognoscere obiectum superioris ordinis nisi modo inferiori; non vero sequitur in hoc cognoscente absoluta incapacitas cognoscendi naturaliter istud obiectum. Ergo Deitas seu vita Dei intima forte cognosci potest naturaliter in confuso, modo finito.

Resp.: Distinguo antecedens: cognoscens non potest cognoscere naturaliter obiectum superioris ordinis, nisi modo inferiori, id est nisi secundum habitudinem ad obiectum formale inferioris ordinis, scilicet *in speculo inferiori,* concedo; — potest naturaliter cognoscere istud obiectum immediate secundum rationem formalem superioris ordinis, saltem in confuso, nego. — Et nego consequens. — Naturaliter enim cognoscimus Deum in speculo creaturarum, secundum rationes communes entis, bonitatis etc., non vero immediate secundum rationem propriam et intimam Deitatis. Alioquin cognitio nostra esset simul secundum duos modos immaterialitatis oppositos, scilicet secundum modum humanum, et secundum modum divinum; hic modus superior non potest participari nisi per infusionem luminis supernaturalis, quod est quaedam participatio divinae naturae. — Revera cognoscere Deum in confuso est cognoscere illum sub ratione communi entis, et non sub ratione propriissima Deitatis. Scotus non intellexit formaliter sed solum materialiter propositionem S. Thomae: cognitum est in cognoscente ad modum cognoscentis.

2ª *obi.:* Non requiritur proportio inter intellectum ac eius medium obiectivum naturale. Etenim pro intellectu humano istud medium est inferioris ordinis, scilicet essentia rei sensibilis; ergo similiter medium obiectivum naturale potest esse superioris ordinis.

Resp.: Nego paritatem; quia superius potest naturaliter elevare inferius ad suum proprium modum, sed non potest elevari secundum suum modum, id est naturaliter, ad modum superiorem.

3ª *obi.:* Tunc angelus inferior non posset naturaliter cognoscere angelum superiorem, quod est falsum.

Resp.: Duo angeli sunt eiusdem ordinis immaterialitatis, propterea inferior naturaliter cognoscit superiorem, sed non tam distincte quam superior seipsum cognoscit.

4ª *obi.:* Ens est univocum Deo et creaturis, ergo ex primis principiis entis ipsa Deitas cognosci potest naturaliter, saltem in confuso, indistincte.

Resp.: Ens non est univocum, sed analogum, nam univocum diversificatur per differentias extrinsecas, ens autem non potest habere differentias extrinsecas, quia praeter ens nihil est. Cf. Iª q. 3, a. 5.

5ª *obi.:* Item aliquis obiicere potest: Forsitan idea infusa, quae naturaliter convenit angelis, potest repraesentare confuse Deitatem ut in se est.

Resp.: Idea creata etiam infusa est intelligibilis per participationem, secundum modum immaterialitatis creatum, proinde nequidem in confuso repraesentare potest ut in se est ipsum intelligere subsistens, quod est quasi fulgur intellectuale intentionis seu splendoris infiniti. (Cf. Iª q. 12, a. 2).

6ª *obi.:* Forte non repugnat substantia creata, cui visio essentiae divinae foret naturalis.

Resp.: E contra haec repugnantia probatur 1° ex parte obiecti et 2° ex parte subiecti.

1° Haec substantia haberet intellectum eiusdem naturae ac intellectus divinus, nam specificaretur ab eodem *obiecto formali,* proinde esset natura divina creata, quod implicat in terminis, sicut implicat pantheismus.

2° Haec substantia foret supernaturalis, sed intrinsece repugnat substantia supernaturalis creata. Etenim aliquid creatum non potest esse essentialiter supernaturale, quin sit essentialiter relativum ad Deitatem ut sic, et ab illa specificetur, nam sola essentia Dei est super omnem naturam creatam; atqui nulla substantia creata potest esse essentialiter relativa ad Deitatem, et ab illa specificari, quoniam *substantia* est *ens in se* et *ad se,* scilicet habet in se suam specificationem, nec potest definiri per ordinem ad aliud. E contra aliquod accidens, ut potentia vel habitus, potest esse essentialiter relativum ad aliud, sic gratia, quae est semen gloriae, specificatur ab essentia Dei, cuius est participatio, et ad quam videndam nos ordinat [1].

7ª *obi.:* Attamen si essentia divina excedit absolute intellectum nostrum, nostra elevatio supernaturalis ad visionem essentiae divinae erit impossibilis, sicut sensus non potest elevari ad intellectionem.

Respondebimus in sequenti thesi, ex S. Thoma Iª q. 12, a. 4, ad 3, essentia Dei clare visa est extra latitudinem *obiecti proprii* nostri intellectus, scil. non manifestatur in speculo creaturarum, sed non est extra latitudinem nostri *obiecti adaequati,* quod est ens in communi, et quodlibet intelligibile; proinde non evidenter repugnat elevatio nostra supernaturalis ad visionem Dei. E contra quodlibet intellectibile est extra latitudinem sensibilis tam proprii quam communis, proinde sensus non potest elevari supernaturaliter ad intelligendum.

8ª *obi.:* Sufficit inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem distinctio contingens ex libertate divina dependens. Ita Scotus [2].

[1] Cf. Gonet, *Clypeus Thomisticus, de Gratia,* disp. II, a. 3. — Billuart, *de Deo,* diss. IV, a. 5, § IV.

[2] Cf. Scotum, I Sent., d. III, q. III, n. 24 et 25. — « Nihil potest adaequari intellectui nostro ex natura potentiae in ratione primi obiecti, nisi communissimum; tamen *pro statu isto,* ei adaequatur in ratione motivi *quidditas rei sensibilis.* Et ideo pro statu isto non naturaliter intelliget alia quae non continentur sub illo primo motivo.

« Si quaeritur quae est ratio istius status, respondeo: status non videtur esse nisi stabilis permanentia legibus divinae sapientiae formata. Stabilitum est autem illis legibus sapientiae quod intellectus noster non intelligat pro statu isto nisi illa quorum species relucent in phantasmate, et hoc, sive propter poenam originalis peccati, sive propter naturalem concordiam potentiarum animae in operando... Ista tamen concordia, quae est de facto pro statu isto, non est ex natura nostri intellectus ut intellectus est, nec etiam unde in corpore est; tunc enim in corpore glorioso necessario haberet similem concordiam, quod falsum est *Utcumque igitur sit iste status, sive ex mera voluntate Dei, sivé ex mera iustitia punitiva, sive ex infirmitate* (ex peccato originali)... sive, inquam, haec sit tota causa, sive aliqua alia, saltem non est primum obiectum intellectus, ut potentia est, quidditas rei materialis; sed est aliquid commune ad omnia intelligibilia... ».

Resp.: Haec sententia Scoti, ut supra dictum est, cohaeret quidem cum duabus thesibus sui systematis: ens est univocum Deo et creaturis (propterea non datur distinctio essentialis et necessaria inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem), — voluntas in Deo altior est intellectu (sic libere constituitur distinctio inter duos ordines).

Sed haec distinctio mere contingens videtur omnino inconciliabilis cum doctrina definita in Conc. Vatic. (Denz., 1795-6): « Duplicem esse ordinem cognitionis non solum *principio* sed *obiecto* etiam distinctum... Divina mysteria *suapte natura* intellectum creatum excedunt ». Unde excedunt per se, ex ipsa natura Dei, et non contingenter propter decretum libertatis divinae.

Insuper, si haec distinctio esset contingens, Deus, de potentia absoluta, posset creare substantiam intellectualem, cui visio immediata essentiae divinae foret naturalis; sed, ut supra dictum est, haec substantia creata esset supernaturalis, quod intrinsece repugnat; sicut repugnat natura divina creata, sicut repugnat pantheismus ad quem ducit univocitas entis. Libertas autem divina non potest efficere quod est intrinsece absurdum. Proinde falsa est doctrina Scoti de distinctione contingenti inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem [1], ducit ad pantheismum et ad negationem principii contradictionis.

[1] Cf. Vacant, *Etudes comparées sur la Philosophie de S. Thomas et sur celle de Duns Scot*, (Paris, Beauchesne), p. 14: « La conception de S. Thomas trace nettement les limites qui séparent le monde de la nature du monde de la grâce, tandisque celle de Duns Scot tend à les confondre. Aussi, pendant que la doctrine de l'Ange de l'Ecole a été comme la citadelle du haut de laquelle l'Eglise a repoussé victorieusement toutes les attaques qui se sont renouvelées depuis le XVe siècle contre le dogme de la grâce, on s'est aperçu de plus en plus que celle des scotistes abandonnait une position importante à l'ennemi...

« La doctrine thomiste affirme que l'ordre naturel constitué par Dieu en vertu de l'acte créateur ne se confond sur aucun point avec l'ordre de la grâce... Ainsi S. Thomas garde-t-il à la philosophie son caractère de science entièrement distincte de la théologie. Aussi est-ce de ses écrits que, six cents ans après sa mort, le Concile du Vatican a tiré les formules qu'il oppose aux traditionalistes et aux rationalistes contemporains; et tout porte à croire que c'est l'arsenal qui fournira toûjours les armures les mieux trempées pour resister aux erreurs qui amoindrissent ou qui exagèrent la valeur et les droits de la raison humaine.

« La théorie scotiste affirme, au contraire, que l'ordre naturel ne pouvait être parfait sans un complément surnaturel. La conséquence qui en découle, c'est qu'il est impossible de fixer les limites où l'ordre naturel finit et où l'ordre surnaturel commence... Comme Scot fait de la grâce une sorte de complément de la nature, et que, d'autre part, suivant le dogme catholique, la grâce est un don gratuit, la logique force Scot à conclure.. que le caractère naturel ou surnaturel des dons de Dieu dépend, pour chacun, d'une détermination arbitraire de Dieu... Il est ainsi amené à mettre en doute les conclusions les plus légitimes de la raison ». Selon lui, c'est peut-être accidentellement et par miracle que l'âme humaine est immortelle, son immortalité est peut-être un don gratuit (IV, d. 43, q. 1, n. 23); de même nos premiers devoirs envers le prochain ne dérivent pas nécessairement de notre nature, mais leur détermination provient de la liberté divine, qui aurait pu les déterminer tout différemment. (III, d. 37).

Cf. etiam Scheeben, *Dogmatique*, traité de Dieu (tr. franç.), n. 278: « A côté de l'explication profonde de l'invisibilité de Dieu donnée par S. Thomas, celle de Scot qui la combat paraît bien superficielle et mécanique. Scot se borne à dire que Dieu est naturellement invisible à la créature, parce que son indépendance absolue exige qu'il ne répande sa lumière autour de lui que *lorsqu'il le veut* par condescendance envers la créature. Raisonner

Nunc autem examinandum est qualis est ista distinctio iuxta ontologistas.

§ VIII. Examen Ontologismi.

Ontologismus non parum adversari videtur thesi nostrae: essentia divina ut est in se excedit absolute cognitionem naturalem cuiuslibet intellectus creati. Iuxta ontologismum enim, *Deus est primum obiectum quod constanter et immediate mens nostra, a principio suae creationis, intuetur.* Unde in systemate ontologistico haec formula viget: Primum ontologicum (Deus) est etiam primum logicum, seu primum a nobis cognitum.

Quamvis autem omnibus ontologistis proprium sit asserere intuitum immediatum Dei, non tamen uno modo illum explicant.

Praeter ontologismum proprie pantheisticum Spinozae, quem supra examinavimus [1], tres species ontologismi distingui possunt: 1° ontologismus Malebranchii, 2° ontologismus moderatus, 3° ontologismus entis idealis a Rosmini propositus.

1° ***Ontologismus Malebranchii*** (1638-1715) Malebranchius existimavit veritates necessarias et universales in Deo a nobis immediate videri, intuitione intellectuali, imo Deum esse causam immediatam nostrarum sensationum, quarum res exteriores essent solum occasiones (occasionalismus). Attamen, iuxta Malebranchium, non videtur a nobis divina essentia absolute ut in se est, sed in sensu relativo, nempe videtur essentia divina, ut est idea archetypa rerum illarum quae subsunt cognitioni sensuum et intellectus nostri; v. g.: videntur ideae divinae hominis, substantiae, spiritus, quantitatis mathematicae, etc., nec non attributa divina ad easdem res relativa. Hae ideae divinae et haec attributa sunt quidem realiter idem ac essentia divina, sed ab ea distinguuntur virtualiter seu ratione, et haec distinctio sufficit, ait Malebranchius, ut ideae divinae et attributa divina videantur, essentia Dei non visa. (Cf. Malebr., Recherche de la Vérité, l. III).

Suum systema intendit probare, quia iuxta ipsum abstractio idearum a sensibilibus admitti nequit: res corporales non possunt agere in animam sensitivam (superius enim non patitur ab inferiori), ideoque sunt solum occasiones sensationis, cuius Deus est causa. A fortiori id quod est necessarium, universale, aeternum in nostra cognitione intellectuali non potest provenire a singularibus contingentibus. Proinde clarior et

ainsi, ce n'est pas seulement ne rien expliquer, c'est affaiblir notablement l'explication du point essentiel, à savoir que Dieu, par suite de son invisibilité naturelle, peut se rendre visible *non par sa simple volonté*, mais par une *influence surnaturelle*, qui transfigure le regard de l'esprit créé ».

[1] Cf. supra, cap. VIII, examen pantheismi.

simplicior explicatio nostrarum cognitionum est dicere: omnia videmus in Deo, nam omnia intelligibilia sunt modo necessario, universali, aeterno in Deo, et Deus ipse est nobis intime praesens. Insuper Deus debet esse primum volitum et amatum super omnia, ergo a pari primum cognitum.

Critica. Haec doctrina iam medio aevo quodammodo apparuerat [1], et S. Thomas eam examinavit in Iª q. 88, a. 3: Utrum Deus sit illud quod a nobis primo cognoscitur, et Iª 85, a. 5, utrum anima nostra omnia, quae intelligit, videat in rationibus aeternis [2]. Item S. Doctor confutavit occasionalismum. Iª q. 105, a. 5, de Potentia, q. III, a. 7.

Ad mentem S. Thomae dicendum est: ontologismus Malebranchii destituitur solidis argumentis: non enim impossibilis est abstractio intellectualis ideae universalis a singularibus (Iª, 85, 1); neque ex hoc quod Deus est intime praesens in nobis *ut causa*, sequitur quod sit intime praesens ut *obiectum* (Iª, 84, 5); nec denique ex hoc quod est ultimus finis noster, sequitur quod sit primum cognitum, nam prius desideramus beatitudinem in communi, sicut prius cognoscimus ens in communi (Iª, q. 2, a. 1 ad 1).

Amplius ontologismus Malebranchii repugnat factis cognitionis humanae sensitivae: organa enim sensuum essent inutilia. Repugnat etiam factis cognitionis intellectivae, nam intellectus noster deberet videre in Deo omnia intelligibilia sine phantasmate, et sic cognosceret etiam substantias spirituales; item caecus natus haberet scientiam de coloribus.

Deinde Malebranchius asserit, ad salvandam distinctionem inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem, ideas divinas in se et immediate a nobis videri, non tamen videri essentiam divinam in seipsa. Atqui hoc repugnat, nam idea divina in se accepta est realiter essentia divina. Ergo non potest illa videri quin haec altera videatur. Dicit enim S. Thomas IIª IIªᵉ, q. 173, a. 1. « *Non est possibile quod aliquis videat rationes creaturarum in ipsa divina essentia, ita quod eam non videat:* tum quia ipsa divina essentia est ratio omnium eorum quae fiunt; ratio autem idealis non addit supra divinam essentiam nisi respectum ad creaturam; tum etiam quia prius est cognoscere aliquid in se, quod est cognoscere Deum ut est obiectum beatitudinis, quam cognoscere illud per comparationem ad alterum, quod est cognoscere Deum secundum rationes rerum in ipso existentes ». Unde nec ideae divinae, nec attributa divina possunt immediate videri in seipsis, quin essentia divina videatur.

[1] Imo saeculo XIII, inter errores Beguardorum et Beguinarum, Conc. Viennense damnavit hanc propositionem: « Quaelibet creatura in se ipsa naturaliter est beata, et anima non indiget lumine gloriae ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum ». Denzinger, 575.

[2] Cf etiam S. Thomam in *Boetium de Trinitate*, q. 1, a. 3, q. 6, a. 3; *de Veritate* q. 18, a. 1.

Sic ontologismus Malebranchii, contra sui auctoris intentionem, ducit ad *confusionem ordinis naturalis et ordinis supernaturalis;* imo ducit proprie *ad pantheismum:* etenim si ideae divinae sunt universalia non solum in repraesentando sed in essendo [1], ideae divinae sunt in rebus ut constituentes earum naturam specificam, ac proinde haberetur pantheismus [2]. Praesertim, in ontologismo, sicut in realismo absoluto, confunditur ens in communi cum ente divino; ens e contra dicitur analogice de Deo et de creatis. Item in ordine agendi, occasionalismus ducit ad pantheismum, nam si Deus solus operatur, Deus solus est, quia operari sequitur esse. Error fundamentalis Malebranchii videtur esse confusio entis divini et entis in communi, quod revera est obiectum naturale adaequatum nostri intellectus, obiectum nempe in quo cognoscuntur prima principia.

Gerdil defendit systema Malebranchii, et Gioberti poetica imaginatione illud amplificavit.

2° ***Ontologismus moderatus*** in perceptione nostra obiectiva duo distinguit, singulare nempe et universale: singulare, quod est immediatum obiectum sensus, videtur in seipso, contra id quod asserit Malebranchius; sed universale, quod est necessarium, aeternum, et immutabile, non potest esse nisi in Deo, proinde nonnisi in Deo immediate videtur per intuitionem intellectivam. Argumenta adducta plus minusve sunt ipsissima argumenta Malebranchii. Hanc sententiam tenuerunt Ubaghs, Branchereau, Hugonin, Fabre, etc.

Eaedem difficultates remanent ac in systemate Malebranchii. Propterea S. Congregatio S. Officii, 1861, declaravit sequentes propositiones tuto tradi non posse:

1ª Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit: siquidem est ipsum lumen intellectuale.

2ª Esse illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus; est esse divinum.

3ª Universalia a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur (cf. Denzinger, 1659-1665).

3° ***Ontologismus A. Rosmini*** [3]. Quod priores ontologistae de universalibus dixerunt, Rosmini docuit de *ente* transcendentali, quod primo

[1] Inter errores ontologistarum damnatur haec propositio: « Universalia a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur » Denz., 1661.

[2] Cf. Card. Zigliara, *Summa Philosophica.* – Ontologia (4) – Theologia naturalis (1)

[3] Rosmini, *Nuovo saggio sull'origine delle idee,* ed. V^a, 1852. — *Teosofia,* vol. IV. Del divino nella natura. Sez. I, cap. I, n. 2 sqq. — Pro critica huiusce systematis cf. Card. Zigliara, O. P. *Propaedeutica ad Sacram Theologiam,* l. I, c. XII et *Summa Philosophica.* Psychologia, l. IV, c. 2, n. IX-X.

cadit in apprehensionem intellectus nostri et de omnibus et singulis rebus essentialiter praedicatur. Rosmini docet: hoc ens vel « esse quod homo intuetur, necesse est, ut sit aliquid entis necessarii et aeterni, causae creantis, determinantis ac finientis omnium entium contingentium; atque hoc est Deus » [1].

Critica. Haec nova ontologismi forma confundit ens in communi cum ente divino. Procedit ex realismo immoderato: ens universale existit formaliter a parte rei, tunc identificatur cum ente divino. — Unde ens non dicitur analogice de Deo et de creaturis, sed potius univoce, imo est idem in Deo et in creatura. Haec autem doctrina ducit ad pantheismum, ut patet ex propositionibus Rosmini: « Finita realitas non est, sed Deus facit eam esse addendo infinitae realitati limitationem; — esse initiale (quod est aliquid Dei) fit essentia omnis entis realis. — Esse quod actuat naturas finitas, ipsis coniunctum, est recisum a Deo » [2].

Contra hoc systema sufficit referre, quod supra probatum est, ens dici analogice de ente necessario et de ente contingenti, nam in illis designat rationem non simpliciter eamdem sed solum proportionaliter eamdem, prout ens necessarium se habet ad suum esse incausatum, sicut ens contingens ad suum esse causatum (I^a, q. 13, a. 5).

Reiecta autem vera notione analogiae, non mirum est Rosmini non servasse distinctionem necessariam et essentialem inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem, ut patet in pluribus suis propositionibus damnatis. Sic intendit demonstrare philosophice Trinitatem divinam (prop. 25^a) et 36^a prop. sic se habet: « Ordo supernaturalis constituitur manifestatione *esse* in plenitudine suae formae realis; cuius communicationis seu manifestationis effectus est sensus (sentimento) deiformis, qui inchoatus in hac vita constituit lumen fidei et gratiae, completus in altera vita constituit lumen gloriae ». — Sic fides supernaturalis non videtur esse, in hoc systemate, alterius ordinis quam ratio naturalis.

Ad hanc conclusionem ducit thesis de univocitate entis; e contra ex analogia entis relative ad Deum et creaturam, sequitur distinctio essentialis et absoluta ordinis naturalis et ordinis supernaturalis, ac proinde possibilitas supernaturalis revelationis ex parte obiecti. Nunc autem consideranda est haec possibilitas ex parte subiecti, scilicet hominis cui fit revelatio.

[1] Cf. Denzinger, n. 1895. Quadraginta propositiones Rosmini damnatae in Decret. S. Officii 14 Dec. 1887, post mortem auctoris, excerptae sunt ex suis operibus; praesertim ex sua Teosofia, ut ostendit Card. Zigliara (Propaed. loc. cit.). Antonius Comes de Rosmini-Serbati natus est 25 Martii 1797, in oppido Roveredo Tiroliensi. Anno 1821 clericus factus. 1828 Congregationem Sacerdotum « Instituto della Carità » fundavit. Erroribus suis abdicatis decessit 1 Iulii 1855.

[2] Denz., n. 1902. Cf. ibidem alias propositiones infra citandas.

CAPUT XII.

De Possibilitate Revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte agentis et subiecti.

Thesis est: *Possibilitas Revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte subiecti et agentis improbari nequit, imo suadetur existentia capacitatis obedientialis vel elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem.*

Art. unicus.

I. Status quaestionis.
II. Haec possibilitas improbari nequit.
III. Existentia capacitatis obedientialis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem suadetur ex consideratione obiecti adaequati nostri intellectus.
IV. Existentia eiusdem capacitatis suadetur ex consideratione nostri naturalis desiderii videndi Deum per essentiam.
V. Solvuntur obiectiones.

§ I. **Status quaestionis.** — Haec thesis intendit respondere ad obiectionem quae saepe proponitur contra praecedentem conclusionem. Haec obiectio invenitur apud S. Thomam I^{a}, q. 12, a. 4, 3^{a} obi., evolvitur postea a Scoto, et denique rursus apparuit apud modernistas. S. Thomas sic sibimetipsi obiicit, loc. cit. « Sensus corporeus non potest elevari ad intelligendam substantiam incorpoream, quia est supra eius naturam; si igitur videre Deum per essentiam sit supra naturam cuiuslibet intellectus creati, videtur, quod nullus intellectus creatus ad videndum Dei essentiam pertingere possit » etiam supernaturaliter.

Item Scotus [1] ait: si cognitio essentiae divinae sit supra naturam nostri intellectus, nunquam beati Deum videbunt; nam nulla potentia potest elevari supra suum obiectum specificativum, sicut visus non potest

[1] IV Sent. d. 49, q. 11 — I Sent. d. 3, q. 3 — Quodlibet. q. 14, a. 2, cf. Caietanum in Iam, q. 12, a. 4.

elevari ad intelligendum. Secus haec potentia transiret limites suae essentiae, et non remaneret eadem specifice.

Modernistae dicunt: 1° Si ordo supernaturalis excederet infinite, obiective et subiective, vires et exigentias nostrae naturae, tunc elevatio ad hunc ordinem esset contra inclinationem nostrae naturae, esset *violenta*. Nam adhaesio nostra mysteriis supernaturalibus deberet esse essentialiter supernaturalis et proinde non procederet a vitalitate nostra naturali; esset igitur cognitio non vitalis, sed ab exteriori auctoritative imposita, contra nostrae rationis autonomiam seu perfectam vitalitatem. Haec revelatio esset pro nobis « *principium mortis* » potiusquam principium vitae, sicut calculus in corpore nostro non nutrit sed occidit, imo haec revelatio esset, ut dixerunt, sicut lapis cadens e caelo in caput nostrum.

Unde, iuxta modernistas, oportet mutare notionem naturae, et concipere naturam non ut stabilem, fixam, sed ut aliquid fluens, semper evolutione proficiens, ac continens in se germen supernaturalis vitae [1]. Sic modernistae redeunt ad errorem Baii: ordo supernaturalis non absolute et infinite excederet ordinem naturalem (cf. Denzinger, 2103).

[1] E. Le Roy scripsit: « Pour nous, nous ne conservons pas telle quelle, dans l'espèce, cette notion traditionnelle de *nature*, qui est la cause de tout le mal, qui rend le conflit radicalement insoluble, et c'est pourquoi nous pouvons concilier le principe d'immanence et l'affirmation du surnaturel. La nature humaine est plus un progrès, un devenir, qu'*une chose*. Elle n'est pas exprimable par un concept constitué une fois pour toutes. Elle n'est pas définissable dans l'intemporel. Expérience et développement en font partie integrante. Elle est ouverte et dynamique. Elle est, par essence, vie, durée, invention. Rien ne peut être défini *statiquement* et *séparément* (du moins si l'on veut toucher le fond des choses) de la nature humaine moins que quoique ce soit...

« Cela posé, que disons-nous au juste en formulant ce fameux principe d'immanence? Rien que de très simple et de très certain. Il ne s'agit aucunement de je ne sais quelle doctrine *naturaliste*, selon laquelle l'homme se suffirait à lui-même pour remplir se destinée. Qui a jamais eu la naïveté ou l'impudence de se dire catholique avec une pareille doctrine? Mais qui ne voit aussi qu'une doctrine de ce genre suppose essentiellement le concept de « nature » statique et fermé que je rappelais tout à l'heure? Non le principe d'immanence ne résume pas une *doctrine*, surtout une doctrine d'exclusion et de morcelage; il caractérise une *méthode*, et se rapporte moins à la vérité en soi qu'à notre manière d'entrer en rapport avec elle. Ce qu'il dit, c'est qu'une vérité qui viendrait à nous purement *du dehors*, comme une chose radicalement extérieure, étrangère, hétérogène à notre esprit, sans préparations préalables en nous, sans dispositions préexistantes, sans nulles postulations (même latentes) de notre part, c'est, dis-je, qu'une telle vérité -- si tant est qu'on puisse alors employer ce nom, serait inassimilable, insaisissable, un pur néant pour nous, et pour autant qu'on l'accepterait neanmoins en la *subissant* comme une sorte de consigne verbale — *un principe de mort spirituelle*. Tel un caillou dans l'organisme: il ne nourrit pas, mais tue. Tel un aérolithe tombant du ciel: il ne vous atteint pas ou vous casse la tête... Il faut que le problème religieux se pose inéluctablement *en nous*, si l'on veut qu'il existe *pour nous*. Toute vérité, pour être vivifiante, doit avoir en nous ses racines, doit s'insérer en nous, doit répondre à un besoin plus ou moins clairement ressenti par nous » (*Revue biblique*, Janv. 1906, p. 21).

2° Addunt modernistae: Haec revelatio mysteriorum essentialiter supernaturalium esset inutilis; nam haec mysteria essent pro nobis inintelligibilia ac voces inanes. Excederent enim infinite medium obiectivum naturale et notiones naturales sicut et principia nostri intellectus, proinde non possent intelligi, et nequidem exprimi cum veritate mediantibus notionibus naturalibus nostrae rationis. Expressio conceptualis horum mysteriorum esset solum *metaphorica*, symbolica, et ratio naturalis remaneret supremus arbiter ad iudicandum quonam sensu accipi debent hae formulae, sicut iudicat de valore mere metaphorico huiusce expressionis: « Deus est iratus », ira enim est passio et proinde non est proprie in Deo. Ita formulae mysteriorum supernaturalium essent mere metaphoricae.

§ II. **Possibilitas revelationis supernaturalium mysteriorum, ex parte agentis et subiecti, improbari nequit.**

Non dico demonstratur, quia haec possibilitas non potest probari, ut apparet ex praecedenti thesi. Etenim quodlibet mysterium supernaturale quoad substantiam est supernaturale quoad cognoscibilitatem, prout verum et ens convertuntur. Atqui revelatio mysteriorum supernaturalium seu elevatio nostra ad ordinem supernaturalem est aliquod mysterium supernaturale quoad substantiam; ergo haec revelatio et elevatio est supernaturalis quoad cognoscibilitatem, et proinde possibilitas eius sola ratione demonstrari nequit.

Demonstravimus quidem existentiam ordinis supernaturalis omnino in communi et negative considerati, ut excedentis rationem nostram, sed quodlibet mysterium huiusce ordinis remanet indemonstrabile [1].

Haec possibilitas tamen non potest improbari, et ratione defenditur contra obiectiones negantium.

Etenim ad improbandam possibilitatem revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte agentis et subiecti, oporteret demonstrare repugnantiam saltem unius ex quatuor requisitis ad hanc revelationem: scilicet probandum esset: *a*) vel quod repugnat Deo agere libere ad extra secundum suam vitam intimam, *b*) vel quod nulla idea nostrae mentis potest exprimere analogice et proprie mysteria supernaturalia ut credibilia, *c*) vel quod repugnat in se lumen supernaturale quoad substantiam, elevans vitalitatem nostri intellectus ad assentiendum supernaturaliter his mysteriis; *d*) vel denique quod non est in nostra natura potentia obedientalis seu elevabilis ad ordinem supernaturalem.

Atqui ex his quatuor nullum probari potest.

[1] Cf. Billuart, *de Deo*, diss. IV, a. 3, appendix. Utrum possibilitas visionis beatae possit solo lumine naturali demonstrari aut cognosci. Respondetur: negative. Ita alii thomistae, eodem loco, v. g, Gonet, Salmanticenses, etc. Item Billuart *de Fide*, diss. I, a 6 ad obiectionem 2am « ratio naturalis non potest vi sua cognoscere possibilitatem fidei supernaturalis in particulari ».

Ergo non potest improbari possibilitas revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte agentis et subiecti.

Ad explicationem huiusce argumenti plura satis difficilia exponenda sunt, quae clarius intelliguntur in theologia speciali, sed iam sunt scitu necessaria si velimus usque ad radicem obiectiones modernistarum solvere.

1° *Maior* patet: est enim enumeratio completa, quia, ut supra dictum est, revelatio est actio supernaturalis Dei, quae ex parte hominis exigit tria: scilicet ordinationem specierum vel idearum ad manifestationem veritatis antea occultae, lumen supernaturale ad adhaerendum infallibiliter et supernaturaliter veritati divinitus propositae, et denique hoc lumen elevans supponit in nobis potentiam elevabilem, quae dicitur potentia obedientialis ad recipiendum a Deo hanc elevationem.

Si autem veritas divinitus proposita est supernaturalis quoad substantiam, tunc lumen debet esse proportionatum huic obiecto, prout habitus et actus specificantur ab obiecto. Ad credendum per se et formaliter mysterium supernaturale, oportet habere fidem infusam supernaturalem quoad substantiam; fides naturalis acquisita, qualis est v. g. in daemone, non attingit mysteria supernaturalia nisi materialiter, sicut, omni proportione servata, canis audit materialiter loquelam humanam quoad sonum sensibilem, non quoad sensum intelligibilem; propterea dicitur « Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei. Stultitia enim est illi, et non potest intelligere » I Cor., II, 14.

2° *Minor* explicatur per partes. Ex his quatuor nullum demonstrari potest.

A. Non potest probari quod repugnat *Deo agere libere ad extra secundum suam vitam intimam,* scilicet nobis communicando participationem divinae naturae ut divina est, seu participationem suae vitae intimae. Etenim nihil denegandum est Deo, Enti perfectissimo, nisi ratione imperfectionis. Atqui agere libere ad extra secundum suam vitam intimam non importat imperfectionem in Deo; nam omne agens agit in quantum est actu, et est diffusivum sui prout est bonum, libere autem sui diffusivum si iam in se habet bonitatem infinitam, nec indiget agere ad extra ad suam beatitudinem consequendam. Denique « quanto aliqua natura est altior, tanto id quod ex ea emanat magis est intimum » ut egregie exponitur in C. Gentes, l. IV, c. XI; vivens enim magis intime operatur quam corpus inorganicum, animal magis quam planta, homo magis quam animalia bruta, et quanto homo est altior in scientia vel in virtute, tanto id quod ex eo emanat est magis intimum.

Deus autem est actus purus ac summum bonum, unde non potest probari quod repugnet Deo communicare nobis aliquam participationem suae vitae intimae. Sicut ignis potest ignire, quare Deus non posset

quodammodo « deificare, communicando consortium divinae naturae, per quamdam similitudinis participationem »? Ia IIae q. 112, a. 1.

B. Nec probari potest quod nulla *idea nostrae mentis capax est exprimere analogice et proprie mysteria supernaturalia, ut credibilia.* Diximus quidem supra, contra semirationalistas: notiones naturales et principia nostrae rationis nequeunt exprimere mysteria vitae intimae Dei ut *scibilia,* seu demonstrabilia; sed ad revelationem sufficit quod exprimentur analogice et proprie [1], ut *credibilia,* secundum testimonium Dei obscure revelantis et non secundum evidentiam intrinsecam. — Incapacitas autem notionum nostrae mentis ad hanc expressionem probari nequit. Etenim, ut dictum est, nihil denegandum est Deo, enti perfectissimo, nisi ratione imperfectionis. Atqui non potest demonstrari imperfectio quae sequeretur in Deo ex expressione Deitatis per notiones processionis, paternitatis, filiationis, spirationis, relationis etc., quibus obscure manifestatur supremum mysterium supernaturale, scilicet mysterium S. Trinitatis. Item non probatur imperfectio quae sequeretur pro Deo ex expressione mysteriorum Incarnationis, Redemptionis, Eucharistiae etc.

Non possumus quidem ante revelationem probare valorem transcendentem et analogicum harum notionum ad vitam Dei intimam cum veritate exprimendam. Sed Deus usus est his notionibus, et post revelationem earum valor transcendens defenditur a theologia contra obiectiones negantium. Sic theologia utitur philosophia « ad resistendum his *quae contra fidem dicuntur,* sive ostendendo ea *esse falsa,* sive ostendendo *ea non esse necessaria* » [2].

Imo manifestatur quodammodo convenientia mysteriorum supernaturalium; v. g. S. Thomas manifestat convenientiam mysteriorum S. Trinitatis, Incarnationis, elevationis nostrae ad ordinem supernaturalem, Eucharistiae etc. ex praecitato principio: « quanto aliqua natura est altior, tanto id quod ex ea emanat magis est intimum » [3]; — vel « pertinet ad rationem boni, ut se aliis communicet. Unde ad rationem summi boni pertinet quod summo modo se communicet » IIIa q. 1, a. 1.

Unde non potest probari repugnantia revelationis mysteriorum supernaturalium ex parte nostrarum idearum. Quod evidenter repugnat, est, ut diximus, aliquam ideam creatam etiam infusam repraesentare, ut in se est, Ipsum esse et intelligere subsistens, vel ex nostris notionibus et principiis mysteria supernaturalia demonstrari; sunt enim supra virtualitatem nostrorum principiorum, quamvis non contra, quia pertinent

[1] *Proprie* dicitur per oppositionem ad metaphorice vel symbolice.

[2] S. Thomas, *in Boetium de Trinitate,* q. II, a. 3. Utrum in scientia fidei, quae est de Deo, liceat rationibus philosophicis uti.

[3] *C. Gentes,* l. IV, c. XI. — Ia q. 27, a. 1, ad 2.

positive ad Deitatem ut sic, seu ad modum proprium et intimum superioris analogati entis, hic autem modus non potest cognosci naturaliter nisi negative et relative.

C. Nequit probari repugnantia *luminis supernaturalis quoad substantiam,* necessarii ad adhaerendum infallibiliter et supernaturaliter mysteriis vitae Dei intimae. Repugnat quidem, ut dictum est, substantia supernaturalis creata, et etiam idea creata repraesentans Deum ut est in se.

Sed lumen supernaturale elevans intellectum creatum, est accidens et non substantia, praeterea est accidens se tenens ex parte subiecti ad confortandum intellectum et non ex parte obiecti ad repraesentandum actualiter Deum ut est in se.

Accidens autem, sicut est ens in alio, potest esse *ens ad aliud,* ut potentia et habitus, quae specificantur ab obiecto ad quod essentialiter ordinantur. Unde non potest probari repugnantia alicuius accidentis creati specificati a Deo, reduplicative ut Deus est, seu essentialiter ordinati ad vitam Dei intimam cognoscendam et diligendam. — Iam in ordine naturali, intellectus noster est potentia creata, finita, et tamen essentialiter ordinata ad ens analogum, ad cognoscendum omnia entia saltem in speculo rerum sensibilium; unde Aristoteles dicebat « anima est quodammodo omnia ».

Istud lumen supernaturale non potest quidem *actualiter* repraesentare essentiam Dei ut est in se, sed non evidenter repugnat quod *tendat* essentialiter ad Deum ut Deus est, et hoc modo elevet intellectum nostrum. (Hoc explicatur longe a thomistis in quaestione de visione beatifica) [1].

D. Denique improbari nequit *existentia capacitatis obedientialis vel elevabilis* nostrae naturae ad ordinem supernaturalem. « Sensus quidem, ait S. Thomas [2], quia omnino materialis est, nullo modo elevari potest ad aliquid immateriale. Sed intellectus noster, vel angelicus, quia secundum naturam a materia aliqualiter elevatus est, potest ultra suam naturam per gratiam ad aliquid altius elevari. Et huius signum est, quia visus nullo modo potest in abstractione cognoscere id quod in concre-

[1] Cf. Billuart, *de Deo,* diss. IV, a. 5 de lumine gloriae; a. 6 quare non possit dari species repraesentans Deum ut est in se. — « Inter lumen gloriae et speciem disparitas est quod *lumen* gloriae se teneat *ex parte potentiae* quam elevat ad ordinem supernaturalem, et hoc sufficit ut sit proportionata attingendo Deo finito modo. At *species* se tenet *ex parte obiecti* ut eius formalis similitudo, ipsum repraesentans ut est in se; nihil autem potest, repraesentare Deum ut est in se, nisi sit immateriale et infinitum sicut ipse Deus ». *Ibid., a. 6, solv. obi.* 1ª obi.

[2] Iª q. 12, a. 4, ad 3.

tione cognoscit; nullo enim modo potest percipere naturam, nisi ut hanc. Sed intellectus noster potest in abstractione considerare, quod in concretione cognoscit..., considerat enim ipsam rerum formam per se, imo... *ipsum esse secernit per abstractionem.* Et ideo, cum intellectus creatus per suam naturam natus sit apprehendere formam concretam et esse concretum in abstractione per modum resolutionis cuiusdam, *potest per gratiam elevari, ut cognoscat esse separatum subsistens* ». Saltem haec elevatio non potest improbari.

Sed istud ultimum explicatione indiget, nam in vera notione capacitatis obedientialis vel elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem invenitur solutio obiectionum, quae sumuntur ex vitalitate et autonomia nostrae rationis: quomodo elevari potest nostra vitalitas ad eliciendos actus essentialiter supernaturales? Haec autem capacitas manifestatur dupliciter: 1° ex parte *obiecti adaequati nostri intellectus;* 2° subiective ex parte nostri *naturalis desiderii videndi Deum per essentiam.*

§ III. **Existentia potentiae obedientialis vel elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem suadetur ex consideratione obiecti adaequati nostri intellectus.**

Hoc argumentum invenitur in S. Thoma I[a] q. 12, a. 4, ad 3 (loco ultimo citato) et evolvitur a thomistis in commento eiusdem articuli [1] Ad sequentem syllogismum reducitur.

Est in nobis capacitas obedientialis seu elevabilis ad cognitionem realitatis, quae excedit proprium nostri intellectus obiectum, non vero obiectum eius adaequatum.

Atqui Deus sub ratione intima Deitatis non excedit *obiectum adaequatum* nostri intellectus, quod est *ens secundum totam suam latitudinem,* quamvis excedat obiectum eius proprium, quod est essentia rei sensibilis.

Ergo est in nobis capacitas obedientialis seu elevabilis ad cognitionem vitae intimae Dei, seu mysteriorum supernaturalium.

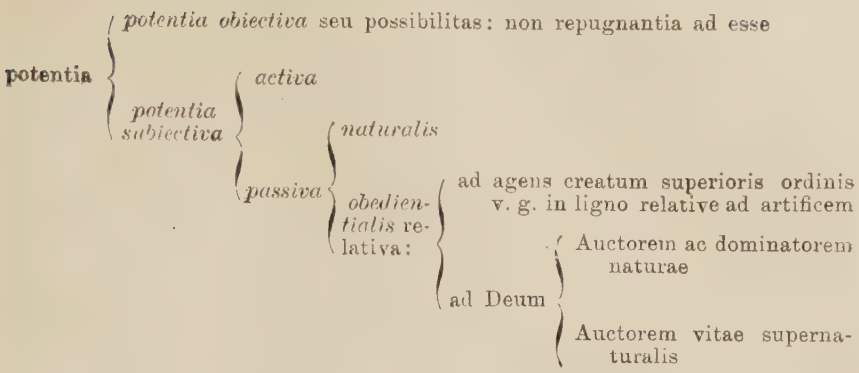
Ad maiorem explicandam, tria sunt dicenda: 1° Quid sit potentia obedientialis, 2° quid sit obiectum proprium nostri intellectus, 3° quid sit obiectum eius adaequatum; 4° denique defendetur minor.

1° ***Quid sit potentia obedientialis.*** — Haec quaestio tractatur a S. Thoma, III[a] q. 11, a. 1; q. 1, a. 3, ad 3; Quaest. disp. de Virt. in communi, a. 10, ad 2 et ad 13; Compendium theologiae, c. 104. Cf. Tabulam auream operum S. Thomae ad verbum *Potentia,* n. 10.

Ad hanc notionem intelligendam, consideranda est divisio ipsius potentiae, secundum S. Thomam [2].

[1] Cf. Ioannem a S. Thoma, Bannez, Salmanticenses, Billuart, diss. IV, a. 3, obi. 4[a]

[2] Cf. Ioannem a S. Thoma, *Cursus Phil. Physica,* q. IV, a. 2 in fine.



S. Thomas cum Aristotele (Met., l. V, lect., 14 et l. IX, lect. 1) distinguit primo possibilitatem (quae vocatur etiam potentia obiectiva) et potentiam subiectivam. *Possibilitas* est non repugnantia ad esse. *Potentia subiectiva* est in aliquo subiecto aptitudo seu principium reale ad agendum vel patiendum, v. g. homo habet potentiam intelligendi.

Potentia subiectiva dividitur ab Aristotele (Met., l. V, lect. 14 S. Th.) in activam et passivam. *Activa* est principium agendi, v. g. voluntas. *Passiva* est aptitudo ad patiendum vel suscipiendum aliquid ab alio, sic intelligentia humana dicitur potentia passiva prout est aptitudo ad suscipiendam impressionem obiecti intelligibilis, quamvis sit etiam activa sub alio respectu, scilicet ad eliciendum actum intelligendi.

Potentia passiva vel est naturalis vel est obedientialis, ut dicit S. Thomas III[a] q. XI, a. 1. « In anima humana, sicut in qualibet creatura, consideratur duplex potentia passiva: una quidem per comparationem ad agens naturale: alia vero per comparationem ad agens primum, quod potest quamlibet creaturam reducere in actum aliquem altiorem actu, in quem reducitur per agens naturale: et haec consuevit vocari potentia obedientialis in creatura » (cf. etiam *de Potentia*, q. 6, a. 1, ad 18).

Potentia passiva naturalis immediate ordinatur ad actum vel ad obiectum proportionatum naturae, v. g. intelligentia naturaliter et immediate ordinatur ad suscipiendam speciem intelligibilem a sensibilibus abstractam.

Potentia obedientialis e contra non immediate et naturaliter ordinatur ad aliquem actum vel ad aliquod obiectum, sed *dicit ordinem ad agens superioris naturae, cui obedit.* Et dupliciter potest considerari:

a) per respectum *ad agens relative supernaturale,* sic est in ligno per respectum ad artificem a quo accipere potest formam scamni vel tabulae; nam lignum non magis ordinatur naturaliter ad hanc formam potiusquam ad illam, sed hanc ordinationem accipit ab artifice;

attamen praerequiruntur in ligno determinatae potentiae passivae naturales, quae non sunt v. g. in aqua, ad tabulam faciendam.

b) potentia obedientialis accipitur per respectum *ad agens absolute supernaturale*, scilicet ad Deum. Et sic « in tota creatura, ait S. Thomas, est quaedam potentia obedientialis, prout tota creatura obedit Deo ad suscipiendum in se quidquid Deus voluerit » [1]. Voluntas autem divina et omnipotentia non limitantur nisi per repugnantiam ad esse, nam potentia activa infinita potest aliquid facere ex nulla praesupposita potentia passiva reali, ut in creatione; tanto enim minui potest potentia passiva quanto perfectior est activa (I^a q. 45, a. 5, ad 3). Ideoque potentia obedientialis in creatura relative ad Deum non est facultas activa, sed aptitudo passiva, imo haec aptitudo nihil aliud est quam mera non repugnantia ad accipiendum a Deo quidquid Deus voluerit.

Sed haec obedientialis potentia relative ad Deum dupliciter considerari potest: *a*) *ad Deum auctorem et dominatorem naturae;* v. g. in cadavere relative ad Deum auctorem vitae corporalis et resurrectionis; sic omnis creatura apta nata est obedire Deo, absque ulla violentia, sicut brachium aptum est moveri a voluntate. Et haec potentia obedientialis praerequiritur ad quodlibet miraculum; sic effectus miraculosus est supra, non contra naturam.

b) alio modo potentia obedientialis dicitur relative *ad Deum auctorem vitae supernaturalis;* haec potentia non existit in omni creatura, animalia enim bruta repugnant elevari ad vitam supernaturalem, et quaestio nostra est: an haec potentia passiva obedientialis seu elevabilis, id est haec non repugnantia inveniatur in homine.

2° ***Quid sit obiectum proprium intellectus nostri.*** S. Thomas [2], docet post Aristotelem: est essentia rei sensibilis, seu *ens intelligibile in sensibilibus existens.*

Hoc probatur dupliciter: A. a posteriori. B. a priori.

A. a posteriori. — Obiectum proprium alicuius facultatis cognoscitivae est id quod per se primo cognoscitur ab ea, ita ut cetera omnia ratione illius et ad modum illius ab hac facultate cognoscantur (I^a, q. 1, a. 7).

Atqui intellectus noster per se primo cognoscit ens intelligibile rerum sensibilium ac essentias harum rerum, et secundum habitudinem ad illas omnia alia, scilicet animam intellectivam et Deum cognoscit.

[1] *Quaest. disp. de Virtutibus in communi*, q. 1, a. 10, ad 13.

[2] I^a q. 12, a. 4. — q. 85, a. 1 — q. 84, a. 7. — q. 87, a. 3 — II^a II^{ae} q. 8, a. 1 — et apud Aristotelem, *de Anima* l. III, c. VI et VII, lect. XI et XII — *Met.* l. I c. 1. — *Post Anal.* l. II, c. XV. — C. Zigliara, *Summa Phil.* Psych. l. IV. c. 3, a. 3.

Ergo obiectum proprium nostri intellectus est ens intelligibile rerum sensibilium, seu essentia rei sensibilis.

Maior est definitio obiecti proprii seu proportionati, secundum quod distiguuntur essentialiter intellectus humanus, intellectus angelicus, intellectus divinus.

Minor *inductive* patet: intellectus enim noster naturaliter cognoscit primo intelligibile seu universale abstractum a sensibilibus, scilicet ens rei sensibilis et magis ac magis distincte diversas essentias rerum sensibilium (Ia, 85, 3) Cognitio enim nostra intellectualis est per species non inditas sed abstractas a sensibus, quod patet a posteriori « ex hoc, quod deficiente aliquo sensu, deficit scientia eorum, quae apprehenduntur secundum illum sensum; sicut caecus natus nullam potest habere notitiam de coloribus. Quod non esset, si intellectui animae essent naturaliter inditae omnium intelligibilium rationes » Ia 84, 3. et 6.

Postea intellectus noster cognoscit animam intellectivam et Deum secundum habitudinem ad sensibilia, in speculo sensibilium. Sic cognoscimus positive spiritum creatum et Deum quoad praedicata analogice *communia* eis et rebus sensibilibus (v. g. ens, essentiam, unitatem, bonitatem, actionem, etc.), sed quae conveniunt *proprie* spiritui creato et Deo non cognoscuntur a nobis nisi negative et relative; sic spiritualitas concipitur negative ut immaterialitas, et intellectus activitas relative ad lumen physicum, sic loquimur de lumine intellectus. Imo nihil cognoscimus naturaliter sine conversione ad phantasmata, ad minus adest phantasma vocabuli correspondentis ideae, (Ia, q. 84, 7. — 87, 1-4. — 88).

Unde a posteriori apparet quod proprium obiectum nostri intellectus « non est quodlibet ens et verum, sed ens et verum consideratum in rebus materialibus; ex quibus in cognitionem omnium aliorum devenit » Ia, 87, 3, ad 1.

B. a priori idem manifestatur ex hoc quod intellectus noster est facultas animae, quae naturaliter unitur corpori. — Etenim cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente, et est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Atqui intellectus humanus naturaliter coniungitur corpori seu sensibus. Ergo obiectum proprium seu proportionatum intellectus humani est intelligibile in sensibilibus existens (cf. Ia, q. 12, a. 4).

Aliis verbi « potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili. Unde intellectus Angeli, qui est totaliter a corpore separatus, obiectum proprium est substantia intelligibilis a corpore separata; et per huiusmodi intelligibile materialia cognoscit. Intellectus autem humani, qui est coniunctus corpori, proprium obiectum est quidditas, sive natura in materia corporali existens; et per huiusmodi naturas visibilium rerum, etiam in invisibilium rerum aliqualem cognitionem accedit » Ia, 84, 7. — « Substantiae enim spirituales inferiores, scilicet animae, habent esse affine corpori, in quantum sunt corporum formae; et ideo ex ipso modo essendi competit eis, ut a corporibus et per corpora suam perfectionem intelligibilem consequantur; alioquin frustra corporibus unirentur » Ia, 55, 2. Unde propter suam *debilitatem* naturalem noster intellectus ordinatur ad cognoscendum intelligibile adumbratum in sensibilibus.

Ex hoc apparet etiam a priori, scil. ex causa, quod obiectum proprium

intellectus humani est essentia rei sensibilis, sicut dicitur obiectum proprium intellectus angelici esse essentiam rei spiritualis creatae, et obiectum proprium intellectus divini essentiam divinam. Supremus intellectus proportionatur supremo intelligibili, et infimus infimo.

3° *Quid sit obiectum adaequatum vel extensivum nostri intellectus* [1].

Respondet S. Thomas: est *ens secundum totam latitudinem entis, et non solum prout est cognoscibile in speculo sensibilium.*

Dicit S. Doctor Ia q. 79, a. 7: « Potentiae animae distinguuntur secundum diversas rationes obiectorum... Dictum est etiam supra (q. 77, 3) quod, si aliqua potentia secundum propriam rationem ordinetur ad aliquod obiectum secundum communem rationem obiecti, non diversificatur illa potentia secundum diversitates particularium differentiarum; sicut potentia visiva quae respicit suum obiectum secundum rationem colorati, non diversificatur secundum rationem albi et nigri. Intellectus autem respicit suum obiectum *secundum communem rationem entis*: eo quod intellectus possibilis est *quo est omnia fieri*. Unde secundum nullam differentiam entium diversificatur potentia intellectus possibilis ».

Ex hoc quidem faciliter probatur intellectum nostrum sese extendere ad omne ens prout omne ens est saltem *analogice* cognoscibile in speculo rerum sensibilium; sic cognoscimus animam nostram spiritualem et ipsum Deum. Imo quasi a priori apparet quod obiectum formale adaequatum nostri intellectus est *ens*, prout nihil est pro nobis intelligibile nisi secundum resolutionem ad ens et ad prima entis principia. Omnis enim notio resolvitur in notionem primariam entis, (de Veritate, q. 1, a. 1.); item omne iudicium habet pro elemento formali verbum *est*, quod est quasi anima iudicii; denique omne ratiocinium assignat ex praemissis rationem *essendi* rei assertae in conclusione, aut saltem assertionis huiusce rei. Sic in tribus operationibus mentis (conceptio, iudicium, ratiocinium) nihil est intelligibile nisi secundum resolutionem ad ens. Et ex hoc manifestatur quod obiectum formale et adaequatum intellectus est *ens*. Proinde Deus cognoscibilis est ad minus analogice sub ratione entis et in speculo sensibilium, contra agnosticos.

Sed difficilius est probare obiectum adaequatum et extensivum nostri intellectus esse ens secundum totam latitudinem entis, scilicet etiam ut excedens quod cognoscibile est in speculo creaturarum sensibilium aut etiam spiritualium.

Id suadetur a S. Thoma ex signo, scilicet ex distinctione inter sensum et intellectum nostrum: textu iam citato, Ia q. 12, a. 4, ad 3:

« Sensus visus, quia omnino materialis est, nullo modo elevari potest ad aliquid immateriale. Sed *intellectus noster*, vel angelicus, quia secundum naturam *a materia* aliqualiter *elevatus est*, potest ultra suam naturam per gratiam ad aliquid altius elevari. Et huius *signum* est, quia visus nullo modo

[1] Cf. S. Thomam, Ia q. 12, a. 4, ad 3. — q. 79, a. 7. — q. 5, a. 2. — Ia IIae q. 94, a. 2. — *de Veritate*, q. 1, a. 1. — *Compendium Theologiae*, q. 104.

Cf. etiam Caietanum in Iam q. 79, a. 7. — Bannez in Iam q. 12, a. 1. — Ioannem a S. Thoma, Cursus Phil. de Anima, q. X, a. 3, et in Iam q. 12. — Salmanticenses in Iam q. 12, n. 8.

potest in abstractione cognoscere id, quod in concretione cognoscit; nullo enim modo potest percipere naturam nisi ut hanc. Sed intellectus noster potest in abstractione considerare, quod in concretione cognoscit. Etsi enim cognoscat res habentes formam in materia, tamen resolvit compositum in utrumque, et considerat ipsam *formam* per se. Et similiter intellectus angeli, licet connaturale sit ei cognoscere esse concretum in aliqua natura, tamen potest ipsum *esse* secernere per intellectum, dum cognoscit, quod aliud est ipse, et aliud est suum esse. Et ideo, *cum intellectus creatus per suam naturam natus sit apprehendere formam* concretam et *esse* concretum *in abstractione* per modum resolutionis cuiusdam, *potest per gratiam elevari, ut cognoscat* substantiam separatam subsistentem et *esse separatum subsistens* ».

Item dicit I^{a} II^{ae}, q. 113, a. 10: « Naturaliter *anima* est gratiae capax; *eo enim ipso, quod facta est ad imaginem Dei, capax est Dei per gratiam*, ut Augustinus dicit loc. cit. [1] » — Anima autem est ad imaginem Dei, prout ei assimilatur non solum in quantum est, nec solum in quantum vivit (ut plantae et animalia) sed *in quantum intelligit*, ut explicatur I^{a} q. 93, a. 2 [2].

Ex his textibus thomistae conficiunt hoc argumentum, quod proponunt tanquam probabile, non vero apodicticum:

In intellectu nostro distinguendae sunt virtus activa intelligendi quae nobis est specifica, et capacitas passiva, quae convenit omni intellectui creato et secundum quam anima nostra est ad imaginem Dei [3].

Atqui haec capacitas passiva nostri intellectus maior est quam virtus eius activa, nec de se limitatur ad aliquem ordinem intelligibilium, dum e contra activa sese extendit solum ad ea quae sunt ex sensibilibus cognoscibilia [4].

Ergo haec capacitas passiva non repugnat elevari ad cognitionem entis intelligibilis perfectissimi, speculum creaturarum superantis.

Modus enim informandi potentiam intellectivam ex parte obiecti intelligibilis, quantumcumque sit perfectissimus, non est alius quam modus

[1] *De Trinitate*, lib. XIV, c. 8.

[2] Tota haec quaestio 93 est attente perlegenda ad profundam intelligentiam praesentis problematis. Plura de hac re invenies in opere D. I. Sestili, *De naturali intelligentis animae capacitate atque appetitu intuendi divinam essentiam*, Romae, 1899. Pars II de Natura Imaginis eiusque exigentia — de naturali Imaginis capacitate, p. 41-92. Sed D. I Sestili admittit in nobis desiderium naturale *innatum* inefficax videndi Deum per essentiam (non tamen per modum ponderis naturae). Iuxta nos, ut infra dicetur, hoc desiderium est elicitum.

[3] Ut enim explicant Aristoteles et S. Thomas, in *de Anima* l. III, lect. 10, « in omni natura quae est quandoque in potentia et quandoque in actu, oportet ponere aliquid, quod est potentia (passiva) ad omnia quae sunt illius generis, et aliud, quod est sicut causa agens et factivum... Sed anima secundum partem intellectivam quandoque est in potentia et quandoque est in actu. Necesse est igitur in anima intellectiva esse has differentias ».

[4] In genere etiam, *pro omni creatura, capacitas eius passiva maiorem amplitudinem habet quam virtus eius activa.* Operatur enim secundum quod ipsa est in actu, et pati potest sub influxu agentium superiorum magis universalium. Sic quaelibet creatura plus potest accipere quam efficere.

spiritualis omnem materiam excludens, proinde non videtur superare capacitatem nostram elevabilem seu obedientialem [1].

Haec igitur capacitas passiva obedientialis convenit intellectui humano, non proprie ut est *humanus*, sed ut est *intellectus* [2], id est non proprie ut unitur corpori, sed ut est mere immaterialis et transcendit corpus, quod apparet in sequenti divisione:

intellectus	divinus	obiectum:	essentia divina	ens.
	angelicus	. . . . .	essentia angeli	
	humanus	. . . . .	essentia rei sensibilis	

E contra pro sensu non potest distingui obiectum proprium et obiectum adaequatum, nec proinde in sensu est capacitas elevabilis ad cognoscendum immaterialia.

Sic suadetur maior nostra: Est in nobis capacitas obedientialis seu elevabilis ad cognitionem realitatis, quae excedit proprium nostri intellectus obiectum, non vero obiectum eius adaequatum. Hoc autem obiectum est ens secundum totam latitudinem entis, scil. ens etiam ut su-

[1] Bannez et Ioannes a S. Thoma quoad aliquid secundarium, saltem secundum terminologiam, dissentiunt. Ioannes a S. Thoma dicit hanc capacitatem intellectus, quae ordinatur ad ens secundum totam eius latitudinem, esse univocam, non in ratione entis et secundum se, sed in modo quo intellectus passive est actuabilis et elevabilis ad intelligendum; hoc enim, inquit, constituit rationem genericam intellectus creati (cf. Ioan. a S. Thom., *de Anima*, q. X, a. 3). — Bannez e contra dicit, in Iam q. 12, a. 1: (quod magis verum videtur) hanc capacitatem specificari ab obiecto analogo non univoco, nam *in intellectu nostro* considerari potest *triplex capacitas: specifica* qua cognoscimus sensibilia vel in speculo sensibilium, *generica* qua convenimus cum angelis, et ratione cuius anima separata videt angelos, et *analoga* qua convenimus cum Deo supernaturaliter cognoscendo, et ad imaginem Dei sumus. Haec conceptio Bannezii melius convenit cum doctrina S. Thomae de anima humana ut est Dei imago analogica, nam intellectus ut intellectus est analogus, sicut ens a quo specificatur.

Amplius certissimum est quod ens naturale et ens supernaturale non conveniunt in ratione entis nisi analogice; ergo etiam in ratione cognoscibilis, quia verum et ens convertuntur.

Cf. etiam Billuart, *De Deo*, diss. IV, a. 3, solv. obi.

[2] Cf. S. Thomam, *in Ep. ad Hebr.* c. 4, v. 12. «Sermo Dei... penetrabilior est omni gladio ancipiti et pertingens usque ad *divisionem animae et spiritus*». Dicit: «Spiritus in nobis dicitur illud, per quod communicamus cum spiritualibus substantiis. Anima vero illud per quod communicamus cum brutis... Una et eadem est essentia animae, quae per essentiam suam vivificat corpus, et per potentiam suam, quae dicitur intellectus, est principium intelligendi...». Item cf. S. Thomam, in *I Thessal.* c. V, v. 23.

Vide etiam de hac re Tauler (trad. Noël) t. II, p. 306... Sermon pour le lundi de Pâques: «Nous ne conversons pas, certes, avec les cieux par notre corps, ni par notre âme en tant que celle-ci transmet la vie au corps, mais seulement par notre esprit. «Dieu en effet est esprit, et celui qui adore Dieu, doit l'adorer en esprit». (Iean IV), c'est-à-dire du plus profond de lui-même, dans la vérité, dans la connaissance; toutes choses qui appartiennent en propre à l'esprit. En dehors de l'esprit il n'y a donc pas d'accès ou d'entrée possible en Dieu. C'est par l'esprit, dit S. Augustin, que nous ressemblons le plus à Dieu, c'est par l'esprit que nous avons été faits à son image et à sa ressemblance, c'est par l'esprit que nous sommes *capables*, que nous avons la *capacité de Dieu*». Item. t. IV, p, 69.

perans speculum creaturarum sensibilium et spiritualium. Nunc defendenda est minor nostra:

4° ***Deus, etiam sub intima ratione Deitatis, non excedit obiectum adaequatum nostri intellectus,*** quod est ens secundum totam suam latitudinem, quamvis excedat obiectum eius proprium, quod est essentia rei sensibilis vel speculum sensibilium.

Haec minor sic manifestatur.

Analogatum superius continetur intra latitudinem ipsius analogi communis. Atqui Deus, etiam sub intima ratione Deitatis, est analogatum superius entis in communi. Ergo Deus, etiam sub intima ratione Deitatis, continetur intra latitudinem entis in communi, quod est obiectum adaequatum intellectus nostri.

Maior patet: analogatum superius continetur intra latitudinem ipsius analogi communis, secus hoc commune non esset revera commune omnibus analogatis. Sic sapientia divina et sapientia humana sunt intra latitudinem sapientiae in communi.

Minor: Facile quidem apparet, Deum sub ratione primi *entis* esse analogatum superius entis in communi, sed sub hac ratione generali Deus cognoscitur a nobis etiam naturaliter in speculo sensibilium et perfectius ab angelis in speculo intelligibilium.

Supposito vero, ut antea suasum est, obiectum adaequatum nostri intellectus esse ens secundum totam latitudinem eius, scil. ens etiam ut superat speculum creaturarum sensibilium et intelligibilium, manifestum est quod Deus, etiam sub ratione intima *Deitatis*, non excedit ens sic acceptum.

Ratio quidem formalis et propriissima Deitatis altior est omnibus perfectionibus simpliciter simplicibus, quae in eius eminentia identificantur, sic est *super ens* et *super unum* [1].

Attamen Deitas continet rationem formalem entis eminenter *formaliter*, dum continet solum *virtualiter* perfectiones mixtas, v. g. animalitatem. Deus igitur in se formaliter est ens, non est extra ens. Imo *ens*

[1] S. Thomas enim dicit Ia q. 13, a. 5: « Quod divisim et multipliciter est in effectibus, in causa est simpliciter et eodem modo, sicut sol, secundum unam virtutem, multiformes et varias formas in istis inferioribus producit. Eodem modo omnes rerum perfectiones, quae sunt in rebus creatis divisim et multipliciter, in Deo praeexistunt unite ». Hoc autem sic explicatur a Caietano, ibid. n. VII. « Ratio formalis sapientiae et ratio formalis iustitiae elevantur in unam rationem formalem superioris ordinis, scilicet rationem propriam Deitatis, et sunt una numero ratio formalis, *eminenter* utramque rationem continens, non tantum virtualiter (ut ratio lucis continet rationem caloris) sed *formaliter*, (ut ratio lucis continet rationem virtutis calefactivae) ». — Item Caietanus dicit in Iam q. 39, a. 1, n. VII: « Deitas seu res divina prior est ente et omnibus differentiis eius: est enim *super ens* et *super unum* etc... Et propterea (in Trinitate) absolutum et respectivum ad unam rem et rationem formalem divinam elevantur ».

et aliae perfectiones simpliciter simplices non existunt in statu purissimo, scil. absque potentialitate admixta, nisi in Deitate. Supposito igitur, obiectum adaequatum intellectus nostri esse ens secundum totam eius latitudinem sine restrictione, intra hanc latitudinem invenitur Deitas, seu vita Dei intima. Sic defenditur possibilitas elevationis intellectus nostri ad cognitionem supernaturalem *naturae intimae entis purissimi*, prius secundum obscuritatem fidei et postea secundum claritatem immediatae visionis.

Valor huiusce argumenti.

Hoc argumentum, ut communiter dicunt thomistae [1], non est apodicticum sed valde probabile. « Non est evidens, lumine naturali, aiunt Salmanticenses [2], obiectum intellectus adaequatum esse ens, prout abstrahit a naturali et supernaturali. Unde qui assereret obiectum illius, tantum esse ens naturale, (scil. ens naturaliter cognoscibile in speculo creaturarum) non posset ex vi luminis naturalis evidenter falsitatis convinci. — Adde, quod licet gratis daremus, esse evidens obiectum intellectus esse ens secundum rationem communem suae analogiae, nihilominus nequiret inde evidenter per lumen naturale concludi posse Deum perfectissimo modo, ac proinde quidditative, et prout est in se videri : quia satis esset, ut imperfectiori alio modo esset cognoscibilis ». Nec possibilitas luminis gloriae per vires rationis demonstrabilis est, cum istud lumen sicut ipsa visio beatifica sit essentialiter supernaturale.

Ideoque istud argumentum affertur a S. Thoma tanquam « signum » [3] potentiae obedientialis seu elevabilis ad vitam supernaturalem, non vero tanquam ratio demonstrativa [4]. Sed hoc sufficit contra adversarios negantes possibilitatem revelationis mysteriorum stricte supernaturalium; non possunt enim hanc possibilitatem improbare, et obiectiones eorum solvuntur tanquam falsae aut saltem tanquam non necessariae [5].

***

§ IV. Existentia potentiae obedientialis seu elevabilis ad vitam supernaturalem suadetur ex consideratione nostri naturalis desiderii videndi Deum per essentiam.

Haec quaestio primo aspectu videtur esse mere theologica et ad apologeticam non pertinere. Attamen necessarium est de ea *tractare apo-*

[1] Cf. Salmanticenses in Iam q. 12. disp. I, dub. III, § II et III, n. 44-47.. et Billuart, *de Deo*, dissert. IV. art. III, appendix.

[2] Salmanticenses, loc. cit. n. 47.

[3] Ia q. 12, a. 4, ad 3. « Et huius signum est... ».

[4] Cf. IIIam q. 55, a. 5 de differentia inter rationem demonstrativam et argumentum ex signo. — Ia q. 32. a. 1, ad 2.

[5] S. Thomas, *in Boetium de Trinitate*, q. II, a. 3.

logetice, praesertim si apologetica ad theologiam fundamentalem seu criticam reducitur. Alioquin apologeta non recte argumentatur ex aspirationibus nostris naturalibus ad divina et supernaturalia.

Plures apologetae moderni has aspirationes exaggeraverunt et ad errorem Baii accesserunt, ut notat Encyclica Pascendi (Denz. n. 2103) in textu iam pluries citato: « Hic autem queri vehementer Nos iterum oportet, non desiderari e catholicis hominibus, qui, quamvis *immanentiae* doctrinam ut doctrinam reiiciunt, ea tamen pro apologesi utuntur; idque adeo incauti hoc faciunt, ut in natura humana non *capacitatem* solum et *convenientiam* videantur admittere ad ordinem supernaturalem, quod quidem apologetae catholici opportunis adhibitis temperationibus demonstrarunt semper, sed germanam verique nominis *exigentiam*. — Ut tamen verius dicamus, haec catholicae religionis exigentia a modernistis invehitur, qui volunt moderatiores audiri. Nam qui integralistae appellari queunt, ii homini nondum credenti ipsum *germen*, in ipso latens, demonstrari volunt, quod in Christi conscientia fuit atque ab eo hominibus transmissum est ».

Unde necessarium est in theologia fundamentali vel apologetica de hac quaestione tractare; *agitur de puncto insertionis vitae supernaturalis in nostra natura*. Videamus igitur quaenam sit circa hoc traditionalis doctrina.

Proponemus 1° Argumentum S. Thomae, 2° Errorem Baii et Iansenistarum circa hoc, 3° Diversas sententias theologorum.

1° ***Argumentum S. Thomae et dubium de vera eius interpretatione.*** — Cf. I^{am} q. 12, a. 1. « Inest homini naturale desiderium *cognoscendi causam*, cum intuetur effectum, et ex hoc admiratio in hominibus consurgit. Si igitur intellectus rationalis creaturae pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit inane *desiderium naturae* ». Magis explicite dicitur in I^{a} II^{ae} q. 3, a. 8: « Obiectum intellectus est quod quid est, id est essentia rei, ut dictum est in III de Anima. Unde in tantum procedit perfectio intellectus, in quantum cognoscit essentiam alicuius rei. Et ideo remanet *naturaliter* homini desiderium, cum cognoscit effectum, et scit eum habere causam, *ut etiam sciat de causa, quid est;* et illud desiderium est admirationis, et causat inquisitionem... Si igitur intellectus humanus cognoscens essentiam alicuius effectus creati non cognoscat de Deo nisi an est, nondum perfectio eius attingit simpliciter ad causam primam, sed remanet ei adhuc *naturale desiderium* inquirendi causam: unde nondum est perfecte beatus. Ad perfectam igitur beatitudinem requiritur, quod intellectus pertingat ad ipsam essentiam primae causae ».

In C. Gentes, l. III, c. 50, idem manifestatur quoad substantias separatas seu angelos, prout « in naturali et *imperfecta* cognitione quam habent angeli de Deo, non quiescit eorum desiderium *naturale*, sed incitatur magis ad divinam substantiam videndam ».

Hoc autem argumentum sic poni potest in forma:

Naturale desiderium non potest esse inane, seu tendere ad aliquid impossibile [1]. Atqui inest homini naturale desiderium cognoscendi non solum an sit prima causa, sed *quid sit in se*. Ergo cognoscere essentiam primae causae ut in se est, non videtur homini impossibile, id est non videtur supra aptitudinem elevabilem hominis.

Dubium: Plures obiecerunt: *hoc argumentum aut nimis probat aut non satis.*

Nimis quidem si agitur de desiderio absoluto et efficaci visionis intuitivae Dei, quia hoc desiderium efficax vel exigentiae frustrari nequit, proinde elevatio nostra ad ordinem supernaturalem non solum esset possibilis sed esset nostrae naturae debita ac proinde naturalis. Et hic est error Baii, et confusio duorum ordinum, contra praecedentem thesim. Imo Baius et Iansenius attulerunt ad suam defensionem hoc argumentum S. Thomae.

Non satis autem probat hoc argumentum, *si agitur de desiderio conditionali et inefficaci* seu de velleitate, nam haec velleitas non solum frustrari potest de facto, sed etiam forsitan tendit ad aliquid impossibile, v. g. si aliquis desideraret conditionaliter et inefficaciter visionem Dei non solum intuitivam sed comprehensivam, quae incommunicabilis est. Desiderare conditionaliter est desiderare sub conditione possibilitatis rei desideratae, ergo potest esse de re impossibili. Haec difficultas ad maiorem S. Thomae pertinet.

Similis obiectio proposita est *quoad minorem: Nimis* probatur, si sensus est: *explicatio rerum naturalium exigit cognitionem intuitivam essentiae primae causae;* tunc enim esset desiderium naturale efficax visionis supernaturalis, quae proinde esset debita et naturalis, ut vult Baius.

Non satis probatur, si sensus est: *explicatio rerum naturalium requirit solum perfectam cognitionem abstractivam essentiae causae primae.* Et videtur quod haec sola abstractiva cognitio desideratur naturaliter, quia Deus est causa rerum naturalium non per suam naturam, non agit enim ad extra per necessitatem naturae, sed per intellectum et voluntatem, secundum suas ideas; sufficit igitur ad explicationem rerum naturalium scire quod Deus est primum ens, intelligens et volens. Et sic servaretur conclusio praecedentis thesis de distinctione absoluta inter ordinem veritatis naturalis et ordinem veritatis supernaturalis.

Solutio autem huiusce difficultatis apparebit ex damnatione erroris Baii, et ex examine diversarum opinionum theologorum.

2° ***Error Baii et Iansenistarum.*** — Hi admiserunt desiderium naturale et *efficax* visionis beatificae, ita ut haec visio sit nostrae naturae *debita*, ac proinde naturalis; idem dicunt de gratia quâ ordinamur ad visionem gloriae.

Cf. propositiones damnatas Baii: « Humanae naturae sublimatio et *exaltatio in consortium divinae naturae debita fuit* integritati primae conditionis, et

[1] S. Thomas intendit enim hoc argumento defendere *possibilitatem* visionis beatificae, potiusquam factum huiusce visionis, nam elevatio nostra ad ordinem supernaturalem, iuxta Ecclesiam, pendet a libertate Dei.

proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis ». Denz. 1021. — « Absurda est eorum sententia, qui dicunt, hominem ab initio, dono quodam *supernaturali* et *gratuito*, supra conditionem naturae suae fuisse exaltatum, ut fide, spe et caritate Deum supernaturaliter coleret ». Denz. 1023. — « Integritas primae creationis non fuit indebita humanae naturae exaltatio sed *naturalis eius conditio* ». Denz. 1026.

Item damnata est haec prop. P. Quesnel : « Gratia Adami est sequela creationis, et erat debita naturae sanae et integrae ». Denz. 1385, cf. etiam errores synodi Pistoriensis, Denz. 1516, 1518.

Iansenistae invocabant S. Augustinum et S. Thomam. Arguebant 1° Ex S. Aug. Confess. l. I, cap. 1. « Fecisti, inquit, nos, Domine, ad te, et irrequietum est cor nostrum donec requiescat in te ». Et de Trinitate, l. III, c. 3: « Ad appetendam beatitudinem natura compellit et immortalis Creator hoc indidit ». — 3° Ex S. Th. qui in Iª q. 12, a. 1, et C. Gentes, l. III, c. 50, 51, 52 defendit intellectualem substantiam posse videre Deum per essentiam, ex eo quod naturale desiderium videndi Deum non potest esse inane.

Ad hoc responderunt communiter theologi [1] : S. Augustinus in primo textu loquitur de corde elevato per gratiam et illustrato per fidem. De secundo textu idem dici potest, seu verisimilius agitur de beatitudine in communi, non de speciali quae est clara Dei visio. — S. Thomas non loquitur de desiderio naturali efficaci, sed inefficaci. Nam iuxta ipsum non datur desiderium naturale efficax nisi per respectum ad bonum proportionatum naturae et ei debitum.

Cf. Iam IIae q. 114, a. 2: « *Vita aeterna est quoddam bonum excedens proportionem naturae creatae ; quia etiam excedit cognitionem et desiderium eius,* secundum illud I ad Cor. II, 9: « nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum ». Item Iª IIae q. 109, a. 5, utr. homo possit mereri vitam aeternam sine gratia ; a. 6, utrum possit se praeparare ad gratiam sine auxilio gratiae ; q. 112, a. 3 ; q. 114, a. 5, semper arguit ex excessu vitae supernaturalis. Item Iª IIae q. 62, a. 1, ad 1, ad 3, de necessitate virtutum theologicarum ; q. 58, a. 2 de necessitate donorum Spiritus Sancti. Iª 62, a. 2, de necessitate gratiae pro angelis : « videre Deum per essentiam est supra naturam cuiuslibet intellectus creati. Unde *nulla creatura rationalis potest habere motum voluntatis ordinatum ad illam beatitudinem, nisi mota a supernaturali agente, et hoc dicimus auxilium gratiae* ». Item Iª q. 23, a. 1, definiendo praedestinationem dicit : « Finis ad quem res creatae ordinantur a Deo est duplex. Unus, qui excedit proportionem naturae creatae et facultatem, et hic finis est vita aeterna, quae in divina visione consistit : quae est supra naturam cuiuslibet creaturae, ut supra habitum est. Alius autem finis est naturae creatae proportionatus, quem, scilicet, res creata potest attingere secundum virtutem suae naturae ». Cf. etiam de Veritate q. 14, a. 2. « Est duplex hominis bonum ultimum, quorum unum est proportionatum na-

[1] Cf. Billuart, *de Gratia*, diss. II, a. II. Utrum status naturae purae fuerit possibilis. Solvuntur obiectiones, edit. lugdun. 1857, p. 285, et 339.

turae humanae (felicitas de qua philosophi locuti sunt), *aliud est bonum hominis naturae proportionem excedens*».

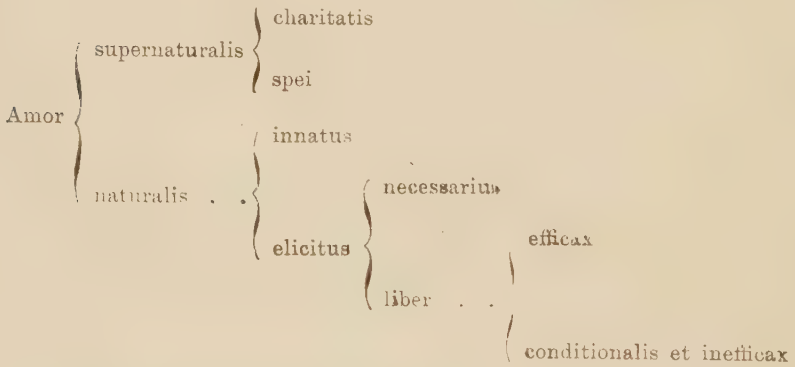
Unde iuxta S. Thomam, desiderium naturale videndi Deum *non est efficax*, non est desiderium exigentiae. Nec est desiderium *innatum* tanquam pondus naturae in propriam perfectionem, praeveniens omnem actum elicitum, sed est actus *elicitus* a voluntate et procedens ex cognitione effectuum primae causae, ut explicite dicitur in de Veritate, q. 22, a. 7. « Homini inditus est appetitus ultimi finis sui in communi, ut scilicet appetat naturaliter se esse completum in bonitate. Sed in quo ista completio consistat, utrum in virtutibus, vel scientiis, vel delectabilibus, vel huiusmodi aliis, non est ei determinatum a natura » [1]. Vide infra solutionem obiectionum Iansenistarum.

3° ***Examinantur diversae sententiae theologorum.***

Quoad hoc quinque sunt facienda. *A.* Terminologia: divisio appetitus. — *B.* Opinio Augustinianorum. — *C.* Opinio Scoti. — *D.* Opinio Caietani. — *E.* Sententia communior thomistarum.

A. ***Terminologia:*** *divisio appetitus seu amoris.*

Divisio communiter accepta sic clare scribi potest [2]:



Amor dicitur *naturalis* dum procedit a principio naturali et fertur ad obiectum naturae proportionatum [3]. E contra dicitur *supernaturalis*

[1] Cf. alios textus S. Thomae citatos a Billuart, *de Gratia*, loc. cit.

[2] Cf. Billuart, *de Gratia*, diss. III, a. IV, contra Baium et Iansenium. — Cf. etiam Gardeil, *Dictionnaire de Théologie catholique*, article *Appétit*. — Vide opus D. I. Sestili, *De naturali intelligentis animae capacitate atque appetitu intuendi divinam essentiam*, Romae, 1899, p. 92-217. D. Sestili admittit desiderium naturale *innatum* inefficax. Iuxta nos hoc desiderium est *elicitum*. Ad nostram autem sententiam accedit quodammodo D. Sestili dum tenet hoc desiderium non esse ad modum ponderis naturae, et praesupponere aliquam cognitionem. Cf. eiusdem auctoris *Disputatam quaestionem de possibilitate desiderioque primae causae substantiam videndi*, in appendice III voluminis novae editionis *Comm. Ferrariensis in C. Gentes*, Romae, 1900.

[3] Dico *proportionatum naturae* prout non excedit vires aut exigentiam naturae aut saltem velleitatem naturalem.

dum procedit a principio supernaturali, scil. a gratia, charitate aut spe, et fertur ad obiectum excedens proportionem naturae. Damnata est propositio Baii reiiciens hanc distinctionem duplicis amoris Dei, naturalis scilicet et supernaturalis: naturalis, quo Deus per lumen naturale cognitus, ut auctor bonorum naturalium amatur; supernaturalis, quo Deus per fidem cognitus, ut auctor gratiae et gloriae diligitur [1].

Amor naturalis est duplex, scilicet innatus et elicitus [2]. *Innatus* est veluti naturale pondus in bonum cuique proprium, seu inclinatio naturae apprehensionem boni antecedens. Sic absque cognitione planta appetit lucem solis sibi necessariam, id est in eam inclinatur, cf. I^{am}, q. 19, a. 1. Pariter loquimur de appetitu sensitivo (concupiscibili et irascibili) et de appetitu rationali, qui sunt facultates. Omnes autem creaturae sic naturaliter suo modo amant Deum, auctorem naturae, ut explicatur I^{a}, q. 60, a. 5, nam quaelibet creatura fortius inclinatur in bonum divinum quam in bonum proprium, sicut pars naturalis alicuius totius magis inclinatur ad conservationem totius quam sui ipsius, ita manus naturaliter se exponit ictui ut servet caput, secus inclinatio naturae esset perversa. « Homini *inditus est* appetitus ultimi finis sui in communi » de Verit., q. 22, a. 7. — Item II^{a} II^{ae}, q. 26, a. 3.

Amor *elicitus* est quo cognoscens ex apprehensione boni ad illud prosequendum se movet. Et sicut cognitio a qua dirigitur est actus elicitus a facultate cognoscitiva, ita hic amor est actus elicitus a facultate appetitiva.

Elicitus iterum duplex est: necessarius et liber seu electivus. — *Necessarius* est qui ex boni apprehensione sine deliberatione procedit, qualis reperitur etiam in brutis. Item homines sic amant Deum prae omnibus quasi in confuso et sub ratione summi boni et beatitudinis ut sic, quam in omnibus quaerunt. — Amor *liber vel electivus,* est quo natura rationalis, ex deliberatione et ponderatis rei meritis, se in illam inclinat.

Insuper hic amor deliberatus potest esse efficax vel e contra conditionalis et inefficax. *Efficax* supponit iudicium de bonitate et de naturali assequibilitate obiecti desiderati. *Conditionalis et inefficax* supponit iudicium de bonitate et de naturali inassequibilitate obiecti desiderati [3].

[1] Cf. Denzinger, n. 1034: « Distinctio illa *duplicis amoris, naturalis* videlicet, quo Deus amatur *ut auctor naturae,* et *gratuiti,* quo Deus amatur *ut beatificator,* vana est et commentitia et ad illudendum sacris litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata ».

[2] Cf. S. Thomam, I^{a}, q. 19, a. 1 et 9. — q. 59, a. 1. — q. 80, a. 1.

[3] Billuart. *de Gratia,* diss. II, a. II, Solv. obiectiones, dicit: « Inefficax dicitur quia est conditionatus, ut, vellem hoc si esset possibile; vel si sit absolutus, non tamen sortitur efficaciam ad rei executionem. Alter dicitur efficax, quia et est absolutus, et potest applicare media proportionata finis assecutioni ».

Hanc subdistinctionem sic positam in ipso amore vel desiderio efficaci, Billuart (de Gratia, diss. III, a. IV) sic explicat: « unus efficax est quoad affectum tantum; alter effi-

Hic ultimus appetitus est solum velleitas: hoc bonum est valde desiderabile, sed naturaliter inattingibile: vellem illud si Deus mihi gratuito praestaret media ad illud obtinendum; quanta esset haec felicitas! Tandem haec velleitas est *explicita* vel *implicita*, prout obiectum desideratum confuse aut distincte cognoscitur.

Haec sufficiunt quoad terminologiam. Transeamus ad examen opinionum.

B. ***Opinio Augustinianorum.*** — Ita vocantur quidam theologi saeculi XVIII, ut Noris et Berti, qui specialem docuerunt doctrinam de gratia, quam ex operibus S. Augustini desumptam esse affirmabant. Contenderunt nempe gratiam aliaque privilegia Adamo innocenti concessa non quidem ex iustitia sed ex quadam Creatoris decentia esse debita.

Unde dixerunt: circa visionem intutivam Dei est in nobis *appetitus naturalis innatus quodammodo efficax*, non tamen in sensu Baii. Nam visio intuitiva Dei est noster finis naturalis quoad appetitionem, sed est finis supernaturalis quoad consecutionem et quoad media quibus obtinetur. Haec media quamvis sint supernaturalia et non stricte debita, tamen quodammodo nobis debentur titulo bonitatis Providentiae, quae nulli negat media necessaria ad finem. Unde hi Augustiniani dicebant: status naturae purae fuit possibilis de potentia Dei absoluta tantum, non vero de potentia Dei ordinaria [1].

Critica. Haec opinio nimiam affinitatem habet cum Baianismo, in illa enim non servatur absoluta distinctio ordinis naturalis et ordinis supernaturalis; et ad aliquam distinctionem servandam negatur principium finalitatis: omne agens agit propter finem proportionatum; nam Deus ut auctor naturae nobis dedisset appetitum innatum ad finem, ad quem ut auctor naturae conducere non posset [2]. Quod clarius apparebit in critica opinionis Scoti.

C. ***Opinio Scoti*** (cf. Scotum in Prolog. Sent. q. 1 et in IV Sent. dist. 49, q. 10). — Circa visionem intuitivam Dei est in nobis *desiderium naturale innatum, et tamen inefficax*. Ratio est quia haec beatitudo altissima est omnibus conveniens, ac finis omnium, ideo fundat appetitum innatum; sed non est omnibus nota, proinde non efficaciter desideratur. Haec opinio etiam attribuitur Durando, M. Soto (de Natura et gratia, l. I, c. 4), et in eamdem inclinare videtur Valentia (cf. circa opinionem M. Soto, quae dicuntur a Bannez in I^am^ q. 12, a. 1).

---

cax quoad affectum et effectum. Sed haec subdistinctio amoris *affective efficacis* et *effective efficacis* non pertinet proprie ad nostram quaestionem, sed ad alteram, scil. utrum homo lapsus possit diligere efficaciter super omnia Deum, *ut auctorem naturae*, ex solis viribus naturalibus sine gratia. Respondent thomistae negative: nec amore effective efficaci nec amore affective efficaci homo lapsus sine gratia reparante potest Deum super omnia diligere, sed solum amore inefficaci, qui est simplex complacentia de Dei bonitate.

[1] Cf. Berti, *Opera*, t. V, diss. II, c. 1. n. 1 et 8. — Portalié, in *Dict. de Théol. cath.* voce *Augustinianisme*. — Hurter, *Nomenclator litterarius theologiae catholicae*. 3e ed. IV, 855 — III^2^, 1-5.

[2] Billuart, *de Gratia*, diss. II, a. II in fine.

Critica. Ex ratione allegata a Scoto, sequitur solum quod in nobis est appetitus naturalis innatus beatitudinis in communi, non vero visionis beatificae, nam haec visio non ita convenit nostrae naturae ut sit ei proportionata [1]. Insuper thomistae [2] communiter notant: hoc desiderium, de quo loquitur Scotus, *si esset innatum deberet esse efficax*. Et hoc apparet tripliciter: *a*) ex parte nostrae naturae, *b*) ex parte Dei auctoris naturae, *c*) ex parte obiecti huiusce desiderii.

a) *Ex parte nostrae naturae.* Etenim, ut ait Ioan. a S. Th. « appetitus innatus, ut distinguitur ab elicito, importat habitudinem fundatam in ipsa natura, non ut cognoscens, sed ut entitas quaedam est, cui aliquid secundum realitatem suam est conveniens. Atqui inter entitatem naturalem et supernaturalem formam *non est habitudo, et convenientia positiva et naturalis* orta ex ipsa natura, nam forma supernaturalis est excedens et improportionata, et solum natura est in potentia obedientiali ad illam. Ergo non est in nostra natura appetitus innatus ad visionem Dei supernaturalem ».

Insuper hic appetitus innatus deberet esse efficax; nam desiderium est inefficax prout procedit ex iudicio conditionali, v. g. vellem hoc bonum naturaliter inattingibile, si Deus ad illud me gratuito elevaret. Appetitus autem innatus non procedit ex cognitione, sed ex ipsa natura et correspondet viribus aut exigentiis naturae.

b) *Ex parte Dei.* Deus ut auctor naturae non potest causare inclinationem quam satiare nequit ut auctor naturae et finis naturalis; nam ordo agentium debet correspondere ordini finium, secus *Deus plus posset ut auctor naturae quam ut finis naturalis.* Atqui Deus, ut auctor naturae non potest perducere ad visionem Dei claram, quia haec visio est effectus supernaturalis. Ergo non spectat ad Auctorem naturae talem appetitum innatum dare.

c) *Ex parte obiecti.* Aliquid non potest esse simul essentialiter naturale et essentialiter supernaturale. Atqui *hic appetitus innatus esset simul essentialiter naturalis,* ut proprietas naturae, *et essentialiter supernaturalis tanquam specificatus ab obiecto formaliter supernaturali.* Ergo. — Nec dici potest quod specificatur ab obiecto entitative supernaturali sed naturaliter cognito, quia hic appetitus innatus non procederet ex cognitione Dei in speculo sensibilium, sed independenter a quavis cognitione tenderet ad Deum ut in se est.

N. B. Propter hanc ultimam difficultatem *Thomistae communiter reiiciunt potentiam obedientialem activam* quam defendit Suarez, qui, in hac quaestione sicut in multis aliis, viam mediam inter S. Thomam et Scotum invenire intendit. Billuart cum aliis thomistis ait: « Haec potentia obedientialis activa implicat contradictionem, foret enim naturalis et supernaturalis simul: naturalis, quia omnibus agentibus naturalibus esset congenita, et eorum naturam sequens ut proprietas; supernaturalis, quia immediate ordinaretur ad effectus supernaturales. Secundo haec potentia obedientialis activa destrueret totum ordinem gratiae: hac enim posita, superflua foret gratia, cum omnes effectus supernaturales, qui tribuuntur gratiae aliisque habitibus supernaturalibus, fieri

[1] Cf. S. Thomam, *de Veritate,* q. 22, a. 7. — q. 14, a. 2. — Cf. etiam in fine praesentis articuli: solv. obiect.

[2] Cf. Ioannem a S. Thoma in Iam, q. 12, disp. XII, a. 3.

possint per istam potentiam obedientialem activam » [1]. Suarez tamen non admittit circa visionem beatificam nisi desiderium naturale elicitum et inefficax, in hoc a Scoto recedit.

D. ***Opinio Caietani.*** — Est radicaliter opposita opinioni Scoti. Dicit Caietanus in Iam, q. 12, a. 1, n. X : « Ad evidentiam horum, scito quod *creatura rationalis* potest dupliciter considerari : uno modo *absolute,* alio modo *ut ordinata est ad felicitatem.* Si *primo modo* consideretur, sic *naturale eius desiderium non se extendit ultra naturae facultatem :* et sic concedo quod non naturaliter desiderat visionem Dei in se absolute. Si vero *secundo modo* consideretur, sic *naturaliter desiderat visionem Dei : quia, ut sic, novit quosdam effectus, puta gratiae et gloriae,* quorum causa est Deus, ut Deus est in se absolute, non ut universale agens. Notis autem effectibus, naturale est cuilibet intellectui desiderare notitiam causae. Et propterea desiderium visionis divinae, etsi non sit naturale intellectui creato absolute, est tamen naturale ei, supposita revelatione talium effectuum. Et sic tam ratio hic allegata, quam reliquae rationes ad idem collectae in C. Gentes, l. III, c. 50, concludunt inane fore desiderium intellectualis naturae creatae, si Deum videre non possit. — Non oportuit autem exprimi quod de creatura intellectuali non absolute, sed ut ordinata ad felicitatem, esset sermo : quia commune est cuilibet scientiae, quod semper intelligantur termini formaliter ut subsunt illi scientiae, ut patet de quantitate in physicis. Constat autem ex II C. Gentes, c. 4, quod creaturae non sunt de consideratione theologica, nisi ut ordinantur, gubernantur, praedestinantur a Deo in Deum, ut supremum omnium finem : alioquin non in ordine ad altissimam causam et propriam theologo, theologica considerarentur, ut de se patet ».

Hoc scribit Caietanus contra Scotum, sicut in Iam q. 1, a. 1, n. IX, et forte, non satis moderate procedens, ad oppositum excessum tendit. In summa enim negat existentiam alicuius desiderii naturalis videndi Deum, ex cognitione effectuum naturalium procedentis, et admittit tantum existentiam alicuius desiderii connaturalis videndi Deum, ex cognitione effectuum gratiae et gloriae ; et per « connaturale » intendit conforme naturae etiam visis effectibus supernaturalibus. Et ita explicavit seipsum Caietanus in suis opusc. t. III, tract. 7.

Critica. Contra hanc opinionem Caietani scripsit Ferrariensis et plures alii thomistae. *Ferrariensis* dicit in *Comm. in C. Gentes,* l. III, c. 51, post citationem opinionis Caietani. « Sed hoc *non* videtur *esse ad mentem S. Thomae.* 1° Quia cum superius, cap. 49, ostenderit quod substantiae separatae per suas essentias aliqua cognoscunt de Deo, in cap. 50, probat, quod in tali cognitione qua per suas essentias Deum cognoscunt, non quiescit earum naturale desiderium, sed magis incitatur ad divinam substantiam videndum... Constat autem quod cognitio Dei qua cognoscitur Deus a substantia separata per ipsius substantiae separatae essentiam, *non praesupponit cognitionem effectuum gratiae et gloriae...* » — 2° Quia ratio quam adducit S. Thomas Ia q. 12, a. 1,...

[1] Billuart, *de Deo,* diss. IV, a. V, § III. — Item Ioannes a S. Thoma in Iam, q. 12, disp. XIV, a. 2, n. 11, addit : « ex tali positione potentiae obedientialis activae, ut explicatur ab ipsis auctoribus ratione *partialis concursus,* nascuntur omnia illa inconvenientia quae in materia de gratia valide refutantur », scilicet discrimina inter Suarezium et S. Thomam.

non determinatur ad cognitionem effectuum gratiae et gloriae, sed *ad cognitionem quorumcumque effectuum* extenditur et ad omnis causae cognitionem... — 3° Quia tunc tale desiderium inesset tantum cognoscentibus effectus supernaturales gratiae et gloriae; hoc autem est falsum, quia, ut inquit S. Thomas in hoc III C. Gentes, cap. 51 et 57 « hoc desiderium omni inest intellectui ». Ergo. Ita Ferrariensis, et cum illo plerique thomistae, ut Bannez, Ioannes a S. Thoma, Salmanticenses, Gonet, Billuart, Gotti etc. [1].

Adde: *desiderium, de quo loquitur Caietanus, non potest dici naturale simpliciter, sed solum secundum quid,* scilicet tanquam conforme naturae, nam revera istud desiderium, sicut desiderium spei aut charitatis infusae, procedit ex supernaturali cognitione effectuum gratiae et gloriae, sic *est simpliciter supernaturale et efficax.* Atqui S. Thomas e contra loquitur de desiderio simpliciter naturali, procedenti ex cognitione effectuum naturalium.

Imo de facto *invenitur apud Platonem mirabilis expressio huiusce naturalis desiderii ex cognitione effectuum naturalium procedentis.* Plato enim in *Convivio,* c. 29, p. 211, a, docet quod, secundum ascendentem dialecticam amoris, oportet primo amare pulchritudinem corporum, sonorum, colorum, postea altius ascendere, et quia decor corporis humani dependet ab anima, a qua corpus accipit motum et vitam, oportet pulchritudinem animae diligere. Cum autem haec animae dignitas consistit in praeclaris actionibus, quae fundantur in optimis praeceptis seu sententiis, oportet amare excellentes doctrinas quibus reguntur humanae actiones. Praestantia autem harum doctrinarum dependet ab eximia perfectione supremae scientiae, cuius obiectum est ipsum Pulchrum et Bonum in se subsistens. Et tunc dicit expresse Plato: « quando quis in illam supremam doctrinam perveniens, ita demum quod ipsum pulchrum cognoscat, *verum in profundum pulchritudinis se pelagus mergat,* ubi ipso intuitu multas praeclaras atque magnificas rationes sententiasque in philosophia ista copiosa pariat, donec ibi confirmatus et roboratus scientiam iam unam talem intueatur, quae pulchri talis exsistit.

« Aciem vero mihi nunc mentis pro viribus adhibe. Quicumque hucusque per amorem gradatim deducitur, ad finem iam perveniens, subito quamdam mirabilem inspiciet pulchritudinem, *hoc pulchrum,* o Socrates, *quod principio semper est, nec fit, nec interit, nec crescit unquam neque decrescit,* praeterea non ex hac parte pulchrum, ex illa turpe, vel tum pulchrum, tum minime, neque ad hoc quidem pulchrum, turpe vero ad illud, vel hic pulchrum, ibi turpe, ut quibusdam pulchrum sit, quibusdam vero nequaquam; neque rursus sensibiliter pulchrum, uti vultus pulcher vel pulchrae manus, aut aliud quiddam cuius corpus est particeps, neque ut oratio quaedam, aut scientia quaedam, neque in alio esse putabitur, velut in animali vel terra vel caelo aut alio quopiam, sed *id ipsum per se ipsum cum semetipso uniforme semper existens,* cetera vero omnia, quae pulchra sunt, illius participatione quadam pulchra, ea scilicet conditione, ut nascentibus et intereuntibus reliquis, nihil subtrahatur illi aut addatur et nihil patiatur...

« *Quam felix illud spectaculum fore putamus, si cui contigerit, ut ipsum pulchrum intueatur, sincerum, perfectum, purum, simplex,* non humanis carnibus, coloribus, non aliis mortalibus nugis contaminatum, sed *ipsum uni-*

[1] In suis commentariis in Iam q. 12, a. 1, et in tractatu *de Gratia:* Utrum status naturae purae fuerit possibilis.

forme pulchrum divinum inspiciat? ἀλλ'αὐτὸ τὸ Θεῖον καλὸν δύναιτο μονοειδὲς κατιδεῖν. Num vitam parvi facias hominis qui illuc suspiciat et *spectantis quo pulchrum spectandum est et illi conversantis?* Nonne cogitas quod sibi solum *cernens ille eo oculo pulchrum quo percipi potest,* non imagines virtutis ulterius, sed virtutes ipsas pariet, quippe cum *non simulacrum sed rem ipsam attingat,* cumque virtutem veram pariat atque alat, *Deo amicus efficietur,* et, si quis alius hominum, *is maxime immortalis exsistet?* ».

Unde Plato ex effectibus naturalibus ascendit ad cognitionem existentiae Summi Boni et Pulchri, et velleitatem exprimens ait: quanta esset felicitas hominis qui posset hoc Summum Bonum immediate intueri!

Item *S. Augustinus* in *de Civitate Dei*, l. VIII, c. 8, loquens de Platone et platonicis ait: « non dixerunt beatum esse hominem fruentem corpore, vel fruentem animo, sed fruentem Deo: non sicut corpore vel se ipso animus, aut sicut amico amicus, sed sicut luce oculus ». — In hoc ultimo textu forte non agitur proprie de Deo intuitive cognito sed de Deo prout sua luce coetera nobis manifestat; attamen platonici potuerunt cognoscere probabiliter visionem Dei non esse absolute impossibilem [1]; et hanc coniecturalem beatitudinis cognitionem eo facilius habere poterant, quod ad eam iuvarentur ex commercio cum Hebraeis et lectione sacrarum Scripturarum [2].

Dicendum est igitur cum Ferrariense: iuxta S. Thomam et veritatem, est in nobis naturale desiderium videndi Deum, et istud desiderium non praesupponit necessario cognitionem effectuum gratiae et gloriae, sed cognitionem effectuum naturalium, ex qua desideramus cognoscere quid sit prima causa in se.

Imo *Caietanus* hoc fateri videtur in I^{am} II^{ae}, q. 3, a. 8, postquam enim reiteravit responsionem superius citatam ex suo comm. in I^{am}, q. 12, a. 1, dicit: « Specialiter tamen ad hanc huius articuli materiam descendendo, dici potest quod intellectus humanus sciens *an est* de Deo *et communia,* desiderat naturaliter scire de Deo *quid est,* in quantum sub numero causarum comprehenditur: et non absolute, nisi per quamdam consequentiam. Et hoc est verum: quia inditum est naturaliter ut, viso effectu, desideremus nosse quid est causa, quidquid sit illa. — Adverte hinc, novitie, quod idem est cognoscere *quod quid est* Dei, et videre Deum per essentiam: hoc enim manifeste in probatione ultimi huius articuli habes ».

E. ***Sententia communior thomistarum.*** — Tempore Baii et Iansenistarum haec quaestio maxime disputata est in scholis theologicis, tunc thomistae magis explicite determinaverunt terminologiam ad aequivocationes et errores Baii vitandos, et ita convenerunt in modo dicendi quoad

[1] Imo propter immoderatum realismum Platonis, exaggerabant vim naturalem rationis ostrae, sicut postea ontologistae. Attamen. etiam reiecta immoderatione realismi Platonis, remanet valor dialecticae ascendentis quae ducit ad velleitatem videndi Deum.

[2] Cf. Billuart, *de Gratia,* diss. II, art. II, Solvuntur obiectiones. — Cognitio tamen Sacrae Scripturae non fuit necessaria ad hoc desiderium sic expressum a Platone. nam, ut in sua expositione apparet, ad hanc vellcitatem ducit per se et sufficienter dialectica ascendens amori, quae ex cognitione effectuum *naturalium* procedit.

interpretationem S. Thomae doctrinae. Iam antea Ferrariensis et Bannez optimas distinctiones attulerant [1].

Ferrariensis dixerat: « Naturaliter desideramus visionem Dei in quantum est *visio primae causae,* non in quantum est visio obiecti supernaturalis beatitudinis. Naturaliter enim cognosci potest quod (Deus) sit aliorum causa, non autem naturaliter scimus quod sit obiectum supernaturalis beatitudinis » [2]. Et hoc convenit cum his quae conceduntur a Caietano in Iam IIae q. 3, a. 8. Sed Ferrariensis non satis determinavit quid sit istud desiderium ex parte subiecti.

Bannez autem hoc explicavit dicens: « Homo potest habere appetitum naturalem, id est, elicitum ex viribus naturae, id est, *desiderium quoddam conditionale et inefficax videndi Deum*... Dicere autem quod S. Thomas loquitur non de actu *elicito,* sed de illo pondere, quod imaginatur Soto, nihil ponderis haberet ratio ista. Quorsum enim diceret, naturale desiderium est homini viso effectu videre causam? at si de illo pondere loqueretur, etiam non viso effectu inclinaretur... Dixi *conditionale,* quia ex viribus naturae non potest homini certum esse, tale bonum esse possibile, ergo tale desiderium est conditionale, si esset possibile. V. g. homo potest desiderare et velle nunquam mori, si esset possibile. Et quamvis talis conditio non sit explicita in mente: tamen implicite continetur in obiecto, quod repraesentatur ut bonum, et non ut possibile » [3].

Postea *Thomistae plerique* admittunt hanc sententiam: *homo naturaliter desiderat, desiderio non innato sed elicito, conditionali et inefficaci, videre essentiam Dei auctoris naturae* [4]. Addunt generaliter thomistae: hoc desiderium est etiam *liberum,* scil. non necessarium quoad specificationem [5].

Probatur quid sit istud desiderium *a*) subiective; *b*) obiective.

a) *subiective:* est *elicitum non innatum,* quia procedit ex cognitione effectuum causae primae, et non est pondus nostrae naturae cognitionem antecedens [6].

[1] Progressus iste fit secundum chronologicum ordinem a Caietano ad Billuart. Caietanus (1469-1534), Bannez (1528-1604), Ioannes a S. Thoma (1589-1644), Gonet († 1681), Salmanticenses (1631-1679), Gotti (1664-1742), Billuart (1685-1792). Errores autem Baii damnati sunt a. 1567, et Iansenii a. 1653-1664.

[2] Ferrariensis, in *C. Gentes,* l. III, c. 51.

[3] Bannez, in Iam q. 12, a. 1.

[4] Ita Ioannes a S. Thoma, Gonet, Salmanticenses, Gotti, Billuart etc., quibus consentiunt plures extra scholam thomisticam, ut quodammodo Suarez, etsi admittat potentiam obedientialem activam. Vide hos auctores in suis commentariis in Iam q. 12, a. 1, et in tr. *de Gratia:* utr. status naturae purae fuerit possibilis.

[5] Cf. Salmant., tr. II, disp. I, dub. IV, § III. Et hoc est quodammodo contra Ferrariensem, et secundum tendentiam Caietani. Hoc est etiam contra Suarez (l. II, de attributis divinis negativis, c. 7, n. 10 et 11), Vasquez, et Valentia qui admittunt in natura nostra secundum se considerata desiderium non innatum, sed elicitum, conditionatum et inefficax, necessarium tamen quoad specificationem, ad visionem Dei prout est in se unus et trinus, sive prout est auctor tam gratiae quam naturae. In hoc, ut plerumque, Suarez intendit invenire viam mediam inter Scotismum et Thomismum.

[6] S. Th., Ia q. 12, a. 1 — *de Veritate,* q. 22, a. 7 et in IV, dist. 49, q. 1, a. 3, quaestiunc. 3.

Est *conditionale,* scilicet sequitur iudicium hypotheticum: vellem videre Dei essentiam, si hoc esset possibile, et si Deus vellet me elevare ad hanc visionem, quae naturales vires et exigentias excedit (Ia q. 12, a. 4). — Proinde est *inefficax* quia conditionale, scil.: versatur circa bonum superans vires et exigentias naturales [1].

Denique, sed hoc est minoris momenti, est *liberum* seu electivum, non solum quoad exercitium sed quoad specificationem. Voluntas enim necessitatur quoad specificationem a solo suo obiecto adaequato per se inspecto. Atqui visio clara Dei non est obiectum per se seu adaequatum voluntatis in via. Quandoquidem voluntas in via appetit plura alia praeter beatitudinem in particulari, et quae ad illam non ordinantur, imo ei opponuntur. Naturaliter certe inclinamur ad praedictam velleitatem, sed in quibusdam impediri potest a perversitate.

b) *obiective:* naturaliter desideratur *visio essentiae Dei,* non prout est Trinus et unus ac auctor gratiae, sed prout est unus tantum et *auctor naturae.* Hoc est contra Suarez, Vasquez et Valentia, et probatur a Ferrariense et a Salmanticensibus [2].

Etenim hoc desiderium naturale elicitum sequitur cognitionem naturalem. Atqui naturaliter cognoscimus Deum non tanquam auctorem gratiae, sed tanquam auctorem naturae; et haec naturalis cognitio remanet valde imperfecta praesertim *quoad intimam conciliationem attributorum divinorum naturaliter cognoscibilium.* Solvuntur quidem antinomiae agnosticae, non est contradictio, sed remanet obscurum mysterium intimae conciliationis v. g. summae immutabilitatis et summae libertatis, vel infinitae ac omnipotentis bonitatis et permissionis mali, aut etiam infinitae misericordiae et infinitae iustitiae. « Ex hac igitur cognitione (tam imperfecta) non quiescit naturale desiderium, sed incitatur magis ad divinam substantiam videndam » [3], ut scilicet cum evidentia cognoscatur essentia divina tanquam radix attributorum naturaliter cognoscibilium, seu essentia Dei ut auctoris naturae [4]. Non vero naturaliter cognoscimus desiderabilem esse visionem essentiae Dei, ut est Trinus et auctor gratiae. Sic igitur obiectum huiusce desiderii naturalis non est formaliter supernaturale, sed materialiter tantum, nam sub lumine naturali cognoscitur hoc obiectum esse desiderabile; seu, ut dicunt Salmanticenses [5],

[1] S. Th., Ia q. 23, a. 1 — q. 62, a. 1 et 2 — Ia IIae q. 114, a. 2.

[2] Salmanticenses, *de Deo,* tr. II, disp. I, dub. V, n. 73, 75, 77.

[3] S. Thomas, *C. Gentes,* l. III, c. 50.

[4] Sub hoc aspectu essentia divina est supremum mysterium naturale, nam existentia huiusce mysterii absque revelatione cognoscitur, sed modus eius intimus remanet absconditus. Sic verificatur principium: supremum infimi attingit infimum supremi; et non obstante absoluta differentia diversorum ordinum quaedam continuitas in eorum hierarchia servatur.

[5] *De Deo,* tr. II, disp. I, dub. V, n. 75, 77. Item Ioannes a S. Thoma, *de Gratia,* disp. XX, a. 1, Solv. obi. n. 5: « Circa *obiectum supernaturale materialiter consideratum* potest versari actus naturalis ex motivo et ratione formali naturali, et tunc specie differt ab actu, qui versatur circa idem obiectum ex motivo et ratione supernaturali ».

« res appetita est *materialiter supernaturalis,* non tamen ratio appetendi..., appetitur enim sub ratione cuiusdam maximi boni ». Sic est abyssus inter hoc desiderium naturale et spem infusam aut charitatem.

Dixit ipse S. Thomas: « Charitas diligit Deum super omnia eminentius quam natura, natura enim diligit eum super omnia prout est principium et finis naturalis boni; charitas autem, secundum quod est obiectum beatitudinis, et secundum quod homo habet quamdam societatem spiritualem cum Deo » [1]. Et damnata est Baii propositio, quae negabat hanc distinctionem essentialem inter amorem naturalem *Dei auctoris naturae,* et amorem supernaturalem *Dei auctoris gratiae* (Denz. 1034).

Repugnat omnino *desiderium* essentialiter naturale tendere ad obiectum formaliter supernaturale, nam actus et habitus specificantur ab obiecto formali. Sed sicut res entitative eadem potest esse, sub duplici ratione formali obiectiva, obiectum sensus (ut est sensibilis) et obiectum intellectus (ut est ens intelligibile), item eadem res divina potest esse, sub duplici ratione formali obiectiva, et obiectum desiderii naturalis et obiectum desiderii supernaturalis, prout cognoscitur sive ab exteriori per rationem, sive intime per revelationem et per fidem.

Sed revera, de facto et de iure, non potest haberi *visio* intuitiva essentiae Dei auctoris naturae, quin habeatur visio essentiae Dei Trini, auctoris gratiae; est enim una eademque visio, quia est *immediata,* nulla mediante creatura; dum e contra desiderium istius visionis est naturale vel supernaturale, prout procedit sive ex cognitione effectuum Dei auctoris naturae, sive ex cognitione effectuum Dei auctoris gratiae.

Valor huiusce argumenti. Thomistae [2] communiter tenent hoc argumentum, sicut et praecedens ex obiecto adaequato desumptum, non esse apodicticum sed valde probabile ad manifestandam potentiam elevabilem nostrae naturae ad ordinem supernaturalem. Arguimus enim ex desiderio naturali conditionato et inefficaci: quam bonum mihi esset videre Deum, si Deus ad hanc visionem me elevaret.

Ex tali autem desiderio, cum absolute possit frustrari, nequit demonstrative probari possibilitas visionis beatae [3]. Sed valde probabiliter suadetur, nam non verisimile est ad aliquid impossibile tendere desiderium non phantasticum sed *naturale,* quod in omnibus etiam sapienti-

[1] Ia IIae q. 109, a. 3, ad 1. — Item IIa IIae q. 26, a. 3; de Veritate q. 14, a. 2; in I Cor. c. 13, lect. 4.

[2] Cf. Billuart, *de Deo,* diss. IV, a. 3, appendix. — *de Gratia,* diss. II, art. 2 solv. obi.

[3] Aliquis hyperbolice dicere posset: etsi visio supernaturalis foret impossibilis, haec velleitas non esset omnino *frustra,* sed signum imperfectionis essentialis creaturae, et occasio adorationis mysterii divini essentialiter absconditi; sicut si aliquis desideraret visionem non solum intuitivam sed comprehensionem Dei, quae nobis est impossibilis.

bus et prudentibus reperitur. — Theologice certum est mysterium visionis beatificae, non secus ac alia mysteria supernaturalia Trinitatis, Incarnationis etc., non posse naturali demonstratione probari, sed afferuntur rationes convenientiae, ut eius possibilitas quodammodo manifestetur. (Cf. C. Gentes, l. I, c. 8).

Sic apparet quare hoc argumentum S. Thomae nec nimis probat, nec est insufficiens. Nimis probaret si ageretur de desiderio efficaci. Insufficiens esset si S. Thomas vellet apodicticam demonstrationem afferre.

Ideoque ex duplici argumento, scil. ex consideratione huius desiderii naturalis, et obiecti adaequati nostri intellectus, manifestatur potentia obedientialis seu elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem, ad cognitionem prius obscuram et postea claram supernaturalium mysteriorum.

Conclusio thesium de possibilitate Revelationis. Ex hac thesi et ex praecedentibus apparet doctrina catholica tanquam *veritatis culmen* supra oppositas formas naturalismi, scilicet evolutionismum pantheisticum et agnosticismum, supra etiam semirationalismum et pseudosupernaturalismum protestantium, Baii et Iansenistarum. Ita generaliter pro difficillimis quaestionibus sunt duae solutiones radicaliter oppositae et erroneae, una peccat per excessum, altera per defectum; postea apparent opiniones mediocres seu eclecticae, in quibus extrema attenuantur et quasi mechanice iuxtaponuntur secundum spiritum opportunismi; in culmine vero est veritas, in qua ex alto conciliantur organice et positive diversi veritatis aspectus, qui in oppositis erroribus obnubilabantur [1].

Ita scribi debet, pro his thestibus, veritatis culmen supra oppositos errores:

Doctrina catholica
de ordine supernaturali

Semirationalismus	Pseudosupernaturalismus
Evolutionismus pantheisticus	Agnosticismus naturalisticus.

Evolutionismus enim dicit: ratio humana sua evolutione naturali pertingere potest ad cognitionem altissimae veritatis, nihil est supra ipsam, ideoque ad ordinem supernaturalem elevari nequit.

Agnosticismus dicit e contra: ratio humana ita debilis est, ut nonnisi phaenomena eorumque leges cognoscere possit, substantias, causas,

[1] Ita supra oppositiones nominalismi et realismi exaggerati, ac supra conceptualismum subiectivum, invenitur realismus S. Thomae. Item supra oppositiones mechanismi et dynamismi ac falsas conciliationes utriusque, datur hylemorphismus. — In ordine moral[i] supra laxismum et rigorismum ac conciliationes nimis empiricas, datur recta notio conscientiae moralis.

fines ignorat; nequidem revelationem supernaturalem accipere potest, eam non discerneret.

Semirationalismus tenet, rationem posse revelationem accipere, imo postea demonstrare omnia mysteria revelata, quae proinde non sunt proprie supernaturalia.

Pseudosupernaturalismus docet rationem ita debilem esse, ut necessario indigeat revelatione, quae proinde non est proprie supernaturalis.

Doctrina catholica tenet, rationem posse accipere revelationem mysteriorum proprie supernaturalium, quae postea nequeunt demonstrari; nullo modo vero exigere hanc elevationem ad ordinem supernaturalem, quae tamen nostrae naturae valde convenit. Haec sola doctrina servat simul transcendentiam vitae intimae Dei ac dignitatem rationis humanae, et ostendit nobis quod solus Deus potest conciliare in suis donis supernaturalibus eorum *absolutam gratuitatem* et *perfectam convenientiam* cum aspirationibus nostrae naturae. Hoc clarius apparebit ex solutione obiectionum.

§ V. Solvuntur obiectiones.

Sunt duae oppositae series obiectionum: A. Prima continet obiectiones rationalistarum: nequidem datur in nobis potentia elevabilis ad ordinem supernaturalem. B. Secunda continet obiectiones pseudosupernaturalismi: datur in nostra natura non solum potentia elevabilis ad ordinem supernaturalem sed ordinatio positiva et exigentia.

A. ***Obiectiones contra existentiam nostrae potentiae elevabilis ad ordinem supernaturalem,*** supposita transcendentia absoluta huiusce ordinis.

1ª *obi.:* Potentia obedientialis deberet esse vel naturalis vel supernaturalis. Atqui non est naturalis cum sit ad supernaturalia, nec est supernaturalis cum sit proprietas nostrae naturae. Ergo non existit.

Resp.: Haec potentia non est supernaturalis, non est enim donum infusum, nec dicit *immediate* ordinem *ad obiectum supernaturale* cognoscendum vel amandum; sed est subiective naturalis prout identificatur cum nostra natura, et dicitur proprie *obedientialis* prout respicit *agens supernaturale,* cui obedit. Aliis verbis est potentia elevabilis nostrae naturae ad supernaturalia.

1º *Inst.:* Magis distat intellectus creatus a Deo, quam sensus ab intellectu nostro. Atqui sensus non potest elevari ad cognoscenda intelligibilia. Ergo intellectus noster non potest elevari ad cognoscenda supernaturalia mysteria vitae intimae Dei.

Resp.: Dist. mai.: quoad modum essendi, concedo; quoad rationem formalem intelligentiae, nego. — Concedo minorem. — Contradistinguo conclusionem: si non conveniret cum Deo in ratione intelligentiae, concedo; secus, nego.

3º *Instantia:* Neque hoc modo possibilis est elevatio: — Intellectus enim noster nequit elevari ultra suum obiectum adaequatum. Atqui obiectum eius

adaequatum est ens. Ergo intellectus noster nequit elevari ultra cognitionem metaphysicam Dei, ut ens est.

Resp.: Concedo mai.: — Distinguo minorem: est ens in speculo sensibilium cognoscibile, nego; est ens secundum totam latitudinem entis, concedo. Similiter distinguitur conclusio.

4° *Instantia:* Neque hoc modo possibilis est elevatio. — Deitas enim est supra ens, supra unum. Atqui cognitio supernaturalis debet attingere Deum secundum rationem Deitatis et non solum secundum rationem entis. Ergo elevatio impossibilis est.

Resp.: Dist. mai.: Deitas est supra ens prout continet ens eminenter *formaliter* tanquam perfectionem simpliciter simplicem, concedo; prout continet ens eminenter virtualiter tanquam perfectionem mixtam, nego. — Concedo min. — Dist. concl. sicut maiorem.

5° *Alia obiectio:* Non datur desiderium naturale alicuius obiecti supernaturalis. — Desideramus enim cognoscere essentiam Causae primae ad explicationem rerum naturalium. Atqui explicatio rerum naturae habetur per cognitionem abstractivam essentiae Causae primae. Ergo non desideramus intuitivam visionem Dei.

Resp.: Dist. maiorem: ad explicationem rerum naturalium tantum, nego, ad explicationem etiam attributorum Dei, quoad eorum conciliationem, concedo. Eodem modo distinguitur minor.

6° *Instantia:* Neque ad explicationem conciliationis intimae attributorum Dei desideratur haec visio intuitiva, quia tunc esset naturae nostrae debita et non gratuita.

Resp.: Dist. antecedens: non desideratur desiderio efficaci, conc.; inefficaci, nego.

7° *Instantia:* Neque desiderio inefficaci. — Desiderium etiam inefficax non potest esse simul substantialiter naturale, et obiective supernaturale. Atqui ita esset naturale desiderium videndi essentiam Dei. Ergo hoc desiderium implicat contradictionem.

Resp.: Dist. mai.: desiderium... et obiective supernaturale *formaliter*, concedo; *materialiter*, nego. Ad minorem: naturale desiderium videndi essentiam Dei auctoris gratiae, concedo; auctoris naturae, nego.

8° *Inst.:* Sed in praecedenti thesi dictum est: ratio ex se sola potest demonstrare esse in Deo ordinem mysteriorum non solum naturalium sed supernaturalium. Ergo possumus naturaliter desiderare visionem Dei, etiam ut est auctor ordinis supernaturalis.

Resp.: Iam diximus in hac praecedenti thesi: haec demonstratio existentiae ordinis veritatis et vitae supernaturalis non fit nisi post revelationem ad modum defensionis, nam ante revelationem non habemus notionem explicitam istius ordinis. Insuper hac demonstratione cognoscitur Deus, non positive ut est auctor gratiae et gloriae, sed ut continens in se veritatem et vitam, quae quamlibet cognitionem naturalem transcendunt.

9° *Inst.:* In ratione formali simplicissima non datur distinctio duarum formalitatum. Atqui Deitas est ratio formalis simplicissima. Ergo in ea non potest distingui Deus auctor naturae a Deo auctore gratiae.

Resp.: Dist. mai.: distinctio realis, concedo; distinctio secundum modum nostrum concipiendi, nego. Et hoc sufficit ad specificationem desiderii naturalis qui cognitionem naturalem de Deo sequitur.

10° *Inst.:* Tunc suadetur possibilitas visionis essentiae Dei auctoris naturae, non vero possibilitas visionis essentiae Dei auctoris gratiae, nisi per accidens.

Resp.: Nego, nam haec distinctio valet quidem pro *desiderio* visionis essentiae divinae, non vero pro *actu huiusce visionis*. Nam desiderium istud duplex est, prout procedit sive ex cognitione effectuum Dei auctoris naturae, sive ex cognitione effectuum Dei auctoris gratiae; dum e contra visio *immediata* essentiae divinae specificatur ab ipsa essentia divina, nullis mediantibus effectibus naturalibus aut supernaturalibus; proinde neque de potentia Dei absoluta potest dari visio essentiae Dei auctoris naturae sine visione essentiae Dei auctoris gratiae, est enim eadem essentia visa *immediate* secundum idem motivum formale.

11° *Alia obiectio:* Saltem elevatio repugnat, quia cognitio supernaturalis non esset vitalis. — Cognitio enim vitalis ea est quae procedit ex ipsa vitalitate naturali nostri intellectus. Atqui cognitio supernaturalis non posset procedere ex hac vitalitate naturali, sed eam excederet.

Resp.: Dist. mai.: ex vitalitate naturali nuda vel elevata, concedo; ex sola vitalitate naturali, nego. — Debet esse elevatio ipsius vitalitatis nostrae per gratiam, quae est *vita nova*. Et iuxta thomistas, intellectus et habitus supernaturalis concurrunt ut *duae causae totales* sub diversa ratione: habitus supernaturalis ut totalis ratio formalis proxima, qua intellectus elevatur et proportionatur actui supernaturali, intellectus ut totale principium eliciens. E contra Molina et Suarez concipiunt intellectum et habitum supernaturalem ut duas *causas partiales*, sicut duos trahentes navim; ac propterea, Suarez admittit potentiam obedientialem *activam*, quae, iuxta nos repugnat, ut supra dictum est [1].

12° *Alia obiectio:* Saltem nobis repugnat obscura revelatio mysteriorum supernaturalium. Haec enim mysteria essent pro nobis inintelligibilia, ac solum metaphorice exprimi possent per notiones naturales.

Resp.: Solum metaphorice exprimi possent per notiones naturales, si ex his notionibus proprie sumptis sequeretur imperfectio in Deo, concedo; secus, nego. Atqui ex notionibus v. g. Paternitatis, Filiationis, Spirationis etc. non sequitur imperfectio, ut ostenditur in theologia speciali. Ergo mysteria supernaturalia, etsi incomprehensibilia, sunt intelligibilia non solum metaphorice sed analogice proprie; nam, ut dicit Conc. Vatic. (Denz., 1796): « ratio, fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam Deo dante mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur, tum ex eorum, quae naturaliter cognoscit, analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo ».

13° Quidam modernistae obiecerunt: melius est mutare notionem naturae et eam concipere ut quid fluens, progrediens, ac continens germen vitae supernaturalis.

Resp.: Hoc esset renovare haeresim Baii, imo pantheisticam confusionem naturae divinae et naturae creatae, sicut in absurda hypothesi substantiae supernaturalis creatae. Hic esset proprie pantheismus evolutionisticus.

[1] Cf. Ioannem a S. Thom. in Iam q. 12, disp. XIV, a. 2, n. 11.

B. ***Altera series obiectionum: datur in nostra natura inclinatio positiva ad ordinem supernaturalem, et non solum potentia obedientialis.***

1ª *obiectio:* Potentia non positive ordinata ad aliquem actum non fundat convenientiam ad illum, sed aut illi repugnat, aut neutraliter se habet. — Atqui potentia obedientialis, iuxta thomistas, non positive ordinatur ad cognitionem supernaturalem. Ergo non sufficit haec potentia obedientialis ut cognitio supernaturalis nobis conveniat [1].

Resp.: Dist. mai.: non fundat convenientiam *immediatam,* concedo; non fundat convenientiam *mediante elevatione possibili,* nego. — Concedo minorem. — Distinguo conclusionem sicut maiorem.

Potentia enim obedientialis est immediate relativa *ad agens superius* cui inferior natura obedit; v. g. in ligno non est positiva ordinatio ad formam scamni potiusquam ad formam statuae, sed lignum habet potentiam obedientialem per respectum ad artificem a quo accipit ordinationem positivam ad formam statuae potiusquam ad formam scamni. — Similiter potentia obedientialis nostri intellectus dicit immediate ordinem ad Deum ut est agens, et a Deo accipit ordinationem positivam ad visionem essentiae divinae, haec positiva ordinatio in nobis est lumen infusum fidei, inchoatio vitae aeternae, seu gratia sanctificans, semen gloriae (cf. de Veritate, q. 14, a. 2).

2ª *obiectio:* Atqui debet esse convenientia immediata, ergo remanet difficultas. — Quod enim naturaliter desideramus, convenit immediate nostrae naturae. Atqui naturaliter desideramus ipsam visionem essentiae divinae et non solum aliquod donum gratuitum a Deo determinandum. Ergo visio essentiae divinae convenit immediate nostrae naturae.

Resp.: Dist. mai.: desiderio innato et absoluto, concedo; desiderio elicito et conditionali, nego. Dist. min. eodem modo. — Explico: semper enim *media conditio:* scilicet desidero videre essentiam Dei, si Deus velit mihi praebere media supernaturalia ad hanc visionem. Imo haec visio non cognoscitur naturaliter nisi in communi, ut quid superius cognitione abstractiva; sed naturaliter nescimus quid sit formaliter haec visio supernaturalis; unde desideratur solum implicite et conditionaliter.

3ª *obiectio:* Summa convenientia debet esse absoluta et opponitur gratuitati. Atqui visio beatifica est nobis summe conveniens. Ergo absolute convenit nostrae naturae et non est gratuita. Ita Baius et quidam recentiores.

Resp.: Dist. mai.: summa convenientia naturalis, concedo; supernaturalis, nego. Eodem modo dist. minor. et negatur conclusio. Explico: convenientia supernaturalis, non obstante sua gratuitate, imo vi huiusce gratuitatis superat convenientiam naturalem, sic est summa, ac profundissima. Et hoc est mirabile, in hoc differunt dona supernaturalia et a naturalibus, in quibus non est gratuitas, et a deliramentis falsi mysticismi, in quibus non est conformitas cum nostra natura. *Solus enim Deus potest in suis donis supernaturalibus coniungere haec extrema apparenter opposita: summam convenientiam et summam gratuitatem,* prout haec dona *non solum satiant* desiderium nostrum *sed* illud *superant.* Dona supernaturalia nos magis perficiunt quam naturalia, et sub isto aspectu nobis magis conveniunt, eximia ac supernaturali convenientia. In ani-

[1] Haec obiectio invenitur apud Scotum, *Prol. Sent.* q. 1. Caietanus Scoto respondet in Iam q. 1, a. 1.

ma nostra perficiunt id quod est profundissimum, scilicet punctum insertionis vitae supernaturalis, id est potentia obedientialis: *nihil intimius* est in natura nostrae animae, hoc enim in nobis correspondet infinitae potentiae Dei et eius beneplacito, nam potentia obedientialis nihil aliud est quam tota essentia nostrae animae prout apta est ad recipiendum a Deo quidquid Deus voluerit. — Haec est ultima radix nostrae solutionis, in ea quidam contradictionem volunt invenire, est e contra sublimis conciliatio extremorum, quae a solo Deo uniri possunt.

4ª *obiectio:* Iansenius arguit: Homo non potuit creari in statu mere naturali, in quo naturalis eius appetitus satiari non potuisset. Atqui sine visione essentiae Dei appetitus naturalis hominis satiari non potest, ut docent S. Augustinus et S. Thomas. Ergo homo creari non potuit absque ordinatione ad visionem essentiae Dei, quae proinde debita est naturae et non supernaturalis.

Resp.: Hoc verum esset, si ageretur de appetitu naturali efficaci, secus autem si agitur de *velleitate*. Immerito Iansenius allegat textus S. Augustini, nam in his textibus aut agitur de desiderio cordis iam elevati per gratiam, aut desiderio naturali beatitudinis in communi [1]. In textibus autem S. Thomae agitur de desiderio naturali inefficaci, ex quo coniecturaliter et non apodictice probatur possibilitas visionis beatificae. — Nec fuisset inconveniens quod appetitus conditionalis et inefficax non satiatus esset, sicut non esset inconveniens quod non satiaretur appetitus hominis, qui conditionate desideraret imperare toti mundo si posset. Frustratio huiusmodi appetitus non foret gravis poena et supplicium sine culpa, ut dicit Iansenius. Sed post elevationem gratuitam ad ordinem supernaturalem, privari visione essentiae Dei post mortem est quidem gravis poena et supplicium, sed propter culpam. Sic homo gratuito elevatus ad nobilitatem quandoque postea suo titulo privatur propter infamiam.

5ª *obiectio:* Quidam recentiores, ut Blondel, denique obiiciunt. Saltem in statu praesenti, post ordinationem generis humani ad finem supernaturalem, homo etiam nondum regeneratus per gratiam, imo infidelis, qui nunquam audivit praedicationem fidei, habet desiderium efficax vitae supernaturalis. Atqui istud desiderium non procedit a gratia sed a natura. Ergo istud desiderium est simul efficax et naturale.

Resp.: Ad mai.: hic homo habet desiderium intrinsece efficax, vi suae naturae, nego; inconscienter efficax, vi extrinsecae ordinationis divinae, et sub influxu gratiae praevenientis, transeat. — Ad min. hoc desiderium non procedit a natura secundum se considerata, sed supposita ordinatione hominis ad finem supernaturalem nascitur sub influxu gratiae actualis praevenientis et sollicitantis ad fidem. — Hoc modo non repugnat hoc desiderium esse simul efficax et quodammodo naturale seu connaturale. Est quaedam inquietudo, secundum verbum S. Augustini, Confess. l. 1. c. 1: « Fecisti nos, Domine, ad te, et irrequietum est cor nostrum donec requiescat in te ». Sed non cognoscimus naturaliter hanc inquietudinem provenire ex privatione vitae proprie supernaturalis, ita ut satiari non possit in perfecta religione naturali.

Sic solvuntur obiectiones oppositae contra potentiam obedientialem seu elevabilem nostrae naturae ad ordinem supernaturalem. Itaque manifestatur possibilitas revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte hominis et ex parte Dei revelantis.

[1] Cf. Billuart, *de Gratia*, diss. II, a. 2. Solv. obi. iansenistarum.

SECTIO III

De Convenientia et Necessitate Revelationis

CAPUT XIII.

Status quaestionis. — Supposita possibilitate supernaturalis revelationis sive veritatum naturalium religionis, sive mysteriorum supernaturalium, tractanda est quaestio de convenientia et necessitate huiusce revelationis. Nam non omne possibile conveniens est, et quidam rationalistae, etsi possibilitatem revelationis non negent, eius convenientiam reiiciunt. E contra traditionalistae et fideistae dixerunt revelationem supernaturalem ita nobis convenire ut sit nobis absolute necessaria ad cognitionem veritatum naturalium religionis.

Considerandum est igitur an supernaturalis revelatio sit conveniens et necessaria et quomodo. Exponendae sunt prius in articulo primo doctrinae heterodoxae et doctrina Ecclesiae, postea autem in articulo secundo rationalis defensio doctrinae catholicae.

Art. I.

Doctrinae heterodoxae et Doctrina Ecclesiae.

§ I. **Doctrinae heterodoxae.** — Circa hanc quaestionem sunt duae theses heterodoxae ad invicem oppositae: 1° Rationalistae et semirationalistae ex una parte. 2° Traditionalistae et Fideistae ex altera parte.

1° ***Rationalistae*** negant convenientiam supernaturalis revelationis. Nam, ut dicunt, etiamsi esset possibilis, haec revelatio esset inconveniens multiplici ratione. A. *quoad veritates naturales religionis esset superflua,* cum ratio ex se sola has veritates cognoscere potest; imo impediret progressum scientiae, imponendo doctrinam immutabilem secundum conceptus alicuius temporis expressam. B. *quoad veritates supernaturales,* haec

revelatio *exigeret quamdam abdicationem rationis* ad mysteria inintelligibilia credenda. Haec fides esset inutilis, nec posset haberi ab hominibus qui praedicationem evangelicam audire nequeunt.

Semirationalistae admittunt quidem convenientiam revelationis veritatum naturalium religionis, sed convenientiam revelationis mysteriorum supernaturalium reiiciunt, fere propter easdem rationes ac rationalistae.

2° ***Traditionalistae et fideistae,*** ut *Lamennais* (cf. Denz., n. 1613), *Bautain* (Denz., 1622), *Bonnetty* (Denz., 1649) quamdam affinitatem habent cum fideismo et pseudosupernaturalismo primorum protestantium, Baii et Iansenii. Iuxta eos enim, *revelatio supernaturalis naturalium veritatum religionis est absolute necessaria,* ut ratio humana possit has veritates cognoscere. Aliis verbis, *ratio,* sine fide, est *physice incapax* perveniendi ad cognitionem certam harum veritatum. Unde nomen *fideismi* [1]. Insuper, quia revelatio primitiva transmittitur diversis populis et servatur per traditionem, fideistae vocati sunt etiam traditionalistae.

A. *Secundum traditionalismum rigidum,* homo nullam notionem *intellectualem* haberet, sine traditione proveniente a protoparente Adam, quia sine revelatione primitiva homo non invenisset loquelam; ita *de Bonald,* qui sub influxu nominalismi S. Condillac, putavit loquelam omnino necessariam esse ad cognitionem intellectualem (revera iuxta nominalismum, universale est solum in nominibus, ac conceptus reducitur ad imaginem cum nomine communi adiuncto).

Iuxta *Lamennais* ratio individualis ad certitudinem absolutam pervenire nequit; recurrendum est ad *sensum communem,* qui in traditionibus populorum servatur, et a revelatione primitiva sicut loquela provenit [2].

[1] Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican,* I, p. 139. Iam nominalista Nicolaus de Ultricuria, discipulus Occami, damnatus est a. 1348 propter similem errorem; dicebat enim « excepta certitudine fidei non erat alia certitudo nisi certitudo primi principii vel quae in primum principium potest resolvi » (Denz., 558 et sqq). Ex nominalistis fideismus transiit ad Lutherum, postea autem ad Baium et Iansenium. Invenitur etiam in operibus apologeticis Huet (1630-1721).

[2] Cf. VACANT, *op. cit.* I, p. 142. « Le traditionalisme avait été préparé de loin, comme l'ontologisme, par la théorie des idées innées de Descartes. Il avait été préparé de plus près par les sensualistes (ou *nominalistes*) du XVIIIe siècle..., qui avaient porté leur attention sur les rapports du langage avec la pensée: « La science est une langue bien faite » disait Condillac. — *Joseph de Maistre* (1753-1821) est communément regardé comme le précurseur du traditionalisme. Ses ouvrages le contiennent en effet en germe... Mais le véritable père du traditionalisme est le vicomte *de Bonald* (1753-1840). Les vues qu'il developpa lui avaient été surtout suggérées par Gerdil, disciple de Malebranche et de Descartes, et par Condillac, disciple de Locke. L'idée mère de son système, c'est que l'homme « pense sa parole, avant de parler sa pensée » et que ce sont les mots qui produisent en nous les idées... S'il en est ainsi, l'homme était absolument incapable d'inventer le langage, et avec le langage la somme des vérités absolues et nécessaires qui forment la base de la métaphysique et de la morale: l'existence et les perfections de Dieu, la spiritualité et l'immortalité de l'âme, la nature du bien et du mal. Suivant le vicomte de Bonald, la révélation primitive nous a manifesté ces vérités, que nous nous transmettons avec le langage, et l'infaillibilité de Dieu révélateur est la seule garantie qui en établisse la certitude ».

« L'abbé *F. de Lamennais* (1872-1854) reprit le même thème sur une base plus large ».

B. *Secundum autem traditionalismum mitigatum*, homo ad nullam notionem *moralem* et *religiosam* pervenisset sine traditione primitiva a revelatione procedente; ita *P. Ventura* (1791-1861); concedebat tamen quod principales veritates (ut existentia Dei, immortalitas animae, prima principia moralia) dummodo per traditionem accipiantur, possunt postea a ratione defendi et demonstrari.

Fideistae *Bautain* et *Bonnetty* proposuerunt etiam, sed paulo aliter, traditionalismum mitigatum [1].

Traditionalismus fideistarum, secundum eorum intentionem, opponitur radicaliter rationalismo. Attamen sicut pseudosupernaturalismus et fideismus priorum protestantium duxit ad rationalismum protestantium liberalium, prout inspirationi privatae substitutus est naturalis sensus religiosus; ita apud Lamennais traditionalismus duxit ad indifferentismum et liberalismum. Dixit enim Lamennais: ad salutem sufficit cognitio sensus communis de Deo, sufficit credere veritates naturales religionis, quae diversis populis per traditionem infallibiliter transmittuntur, et a revelatione primitiva manifestatae sunt. Ex quo sequitur principium liberalismi: « qualibet fidei professione aeternam posse animae salutem comparari, si mores ad recti honestique normam exigantur » [2].

§ II. **Doctrina Ecclesiae.** — Concilium Vaticanum (Denz., 1785-6) definit: « Eadem sancta mater Ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse...; attamen placuisse eius sapientiae et bonitati, alia eaque supernaturali via se ipsum ac aeterna voluntatis suae decreta humano generi revelare... — Huic divinae revelationi tribuendum quidem est, ut ea, quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, in praesenti quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint. Non hac tamen de causa revelatio absolute necessaria dicenda est, sed quia Deus ex infinita bonitate sua ordinavit hominem ad finem supernaturalem, ad participanda scilicet bona divina, quae humanae mentis intelligentiam omnino superant ». — Item in canone correspondente, Denz., 1806.

Il en fit le fond d'un système complet qu'il développa dans son « *Essai sur l'indifférence en matière de religion* » t. II, c. 20. Il distingue entre la raison individuelle, qui est en chaque homme, et le *sens commun*, qui se manifeste dans les croyances communes à toute l'humanité. Le sens commun se transmet d'après lui chez tous les peuples, par la tradition qui remonte, aussi bien que le langage, jusqu'à Dieu, le créateur et le père de la race humaine. La raison individuelle serait incapable d'arriver à la vérité et à la certitude absolue ou de droit, elle ne donnerait qu'une certitude instinctive ou de fait; seul, le sens commun donnerait la certitude de droit; car il s'appuie en dernière analyse sur l'autorité même de Dieu, dont le genre humain garde les enseignements ».

[1] Cf. VACANT, op. cit. I, p. 143.

[2] Cf. DENZINGER, n. 1613... De indifferentismo contra Félicité de Lamennais, ex Ency. « Mirari vos ». — Item Denz., 1617, 1715, 1777.

Ex hac solemni definitione habentur tres propositiones, quae in relatione prosynodali explicantur [1].

1° *Revelatio veritatum naturalium religionis non est absolute necessaria*, nam ratio potest ex se sola e rebus creatis certo cognoscere existentiam Dei, rerum omnium principii et finis. — De fide est rationem hoc posse, potentia physica seu debite proportionata huic obiecto [2]. Et proximum fidei est rationem posse existentiam Dei probare, potentia etiam morali, id est absque magna difficultate; nam S. Scriptura declarat insipientes, insanos et inexcusabiles eos qui Deum ignorant [3], et theologi communiter negant possibilitatem ignorantiae vel erroris invincibilis (seu inculpabilis) de existentia Dei, auctoris naturae [4].

Sic traditionalismus et fideismus sunt haereses prout negant possibilitatem demonstrandi sola ratione existentiam Dei e rebus creatis. Idem dici debet de Kantismo et de positivismo.

2° *Revelatio veritatum naturalium religionis est moraliter necessaria* seu maxime utilis, ut non solum quaedam veritates naturales religionis (v. g. existentia Dei) sed *summa veritatum naturalium religionis* ab omnibus, expedite, firma certitudine et nullo admixto errore, cognosci possint. De hac summa seu collectione veritatum loquitur Concilium dum dicit: « ea, quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt ». Haec omnia simul sumpta excedunt, non potentiam physicam rationis humanae, sed potentiam eius moralem, nam multis impedimentis retardatur ratio ne hanc perfectam cognitionem attingat [5].

3° *Revelatio mysteriorum supernaturalium est simpliciter seu stricte necessaria, supposita gratuita ordinatione hominis ad finem supernaturalem.*

[1] Cf. VACANT, op. cit., t. I, p. 660. Rapport et vote sur les amendements du deuxième paragraphe. Relatio R. P. D. Vincentii Gasser, Episcopi Brixinensis.

[2] Cf. BILLUART, *de Gratia*, diss. III, a. II, § I. — « *Potentia physica* ea est quae habet ex se debitam proportionem cum obiecto, abstrahendo ab impedimentis illud attingendi; et *potentia moralis*, quae praeter debitam cum obiecto proportionem nullis impedimentis irretitur aut retardatur, ne in actum exeat et obiectum attingat ».

[3] *Ps.* XIII, 1: « Dixit insipiens in corde suo, non est Deus ». — *L. Sapientiae*, XIII, 1: « Vani autem sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei; et de his quae videntur bona, non potuerunt intelligere eum qui est, neque operibus attendentes agnoverunt quis esset artifex ». — *Rom.* I, 10: « Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus et divinitas; ita ut sint inexcusabiles ».

[4] Cf. BILLUART, *de Deo*, diss. I, a. IV. « Non potest dari ignorantia invincibilis sive positiva sive negativa de existentia Dei auctoris naturalis »

[5] In relatione prosynodali dicitur circa hoc: « Si ergo non absoluta necessitas docetur, nihilominus docetur *necessitas quaedam moralis* seu relativa.... id est necessitas, quae *non se habet ex parte obiecti*, nam ex parte obiecti agitur de iis, quae in rebus divinis humanae rationi impervia non sunt; sed agitur de necessitate quae *se habet ex parte subiecti*, id est hominis in praesenti quoque generis humani conditione ».

Art. 2.

Defensio rationalis doctrinae Ecclesiae.

I. Revelatio nequidem moraliter necessaria est ut homines cognoscant quasdam veritates naturales de Deo.

II. Revelatio totius complexus veritatum naturalium religionis est moraliter necessaria.

III. Revelatio mysteriorum supernaturalium est hypothetice sed stricte necessaria.

IV. Suadetur convenientia ordinationis gratuitae generis humani ad finem supernaturalem.

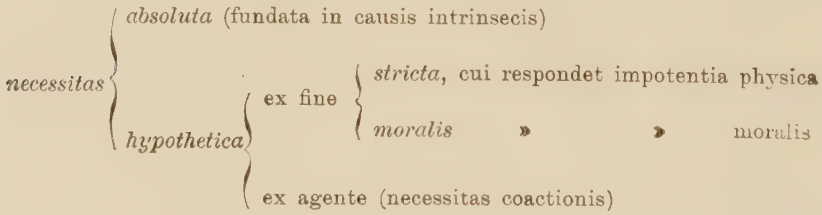
V. Dubium: an in statu naturae purae revelatio totius complexus veritatum naturalium religionis fuisset moraliter necessaria.

VI. Solvuntur obiectiones.

Sic solutio Ecclesiae apparebit tanquam *iustum medium* et *culmen veritatis* inter ac supra oppositos excessus rationalismi et traditionalismi, ac etiam supra mediocritatem sive rationalismi moderati sive traditionalismi moderati.

§ I. Revelatio nequidem moraliter necessaria est ut homines cognoscant quasdam veritates naturales de Deo.

Ad intelligentiam huiusce propositionis et sequentium, revocanda est definitio philosophica et divisio necessitatis.



Dicit enim S. Thomas, doctrinam Aristotelis [1] resumens ac perficiens in I^a^ q. 82, a. 1: « Necessitas dicitur multipliciter. *Necesse* est enim *quod non potest non esse*. Quod quidem convenit alicui, uno modo *ex principio intrinseco*, sive *materiali*, sicut, cum dicimus quod omne compositum ex contrariis necesse est corrumpi (seu esse corruptibile); sive *formali*, sicut cum dicimus, quod necesse est triangulum habere tres angulos aequales duobus rectis. Et haec est *necessitas naturalis et absoluta*. — Alio modo convenit alicui, quod non possit non esse *ex aliquo extrinseco*, vel *fine*, vel *agente*. Fine quidem, sicut cum aliquis *non potest sine hoc consequi*, aut *bene consequi* finem aliquem; ut cibus dicitur necessarius ad vitam, et equus ad iter; et hoc vocatur *necessitas finis*, quae interdum etiam *utilitas* dicitur. Ex agente autem hoc alicui con-

[1] Cf. Aristotelem, *Metaph.*, l. V, c. V, comment. S. Thomae, lect. 6.

venit, sicut cum aliquis cogitur ab aliquo agente, ita quod non possit contrarium agere. Et haec vocatur necessitas coactionis ».

Unde *necessitas absoluta* fundatur in principiis intrinsecis rei; et correspondet impossibilitati metaphysicae aut mathematicae; v. g. necesse est triangulum habere tres angulos aequales duobus rectis; vel hominem esse animal rationale [1].

Necessitas hypothetica fundatur in causis extrinsecis. Si pendeat ex agente extrinseco vocatur necessitas coactionis, et correspondet impossibilitati non metaphysicae sed physicae, v. g. necesse est physice carnem comburi sub influxu ignis. — Si autem fundetur in fine et sit *stricta* [2], tunc correspondet etiam saltem impossibilitati physicae, v. g. physice impossibile est vivere sine cibo. Si vero non sit necessitas stricta sed solum *maxima utilitas* ad consecutionem finis, vocatur necessitas moralis et correspondet impossibilitati morali, quae nihil aliud est quam magna difficultas, de facto insuperabilis secundum conditiones ordinarias nostrae vitae.

His positis probatur nostra prima propositio:

Prima rationis principia naturaliter cognoscuntur absque magisterio traditionis et revelatione. Atqui *ex his principiis faciliter ratio naturalis ducitur ad cognitionem existentiae Dei causae primae et supremi legislatoris.* Ergo ratio humana, sine auxilio revelationis, potest etiam faciliter cognoscere quasdam veritates naturales de Deo [3].

Maior patet: Sicut visus naturaliter et statim cognoscit suum obiectum formale, id est colorem, similiter intellectus naturaliter et statim cognoscit suum obiectum formale et adaequatum, scil. « *ens* et *ea quae sunt per se entis* in quantum huiusmodi; in qua cognitione fundatur primorum principiorum notitia, ut non est simul affirmare et negare, et alia huiusmodi ». (C. Gentes, l. II, c. 83). Haec igitur principia non acquiruntur per magisterium humanum, sed e contra, ut ait Aristoteles, « omnis doctrina et omnis disciplina ex praeexistenti cognitione fit » [4],

[1] Attamen homo potest naturaliter amittere usum rationis, oportet enim distinguere facultatem quae necessario ad tale subiectum pertinet et exercitium huiusce facultatis. Pariter homo est sua natura corruptibilis, sed actione divina extraordinaria corpus eius praeservari potest a corruptione.

[2] Haec *necessitas hypothetica stricta* vocatur quandoque *necessitas absoluta*, sed hoc est improprie dictum, nam absolute et hypothetice ad invicem opponuntur. Proprie dici potest *necessarium simpliciter* per oppositionem ad *necessarium secundum quid*, seu *ad bene*.

[3] Cf. S. Thomam Ia IIae q. 109, a. 1. — Communiter thomistae docent, ut Billuart, *de Gratia*, diss. III, a. II: « Dico 1°. Homo lapsus, sine gratia speciali naturae superaddita, sed cum solo concursu generali praevio, potest cognoscere quasdam veritates naturales ». Hoc est contra quosdam antiquos et Vasquez.

[4] Aristoteles, *Post. Anal.*, l. I, c. 1. — Cf. S. Thomam Ia q. 117, a. 1, *de Veritate*, q. XI, a. 1.

supponit nempe cognitionem naturalem primorum principiorum. Non ex doctrina magistri, sed ex naturae impulsu omnes homines scire desiderant; et quia scientia est cognitio per causas, inest nobis naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuemur effectus (Ia q. 12, a. 1). Ideoque pueri ante quamlibet disciplinam ponunt quaestiones: quaenam sit causa huiusce rei, propter quid hoc ita sit. Et ex naturali impulsu ponitur quaestio quousque in responsione perveniatur ad identitatem praedicati et subiecti. Quaeritur enim cur homo sit sapiens, non vero cur sapientia sit sapientia. Item quaeritur cur homo existat, non vero cur Ipsum esse existat.

Minor autem longe probatur in philosophia. Ex principio causalitatis « omne quod fit habet causam », et ex rebus quae fiunt, sensus communis seu ratio naturalis faciliter pervenit ad cognitionem alicuius causae, quae nunquam facta est sed est ens a se. Item ex consideratione ordinis mundi ducitur ad cognitionem supremi gubernatoris. Similiter ex praecepto conscientiae, ex obligatone morali cuius vis superior est circumstantiis loci et temporis, individuis, societate etc., ratio naturalis assurgit ad cognitionem supremi legislatoris, prout obligatio moralis, cuius fundamentum proximum est in principiis nostrae rationis [1], requirit fundamentum supremum in Deo. Non est lex sine legislatore. Ideoque sicut theologi communiter non admittunt ignorantiam invincibilem circa prima praecepta legis naturae, ita nec circa Dei existentiam [2].

Aliqua tamen attributa Dei naturaliter cognoscibilia oblivione extinguuntur vel adulterantur, sicut secundaria principia legis naturae « vel propter malas persuasiones, vel etiam propter pravas consuetudines » Ia IIae q. 94, a. 6.

Similiter ratio naturalis est naturaliter certa *de existentia liberi arbitrii,* de responsabilitate. Statim enim deliberando, intelligentia naturalis percipit saltem confuse disproportionem absolutam inter bonum universale specificans voluntatem et bonum particulare de quo deliberatur; propterea homo naturaliter cognoscit se esse dominum sui actus, certus est de sua indifferentia dominatrice circa bona particularia, etsi nesciat proponere demonstrationem liberi arbitrii, nec obiectiones deterministarum solvere.

[1] Cf. S. Thom. Ia IIae q. 94, a. 2, primum principium rationis practicae: bonum est faciendum, malum vitandum.

[2] Cf. S. Thomam in *Ep. ad Rom.* I, 21: « Tunc ignorantia culpam excusat quando sic procedit et causat culpam, quod non causatur a culpa; sicut cum aliquis adhibita diligentia debita, dum credit percutere hostem, percutit patrem. Si vero ignorantia causetur ex culpa, non potest subsequentem culpam ignorantia excusare... Primo igitur S. Paulus proponit quod intendit dicens: Ita quod est Dei notum est eis (id est gentibus), *ut sint inexcusabiles;* id est, ut per ignorantiam excusari non possint ». Item *C. Gentes,* l. III, c. 38.

Item habetur aliqua certitudo naturalis *de immortalitate animae*, secundum illud S. Thomae, « intellectus differt a sensu prout apprehendit esse, non solum sub hic et nunc, sed esse absolute et secundum omne tempus. Unde omne habens intellectum naturaliter desiderat esse semper » Ia q. 75, a. 6. *Sed ex hoc non cognoscitur quales sunt conditiones vitae futurae.*

Ratio philosophica has primas certitudines rationis naturalis explicat et defendit per reductionem scientificam ad prima principia seu per resolutionem ad *ens*. Sed sensus communis seu ratio naturalis spontanee et in confuso suas certitudines ad ens resolvit, ex hoc ipso quod ens est eius obiectum formale, sicut color est obiectum formale visus.

Ideoque revelatio nequidem moraliter necessaria est ut homines cognoscant quasdam veritates naturales de Deo. Propterea fideista Bautain debuit huic propositioni subscribere. « Quamvis debilis et obscura reddita sit ratio per peccatum originale, remansit tamen in ea sat claritatis et virtutis, ut ducat nos cum certitudine ad cognoscendam existentiam Dei, ad Revelationem factam Iudaeis per Moysen, et Christianis per adorabilem nostrum Hominem-Deum » Denz. 1627.

§ II. **Revelatio totius complexus veritatum naturalium religionis est moraliter necessaria.** — Haec revelatio non est stricte seu simpliciter necessaria, quia ratio nostra ex se sola non est physice incapax cognoscendi omnes veritates naturales religionis. Hae veritates enim non excedunt medium obiectivum naturale nostri intellectus, et in earum notitiam per sensibilia possumus devenire [1].

Attamen revelatio totius complexus veritatum naturalium religionis est moraliter necessaria ad cognitionem firmam, expeditam et sine errore harum omnium veritatum speculativarum et praticarum *collective* [2].

[1] Plures theologi non improbabiliter tenent hominem *lapsum* absque speciali gratia posse potentia physica cognoscere omnes veritates ex sensibilibus cognoscibiles, non solum *divisive* sed etiam *collective*, quia, inquiunt, non excedunt capacitatem hominis ingenio acuto pollentis.

[2] S. Thomas, omnes thomistae, plerique theologi consentiunt de veritate huiusce thesis sic sumptae. Sed etiam inter thomistas disputatur : utrum homo lapsus solis viribus naturae possit moraliter cognoscere *omnes* veritates naturales *divisive*, an solum *multas*. — Caietanus, cum non agnoscat vulnus ignorantiae in intellectu speculativo sed dumtaxat in practico, videtur opinari hominem apsum posse etiam moraliter sine Revelatione cognoscere omnes veritates naturales *speculativas* etiam collective. (Cf. Cai. in Iam IIae q. 109, a. 1). — Gonet, *de Gratia* disp. I, a. 1, § IV, ait: « Homo in statu naturae lapsae potest sine gratia, seu auxilio speciali, *singulas* veritates naturales, tam speculativas quam practicas cognoscere » (et loquitur etiam de possibilitate morali). — « Homo in statu naturae lapsae, totam *collectionem* veritatum speculativarum et practicarum ordinis naturalis, sine gratia, seu auxilio speciali attingere nequit (moraliter) ». — Billuart, *de Gratia*, diss. III, a. II, § I docet, quod nobis videtur probabilius : « Homo lapsus absque gratia speciali superaddita, non potest, saltem potentia morali, cognoscere *sive collective sive divisive* omnes veritates naturales tam speculativas quam speculativo-practicas... Nam inter veritates naturales sunt quaedam adeo arduae et difficiles, ut nullus hominum certam earum cognitionem hucusque adipisci potuerit »,

Quod sic probatur:

Illud est moraliter necessarium sine quo magna difficultas, in conditionibus ordinariis nostrae vitae, de facto superari nequit. Atqui sine Revelatione, in conditionibus ordinariis nostrae vitae, homines de facto non possunt superare difficultates ad cognoscendum firmiter et sine errore summam veritatum naturalium religionis. Ergo ad hunc finem revelatio harum veritatum est moraliter necessaria.

Maior est definitio necessitatis moralis superius explicata.

Minor probatur a S. Thoma triplici ratione, a Conc. Vaticano allegata: « quia veritas de Deo per rationem investigata, a paucis, et per longum tempus, et cum admixtione multorum errorum homini proveniret; a cuius tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus, quae in Deo est » I^{a}, q. 1, a. 1.

Hanc triplicem rationem sic S. Doctor evolvit in II^{a}, II^{ae}, q. 2, a. 4: « Necessarium est homini accipere per modum fidei non solum ea quae sunt supra rationem, sed etiam ea quae per rationem cognosci possunt. Et hoc propter tria:

« *Primo quidem, ut citius homo ad veritatis divinae cognitionem per veniat.* Scientia enim, ad quam pertinet probare Deum esse, et alia huiusmodi de Deo, ultimo hominibus addiscenda proponitur, praesuppositis multis aliis scientiis. Et sic nonnisi post multum tempus vitae suae homo ad Dei cognitionem perveniret.

« *Secundo, ut cognitio Dei sit communior.* Multi enim in studio scientiae proficere non possunt, vel propter hebetudinem ingenii, vel propter alias occupationes et necessitates temporalis vitae, vel etiam propter torporem addiscendi; qui omnino a Dei cognitione fraudarentur, nisi proponerentur eis divina per modum fidei.

« *Tertio, propter certitudinem.* Ratio enim humana in rebus divinis est multum deficiens. Cuius signum est, quia Philosophi de rebus humanis naturali investigatione perscrutantes in multis erraverunt, et sibiipsis contraria senserunt. Ut ergo esset indubia et certa cognitio apud homines de Deo, oportuit quod divina eis per modum fidei traderentur, quasi a Deo dicta, qui mentiri non potest ».

Hae rationes magis evolvuntur in *C. Gentes,* l. I, c. IV [1], et re-

[1] In hoc capite C. Gentes sic ordinantur tria inconvenientia quae sequerentur, si veritates naturales religionis solummodo rationi inquirendae relinquerentur.

« Unum est, quod *paucis hominibus* Dei cognitio inesset (quidam siquidem impediuntur propter complexionis indispositionem, ex qua multi naturaliter sunt indispositi ad sciendum... — Quidam vero impediuntur necessitate rei familiaris... — Quidam autem impediuntur pigritia...).

« Secundum inconveniens est, quod illi qui ad praedictae veritatis cognitionem vel inventionem pervenirent, *vix post longum tempus* pertingerent, tum propter huiusmodi veri

sumuntur a Conc. Vatic. dum dicit « ut ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint ». Omnes aliae rationes ad istas reduci possunt, quoniam sumuntur 1° ab obiecto, 2° a subiecto, 3° a coniunctione subiecti et obiecti.

1° ***Confirmatur historiâ philosophiae.*** — Fere apud omnes philosophos etiam maximos, qui non agnoverunt aut non acceperunt Revelationem, sunt graves errores circa Deum, distinctionem eius a mundo, providentiam, praescientiam, libertatem Dei et hominis, spiritualitatem animae et vitam futuram.

Apud graecos, qui maxime philosophiam coluerunt, primo invenitur polytheismus, qui a Xenophane impugnatur, et primi philosophi ut Ionici, Heraclitus, Democritus sunt materialistae. Parmenides et Pythagorici sicut Anaxagoras posuerunt quidem principia spiritualismi sed valde imperfecte et cum admixtione gravium errorum. Post longum tempus, id est post ducentos annos speculationis, in hac gente egregiis tamen dotibus speculativis praedita apparuit, cum Socrate, vera methodus cum essentialibus lineamentis philosophiae perennis, quae Plato evolvit, et Aristoteles in scientifico systemate composuit, non exclusis pluribus erroribus circa Providentiam, Creationem proprie dictam et liberam; nec semper ab his philosophis firmiter affirmata est immortalitas animae. Quoad mores, Plato uxorum communitatem commendabat, imo et infantium expositionem, quando non erant bene conformati. Aristoteles lascivas deorum imagines in templis depictas excusat. — Immediate autem post Aristotelem, philosophia graeca de novo in materialismum incidit cum Epicureis et Stoicis, aut in scepticismum cum Pyrrhonistis. Philosophia neo-platonica imitatur Christianismum, sed negando libertatem creationis, docendo pantheisticam emanationem rerum a Deo, et explicando malum per materiam.

Medio aevo, exceptis quibusdam pantheistis et averroistis, philosophia in scholis recte subordinatur veritatibus fidei, et sic ab errore praeservatur.

Apud modernos, qui non solum distinxerunt sed separaverunt phi-

---

tatis profunditatem, ad quam capiendam per viam rationis, nonnisi prius post longum exercitium, intellectus humanus idoneus invenitur; tum etiam propter multa quae praeexiguntur, ut dictum est; tum propter hoc quod, tempore iuventutis, dum diversis motibus passionum anima fluctuat, non est apta ad tam altae veritatis cognitionem...

« Tertium inconveniens est, quod investigationi rationis humanae *plerumque falsitas admiscetur* propter debilitatem intellectus nostri in iudicando, et phantasmatum permixtionem. Et ideo apud multos in dubitatione remanerent ea, quae sunt verissime etiam demonstrata, dum vim demonstrationis ignorant, et praecipue quum videant a diversis, qui sapientes dicuntur, diversa doceri. Inter multa etiam vera, quae demonstrantur, immiscetur aliquando aliquid falsum quod... sophistica ratione asseritur, quae interdum demonstratio reputatur ».

losophiam a fide, statim apparent sensualismus et materialismus apud empiristas Angliae, aut idealismus immoderatus Cartesii cum pluribus erroribus ducentibus ad libertismum [1], et ad subiectivismum [2]. Etiam apud Leibnitzium sunt plures errores graves praesertim determinismus psychologicus tam in Deo quam in nobis. Tandem cum Kantio devenimus ad agnosticismum, et cum Fichte, Schelling, Hegel, ad evolutionismum pantheisticum. Nunc innumeri philosophi sunt positivistae, proinde negant necessitatem principiorum rationis, cognoscibilitatem Dei, fundamentum obligationis moralis, non agnoscunt nisi obligationem externam ab ipsa societate impositam ad utilia communia servanda. Sic invalescit materialismus practicus, iuxta quem « auctoritas nihil aliud est, nisi numeri et materialium virium summa » [3].

Ex hoc verificatur necessitas moralis Revelationis veritatum naturalium religionis; et propterea Ecclesia, quae depositum Revelationis custodit, dicitur etiam custos rationis, ut apparet in Encyclica « Pascendi » Pii X, quae vires rationis contra agnosticismum defendit.

2. ***Confirmatur historiâ populorum et religionum.*** — Nullus est populus vel barbarus vel excultus, qui absque divina Revelatione, summam veritatum naturalium religionis invenerit, et in turpissimos errores circa res religiosas lapsus non fuerit. Historia enim constat apud Paganos, etiam Graecos et Romanos, qui tamen artes, scientias, philosophiam coluerunt, maximos viguisse errores circa religionem.

Notio Dei apud multos turpiter adulterata est: polytheismus vel dualismus (seu doctrina de duobus principiis) aut idololatria fere per universum orbem floruit, et nunc etiam apud barbaras tribus Africae et Oceaniae. — Qui vero inter deos Supremum Numen agnoscebant, illud *fato* subiici dicebant. Imo diis multa vitia et cupiditates tribuebantur.

Cultus autem diis redditus saepe in licentiam abiit, ut in festis saturnalibus. De cultu interno Deo debito fere nulli cogitabant, unde Cotta apud Ciceronem [4] dicit: « quis, quod bonus vir esset, gratias diis egit unquam? ». Ante Senecam et M. Aurelium vix invenitur auctor qui Deum esse amandum docuerit.

Animae immortalitatem plures negabant aut in dubium revocabant, alii autem futuram vitam etiam bonis satis infelicem iudicabant [5].

Quoad mores denique, hostes et servi saepe crudeliter tractabantur, fornicatio inter vitia non recensebatur, peccata contra naturam satis com-

[1] Iuxta Cartesium, necessitas principii contradictionis pendet a libertate divina.

[2] Primum principium est « cogito, ergo sum » cuius veritas non remanet, reiecta veritate absoluta principii contradictionis.

[3] Denz. 1760, *Syllab. Pii IX.*

[4] *De Natura Deorum*, III, c. 36.

[5] Fustel de Coulanges, *La Cité antique*, l. 1, c. 1.

munia erant, ut testantur Cicero [1], Plutarchus [2], Sallustius [3], Epictetus [4], quorum testimonio comprobatur quod dictum est ab Apostolo. « Nam feminae eorum immutaverunt naturalem usum in eum usum qui est contra naturam, similiter autem et masculi, relicto naturali usu feminae, exarserunt in desideriis suis in invicem, masculi in masculos turpitudinem operantes... repletos omni iniquitate, malitia, fornicatione, avaritia, nequitia, plenos invidia, homicidio, contentione, dolo, malignitate, susurrones.... » [5].

Philosophi autem etiam illustrissimi *impares fuerunt populis ad verum Dei cultum et naturalium virtutum praxim adducendis.* Non potuerunt propter defectum scientiae et auctoritatis, inter se enim perpetuo de omni re litigabant, nec eorum vita cum suis moralibus sententiis consona erat. Imo plerique philosophi profanum vulgus despiciebant, et nolebant plebem edocere, ideoque licet privatim deos irriderent, publice tamen colebant.

Nunc autem in populis a veritate fidei recedentibus, fere eodem modo turpissimi errores materialismi, et pravi mores rursus apparent.

Ex his omnibus constat necessitas moralis Revelationis naturalium religionis veritatum.

§ III. **Revelatio mysteriorum supernaturalium est hypothetice sed stricte necessaria.** — 1° Ostenditur haec necessitas. 2° quare convenit hanc Revelationem esse prius obscuram.

1° *Probatur haec necessitas* a S. Thoma I^a, q. 1, a. 1, cuius argumentum sic in forma proponi potest: Simpliciter seu stricte *necesse est finem esse praecognitum* ab hominibus, qui suas intentiones et actiones debent ordinare in finem. Atqui *finis supernaturalis*, ad quem homines debent ordinare suas intentiones et actiones, *non potest cognosci sine Revelatione.* Ergo Revelatio huiusce finis supernaturalis et mediorum proportionatorum est simpliciter seu stricte necessaria, supposita gratuita ordinatione hominis ad hunc finem.

Maior patet: nihil enim volitum nisi praecognitum.

Minor autem est conclusio praecedentis thesis: ordo veritatis supernaturalis excedit infinite medium obiectivum cognitionis nostrae naturalis. Deficiente autem medio proportionato, cognitio supernaturalium mysteriorum est non solum physice sed metaphysice impossibilis [6].

2° *Convenit hanc Revelationem prius esse obscuram.* Obiiciunt ratio-

[1] *De Nat. Deor.*, l. I, c. 28. [2] *De liberis educandis*, in fine. [3] *Bell. catilin.*, c. 12-13. [4] *Enchirid.*, c. 47. [5] *Rom.*, I, 26, sq. [6] Hoc est dicere: nequidem Deus de potentia absoluta potest nobis praebere cognitionem supernaturalium mysteriorum, absque medio proportionato huic obiecto, scil. absque manifestatione obiectiva et elevatione nostrae intelligentiae.

nalistae: si haec revelatio obscura remanet, non convenit, quia nobis proponit mysteria inintelligibilia et inutilia ad directionem vitae nostrae.

Ad hoc respondendum est: Si Deus suam essentiam statim clare nobis revelaret sicut beatis in caelo, non tenderemus proprio conatu et meritorie ad finem supernaturalem. Atqui homo debet *meritorie* tendere ad hunc finem, nam suâ naturâ est rationalis et liber, gratia autem conformis est naturae.

Insuper mysteria supernaturalia etsi sint obscura, sunt tamen quodammodo analogice intelligibilia, non ut visa, sed ut credenda.

Hoc argumentum proponitur a S. Thoma in II^{a} II^{ae}, q. 2, a. 3 dum dicit: « ultima beatitudo hominis consistit in quadam supernaturali Dei visione; ad quam quidem visionem homo pertingere non potest, nisi per modum addiscentis a Deo doctore, secundum illud Ioan. VI, « Omnis, qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me ». Huiusmodi autem *disciplinae fit homo particeps non statim, sed successive, secundum modum suae naturae.* Omnis autem talis addiscens oportet quod credat, ad hoc quod ad perfectam scientiam perveniat; sicut etiam Philosophus dicit quod oportet addiscentem credere ». Imo convenienter haec obscura Revelatio paulatim proposita est in Veteri Testamento, antequam daretur in sua plenitudine per Christum.

Haec ratio evolvitur in C. Gentes l. I, c. 5, et plures aliae adduntur [1].

[1] *C. Gentes* l. I, c. 5: « Est etiam necessarium huiusmodi veritatem (supernaturalem) ad credendum hominibus proponi, *ad Dei cognitionem veriorem habendam.* Tunc enim solum vere Deum cognoscimus, quando ipsum esse credimus supra omne id, quod de Deo cogitari ab homine possibile est, eo quod naturalem hominis cognitionem divina substantia excedit. Per hoc ergo quod homini de Deo aliqua proponuntur, quae rationem excedunt, firmatur in homine opinio, quod Deus sit aliquid supra id quod cogitari potest.

« Alia etiam utilitas inde provenit, scilicet *praesumptionis repressio,* quae est mater erroris. Sunt enim quidam tantum de suo ingenio praesumentes, ut totam naturam divinam se reputent suo intellectu posse metiri, aestimantes scilicet totum esse verum quod eis videtur, et falsum quod eis non videtur. Ut ergo ab hac praesumptione humanus animus liberatus ad modestam inquisitionem veritatis perveniat, necessarium fuit homini proponi quaedam divinitus, quae omnino intellectum eius excederent ».

Notandum est quod S. Thomas, definiendo hanc praesumptionem exprimit exacte *principium rationalismi:* autonomiam absolutam rationis, scil. ratio humana sese ponit tanquam mensuram omnis veritatis et realitatis, « prout totam naturam divinam se reputat posse metiri, aestimans totum esse verum quod ei videtur, et falsum quod ei non videtur ». Secundum hoc principium, ratio humana identificatur cum divina, ut fatentur pantheistae Spinoza, Fichte, Hegel.

S. Thomas ibidem addit: « Apparet etiam alia utilitas ex dictis Philosophi in *X Ethic., c.* 7. Quum enim Simonides cuidam homini praetermittendam divinam cognitionem persuaderet, et humanis rebus ingenium applicandum, oportere inquiens humana sapere hominem et mortalia mortalem, contra eum Philosophus dicit quod *homo debet se ad immortalia et divina trahere quantum potest.* Unde in libro I de Partibus animalium dicit quod, quamvis parum sit quod de substantiis superioribus percipimus, tamen *id modicum est magis amatum et desideratum omni cognitione quam de substantiis inferioribus habemus* ».

§ IV. **Suadetur convenientia ordinationis gratuitae generis humani ad finem supernaturalem.** — Haec gratuitas definita est, ut supra dictum est contra Baium (Denz. 1021) et in Conc. Vatic. (Denz. 1785-1786).

Convenientia autem huiusce ordinationis suadetur 1° ex parte Dei. 2° ex parte hominis.

1° *ex parte Dei, ex infinita eius bonitate.*

Summo bono, scil. Deo, convenit quod sese communicet creaturis secundum id quod est sibi magis *intimum.* — Atqui quod est Deo magis intimum est sua natura divina, ut divina. Ergo convenit Deo ut nobis communicet participationem suae naturae divinae, seu suae vitae intimae supernaturalis.

Maior exponitur a S. Thoma III^{a}, q. 1, a. 1. « Pertinet ad rationem boni, ut sese aliis communicet. Unde ad rationem summi boni pertinet, quod summo modo se creaturae communicet ». Et in C. Gentes l. IV, c. XI, additur: « Quanto aliqua natura est altior, tanto id quod ex ea emanat magis est intimum ». Etenim planta et animal quando sunt perfecta generant materialiter; homo autem communicat aliquid magis intimum et spirituale per doctrinam, educationem, amicitiam, deficit tamen in hac communicatione intima quia deficit in bonitate. Deus autem est summe bonus, unde convenit ei ut sese creaturis communicet maxime et secundum id quod est sibi magis intimum.

Minor patet. Iam enim agendo ut auctor naturae, Deus communicat creaturis aliquam participationem analogicam suarum perfectionum, scilicet esse, vivere, intelligere. Corpora inanimata conveniunt analogice cum Deo prout sunt *entia;* plantae autem et animalia prout sunt *viventia,* homines prout sunt *intelligentes.* Sed nulla creatura, habet naturaliter participationem *Deitatis,* seu naturae divinae ut *divina* est. Unde ut Deus sese communicet secundum id quod est sibi magis intimum, debet nobis praebere participationem suae naturae divinae, ut divina est, seu suae intimae vitae supernaturalis; et hoc ei convenit ratione suae infinitae bonitatis summo modo diffusivae. — Hoc argumentum est probabile, nam ratio humana ex se sola non potest cognoscere vitam Dei intimam, nec demonstrare possibilitatem communicationis huiusce vitae intimae ad extra, ut supra dictum est, nec proinde convenientiam eiusdem communicationis. Insuper etsi summum bonum sit essentialiter diffusivum sui, non necessario sed libere semetipsum diffundit, nam « bonitas Dei est perfecta et esse potest sine aliis, cum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat » I^{a}, 19, a. 3.

2° *ex parte hominis.*

Elevatio, sine qua satiari nequit nostrum desiderium naturale conditionale et inefficax, est nobis conveniens et simul gratuita. — Atqui

sine elevatione ad finem supernaturalem satiari nequit nostrum *desiderium naturale conditionale et inefficax videndi Deum ut in se est.* — Ergo elevatio hominis ad finem supernaturalem est conveniens et simul gratuita.

Maior suadetur: adest convenientia quia desiderium istud est naturale; adest gratuitas, quia desiderium istud non est efficax, nec exigentiam implicat.

Minor patet ex praecedenti thesi.

Unde haec elevatio remanet omnino *gratuita,* prout excedit exigentiam nostrae naturae, ut supra dictum est. Et tamen simul est valde *conveniens,* convenientia fundata non in inclinatione vel ordinatione positiva nostrae naturae ad finem supernaturalem, sed in potentia obedientiali, quae respicit agens supernaturale elevans. Ideoque, solum post elevationem, habemus ordinationem et inclinationem positivam in finem supernaturalem; haec inclinatio invenitur in virtutibus infusis theologicis, fide, spe, charitate. Cf. de Veritate q. XIV, a. 2: « In ipsa natura est quaedam inchoatio ipsius boni quod est naturae proportionatum... Unde oportet etiam quod, ad hoc quod homo ordinetur in bonum vitae aeternae, quaedam inchoatio ipsius fiat in eo cui repromittitur... Et haec inchoatio est per fidem, quae ea tenet ex infuso lumine quae naturaliter cognitionem excedunt ».

Sic Deus mirabiliter coniunxit in suis donis supernaturalibus ea quae primo aspectu videntur inconciliabilia, scilicet *maximam gratuitatem* et *maximam convenientiam.* Nihil est enim pro nobis magis gratuitum quam elevatio ad visionem beatificam (vel quam Incarnatio aut Eucharistia) et tamen nihil magis conveniens. Nam quod nos magis perficit, sub isto aspectu magis nobis convenit; felicitas autem naturalis esset in cognitione abstractiva Dei et in amore naturali Dei super omnia; sed multo magis nos perficit visio beatifica, quae est absolute gratuita. Item amicitia Dei non nobis est debita, sed quid magis intime conveniens? Haec intima conciliatio gratuitatis et convenientiae est profunda verae supernaturalitatis nota, quae eo magis apparet quo natura est per mortificationem et purificationem passivam magis recta, ut in Sanctis. E contra falsus mysticismus haec separat aut confundit: vel superbe loquitur in suis deliramentis de imaginaria perfectione contra naturam (ut Montanistae, Iansenistae), vel e contra in naturalismum labitur per confusionem gratiae et naturae ac neglectum mortificationis. Quo magis natura purificatur a sensualitate et a superbia, eo magis vita supernaturalis apparet ei conveniens.

§ V. **Dubium: an in statu naturae purae, Revelatio totius complexus veritatum naturalium religionis fuisset moraliter necessaria.**

Haec quaestio non solvitur formaliter a Conc. Vaticano, loquitur de « praesenti generis humani conditione », supposita ordinatione hominis ad finem supernaturalem.

P. Ventura cum traditionalistis moderatis dicebat: haec Revelatio fuisset moraliter necessaria etiam in statu naturae purae, proinde naturalis dicenda est, ut debita naturae [1]. — Haec autem doctrina communiter reiicitur a theologis, nam quod procedit a Deo praeter ordinem naturae, non potest dici naturale, etsi conveniat nostrae naturae [2].

Theologi igitur aliter respondent. Referenda est 1° sententia Card. Franzelin, et 2° distinctio Card. Zigliara et Thomistarum, qua perficitur responsio.

1° C. Franzelin, secundum doctrinam Suarezii et Ripaldae, dicit: « Deus creans hominem ad finem naturalem, infinite sapiens et infinite bonus, qui nihil odit eorum quae fecit, voluntate antecedente vellet omnes homines pervenire ad suum finem; eoque ipso praeparasset media sufficientia, quibus assecutio finis redderetur *moraliter possibilis*. Quia finis longe alius esset quam in praesenti ordine supernaturali, etiam media ad finem aliter se haberent, ac proinde alius esset ordo providentiae. Media responderent omnia indoli ipsius finis formalis (cognitionis et amoris naturalis), et insitae indoli naturae humanae compositae (animalis rationalis). *Adiutoria externa multiplicia ad aptam obiectorum propositionem,* ad insuperabilium difficultatum remotionem; *adiutoria interna per honestas cogitationes et affectiones* excitatas ab ipsis obiectis propositis, *sufficientem Dei ac legis naturalis cognitionem, et legis adimpletionem redderent moraliter possibilem,* ut homines finem suum naturalem assequi possent. Nec esset supernaturale donum... Quamvis enim haec essent singulis personis beneficia gratuita, non tamen excederent pro tota natura naturalem providentiam Dei dirigentis hominem ad suum naturalem finem... neque *quoad modum* stricto sensu supernaturalia censeri possent » [3].

Unde iuxta Franzelin, haec adiutoria moraliter debita naturae humanae, in statu mere naturali, non fuissent revelatio externa miraculosa, quae est supernaturalis saltem quoad modum; sed fuissent bonae inspirationes naturales, quales acceperunt Plato, Aristoteles ad recte loquendum de Deo. Quia vero, de facto Deus nobis revelavit mysteria supernaturalia, eodem modo supernaturali nobis manifestavit totum complexum veritatum naturalium religionis.

2° C. Zigliara praedictam responsionem perficit, distinguendo cum Thomistis statum naturae purae et statum naturae integrae seu perfectae non tamen elevatae ad vitam supernaturalem [4].

A. *In statu naturae purae homines non potuissent moraliter cognoscere totum complexum veritatum naturalium religionis,* sed ex his veritatibus principales, ut existentiam Dei summi legislatoris et remuneratoris. Unde S. Thomas, De Veritate, q. 18, a. 2, dicit de Adam: « secundum naturalem perfectionem sibi competere non poterat ut Deum cognosceret nisi ex creatura ». Et Thomistae communiter tenent quod gratia moraliter necessaria ad cogno-

[1] P. Ventura, *La Tradition,* ch. VI, § 44.

[2] Cf. Vacant, *Etudes sur le Conc. du Vatic.*, t. I, p. 350, et S. Thomae *Summae Theol. suppl.*, q. 75, a. 3. Utrum resurrectio sit naturalis.

[3] Franzelin, *De divina Traditione,* Appendix, c. III, § IV, p. 588; vide ibidem citationes Suarezii et Ripaldae.

[4] Zigliara, *Œuvres philosophiques,* trad. Murgue, t. I. *Essai sur les principes du Traditionalisme,* n. 34 et 97.

scendum firmiter et sine errore totam collectionem veritatum naturalium religionis est supernaturalis quoad modum, et excedit statum naturae purae [1].

Attamen in hoc statu homines potuissent ad finem suum naturalem pervenire per cognitionem principalium veritatum naturalium religionis, nec in iis fuissent aversio a Deo auctore naturae et alia vulnera ignorantiae et concupiscentiae, quae ab originali peccato proveniunt; natura quidem non habuisset supernaturalia dona, obnoxia etiam fuisset ignorantiae et concupiscentiae sed non proprie vulnerata in naturalibus [2].

B. *In statu naturae integrae* etsi non elevatae ad vitam supernaturalem, homo statim accepisset a Deo totam perfectionem suae naturae quoad cognitionem et virtutes, imo privilegia supernaturalia quoad modum ut immunitatem ab ignorantia, a concupiscentia, morte et passionibus alterantibus. In hoc statu *fuisset revelatio supernaturalis quoad modum tantum*, qua homines faciliter, firmiter, sine errore cognovissent totum complexum veritatum naturalium religionis. « Nihil obstabat quin potuerit Deus creare hominem in statu naturae integrae absque iustitia seu gratia originali » [3]; sed de facto in Adam donum integritatis oriebatur a gratia supernaturali sanctificante, nam quamdiu ratio superior subdebatur Deo per gratiam, corpus perfecte subdebatur animae et appetitus sensitivus rationi.

Ideo in nostra thesi affirmatur, revelationem totius complexus naturalium veritatum religionis esse moraliter necessariam, non in statu naturae purae, sed in statu praesenti, scil. supposita ordinatione hominis ad finem supernaturalem.

§ VI. Solvuntur obiectiones.

A. Obiectiones rationalistarum. — B. Obiectiones traditionalistarum et fideistarum.

A. ***Obiectiones rationalistarum,*** *a) contra convenientiam revelationis naturalium veritatum religionis.*

1ª *obi.:* Veritates quae sola ratione cognosci possunt, superflue revelantur. Atqui veritates naturales religionis sola ratione cognosci possunt. Ergo superflue, id est sine ulla necessitate, revelarentur.

Resp.: Superflue revelarentur, si ratio posset non solum physice sed moraliter has omnes veritates expedite, firmiter et sine errore cognoscere, concedo; secus, nego.

2ª *obi.:* Haec revelatio coarctaret libertatem scientiae. Ergo non convenit. Ita plures modernistae.

Resp.: Coarctaret libertatem divagationis extra viam veritatis, concedo; libertatem verum inquirendi, nego. Deus enim non potest revelare nisi veritatem, et libertas investigationis scientificae est libertas in applicatione principiorum et aptae methodi ad inveniendum verum et non errorem. Unde dicit Christus: « Si manseritis in verbo meo, vere discipuli mei eritis, et cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos ». Ioan. VIII, 31. Non solum veritas revelata liberat a pravis passionibus, a peccatis, prout vera bona nobis ostendit, sed etiam liberat intellectum ab erroribus, a dubiis, ab haesitatione et fluctuatione, et nobis ostendit principium synthesis omnium veritatum. Hoc enim principium non potest esse nisi Veritas prima, et qui Veritatem primam

[1] Cf. Billuart, *de Gratia*, diss. II. praeambula, a. I: « De variis naturae humanae statibus. » — Diss. III, a. II, § I, in fine. — Item Gonet, *de Gratia*, disp. I, a. I, § IV.

[2] Cf. Billuart, *de Gratia*, diss. II, a. III et Gonet, loc. cit.

[3] Billuart, *de Gratia*, diss. II, a. I, § II fine.

reiicit non potest veritates particulares conciliare; inter eas esse antinomias aestimat, et paulatim in relativismum incidit, ac si omnes opiniones essent relative verae, deinde ad negationem valoris primi principii rationis, cum Hegelio, pervenit; et, per absolutam libertatem affirmandi omnia etiam contradictoria, ruit totaliter scientia. Sic apparet quod Revelatio est vere custos rationis et legitimae libertatis. Unde Conc. Vatic. dicit: « fides rationem ab erroribus liberat ac tuetur, eamque multiplici cognitione instruit » Denz. 1799, item 1642, 1656, 1681, 1714, 1807. Homo non habet sentiendi, dicendi, scribendi libertatem immoderatam sed limitatam per iustam legem; cf. Denzinger, 1613 sq., 1666 sq., 1674, 1679, 1690, 1779, 1877, 1932. — Cf. quae infra dicenda sunt de liberalismo et de obligatione suscipiendi revelationem sufficienter propositam.

3ª *obi.:* Etiamsi haec revelatio esset nobis valde utilis, non sequitur quod fieri deberet. Nam in ordine physico, Deus non semper praebet quae sunt nobis moraliter necessaria seu maxime utilia. Ergo nec in ordine morali.

Resp.: In ordine physico Deus non semper praebet quod est moraliter necessarium pro tali vel tali individuo, transeat; pro genere humano, nego. Deus enim iustus et providens distribuit plantis, animalibus, hominibus quod necessarium est ad vitam, ad finem naturalem consequendum, et si permittit quandoque mala fieri, hoc est ad maius bonum. Unde et etiam a fortiori in ordine morali, Deus dat semper quae sunt moraliter necessaria pro genere humano. — Insuper non est paritas inter ordinem physicum et ordinem moralem, nam quilibet homo, cuius anima immortalis est, et cuius Deus est finis, plus valet quam una species animalium. « Nonne anima plus est quam esca? » dicit Christus, Matth. VI. 25. Ideoque Deus specialiter providet de quolibet homine et cuivis ad usum rationis pervenienti dat auxilia moraliter necessaria et sufficientia ad salutem. Si autem his auxiliis homo non resistit, maiora accipiet, et ad finem suum ultimum perveniet. Cf. Pium IX, Denz., 1647, 1677.

4ª *obi.:* Sed tunc revelatio veritatum naturalium religionis moraliter necessaria fuisset, etiamsi Deus creasset homines in statu mere naturali. Atqui hoc repugnat quia nullum donum supernaturale debitum est naturae humanae, ut natura est.

Respondetur, ut supra dictum est, in statu naturae purae, homines non cognovissent faciliter summam veritatum naturalium religionis sed solum principales. Remanet igitur revelationem moraliter necessariam esse ad cognoscendum totum complexum harum veritatum; et haec cognitio maxime utilis est praesertim post peccatum originale, ad vitandos innumeros errores, et, non obstantibus tantis difficultatibus, ad perveniendum ad finem supernaturalem.

b) Obiectiones rationalistarum contra convenientiam revelationis mysteriorum supernaturalium.

1ª *obi.:* Non nobis convenit revelatio eorum quae non sunt rationi conformia. Atqui mysteria supernaturalia non sunt rationi conformia.

Resp.: Non sunt rationi conformia tanquam demonstrabilia, concedo; tanquam contra rationem, nego. Mysteria enim supernaturalia, ut supra dictum est, sunt supra rationem, incomprehensibilia et indemonstrabilia, non vero irrationalia, nec inintelligibilia. Incomprehensibile est quod non potest comprehendi; inintelligibile quod repugnat intellectioni; probabilia sunt intelligibilia et non demonstrantur. Mysteria supernaturalia, ut ait S. Th., « comprehensionem rationis excedunt, et pro tanto videntur rationi repugnare, quamvis non repugnent; sicut et rustico videtur repugnare rationi quod sol sit maior terra,

quod diameter sit asimeter costae, quae tamen sapienti rationabilia apparent» de Verit., q. 14, a. 10, ad 7.

2ª *obi.:* Quod est supra virtualitatem primorum principiorum rationis et entis, etiam supra virtualitatem principii contradictionis, est absurdum. Atqui mysteria supernaturalia, cum sint indemonstrabilia, essent supra virtualitatem principiorum rationis. Ergo sunt absurda.

Resp.: ut dictum est in quaestione de possibilitate revelationis: haec mysteria sunt supra virtualitatem principiorum rationis et entis quoad nos, non quoad se; non sunt enim supra virtualitatem horum principiorum secundum modum Entis increati. Hic autem modus eminens non cognoscitur naturaliter nisi relative et negative, et per fidem obscure. Unde haec mysteria non sunt absurda; imo in visione beatifica Trinitas apparebit evidentissime necessaria.

3ª *obi.:* Etsi non sint absurda, haec mysteria sunt inintelligibilia, ac voces inanes.

Resp.: Haec mysteria incomprehensibilia et indemonstrabilia non sunt intelligibilia quoad eorum intrinsecam veritatem, concedo; non sunt intelligibilia ut testificata a Deo, nego. Testimonium enim Dei non est inintelligibile; intelligimus quid sit credendum dum dicitur: «Et Verbum caro factum est»; in quolibet dogmate cognoscimus saltem analogice quid significant subiectum et praedicatum (quid nominis); existentia mysterii affirmatur a Deo, sed quid sit in se mysterium (quid rei), hoc remanet obscurum et in aenigmate cognoscitur. Propterea Conc. Vat. dicit: «Revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis» Denz., 1789, cf. quae supra diximus de intelligibilitate mysteriorum c. V, a. 2, § II.

4ª *obi.:* Sed imprudens est assentiri iis, quae ratio in sua principia resolvere nequit.

Resp.: Si non sint evidenter credibilia, concedo; secus, nego. Multa enim credimus non imprudenter, propter auctoritatem probatam testimonii humani, a fortiori sine imprudentia credi possunt mysteria propter auctoritatem Dei, cuius interventio miraculis confirmatur. Sic enim habetur, mediante testimonio divino his signis confirmato, resolutio extrinseca ad prima principia: rationabile est credere Deo.

5ª *obi.:* Etiamsi probari posset factum revelationis, mysteria supernaturalia ita remanerent obscura ut essent nobis inutilia, ut v. g. mysterium Trinitatis.

Resp.: Inutilia ad vitam mere naturalem, transeat; ad finem supernaturalem, nego.

6ª *Inst.:* Nequidem ad finem supernaturalem utilia sunt, quia nimis obscura.

Resp.: cum Conc. Vatic. «Ratio fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur tum ex eorum quae naturaliter cognoscit analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine ultimo hominis» Denz., 1796. Et, ut refert S. Thomas, C. Gentes, I, c. 5. «Aristoteles, in Ethic. l. X, c. 7, dicit quod homo debet se ad immortalia et divina trahere quantum potest» et minimum quod potest haberi de cognitione rerum altissimarum desiderabilius est quam clara cognitio quae habetur de inferioribus rebus. Ad fructuosissimam autem mysteriorum intelligentiam necessaria est supernaturalis contemplatio, quae procedit ex donis Spiritus Sancti. Cf. Iam IIae, q. 68, a. 2.

7ª *obi.:* Inconveniens est quod aliqui ad impossibile teneantur. Atqui illi qui praedicationem evangelii audire non possunt, ad impossibile tenerentur, si

leberent mysteriis supernaturalibus assentiri. Ergo haec revelatio non convenit generi humano.

Respondet S. Thomas, de Veritate, q. 14, a. 11, ad 1m: « non sequitur inconveniens posito quod quilibet teneatur aliquid explicite credere, si in silvis vel inter bruta animalia nutriatur. Hoc enim ad divinam providentiam pertinet ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte eius non impediatur. Si enim aliquis taliter nutritus, ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime tenendum est quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei praedicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium, Act. X ». Item ad 2m. — Hoc non potest negari quin negetur Bonitas aut Providentia divina, quae iam naturaliter cognoscuntur. Propterea Christus dicebat: « Respicite volatilia caeli, quoniam non serunt neque metunt, nec congregant in horrea, et pater vester caelestis pascit illa. Nonne vos magis pluris estis illis?... Nonne anima plus est quam esca? » Matth., VI, 25. Unde Pius IX dicit: « Notum Nobis Vobisque est, eos, qui *invincibili* circa sanctissimam nostram religionem *ignorantia* laborant, quique naturalem legem eiusque praecepta in omnium cordibus a Deo insculpta sedulo servantes ac Deo obedire parati, honestam rectamque vitam agunt, posse, *divinae lucis et gratiae operante virtute*, aeternam consequi vitam, cum Deus, qui omnium mentes, animos, cogitationes habitusque plane intuetur, scrutatur et noscit, pro summa sua bonitate et clementia minime patiatur, quempiam aeternis puniri suppliciis, qui voluntariae culpae reatum non habeat. Sed notissimum quoque est catholicum dogma, neminem scilicet extra catholicam Ecclesiam posse salvari, et contumaces adversus eiusdem Ecclesiae auctoritatem... *pertinaciter divisos* aeternam non posse obtinere salutem » Denz., 1677. Cf. etiam n. 1647 [1].

B. ***Obiectiones traditionalistarum et fideistarum.***

1a *obi.:* Videtur quod ratio humana, absque revelatione primitiva per traditiones populorum transmissa, non possit certo cognoscere existentiam Dei. Magis enim distat Deus a ratione humana quam res sensibiles extra conspectum nostrum existentes a nostris sensibus.

Resp.: Non est paritas, sensus enim non cognoscunt obiecta sensibilia, nisi haec sint obiective praesentia ad agendum in organismum; ratio e contra potest cognoscere aliquam causam ex effectu praecognito, sine praesentia obiectiva istius causae.

2a *Inst.:* Non est proportio inter Deum et creaturam. Ergo creatura non ducit ad Dei cognitionem.

Resp.: Non est proportio perfectionis quoad modum essendi, concedo; sed est proportio causalitatis. Sicut enim calefactio procedit ab igne, vel illuminatio a lumine, ita ipsum esse creaturarum causatur a primo esse subsistente, vel motus omnium rerum a primo motore, ordinatio rerum a primo ordinatore.

[1] Quoad explicationes theologorum circa hoc, cf. Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. I, p. 135 et t. II, p. 136-149 (De la bonne foi chez certains infidèles et hérétiques, II, p. 140. Les revelations privées sont-elles, en l'absence de la prédication evangélique, le seul moyen d'arriver à la foi surnaturelle? p. 141-149: « Dieu se servira des inspirations de la grâce, quand elles pourront le mener à ses fins; en général ce n'est que lorsque ces inspirations seront impuissantes, qu'il recourra aux révélations nouvelles et aux miracles » — cf etiam Hugon, O. P. *Hors de l'Eglise pas de salut*, 2a ed. 1914 — et statim infra, solutionem obiectionum traditionalistarum.

Et hoc sufficit ad certo cognoscendum Deum, non prout est in se, sed analogice, in speculo creaturarum.

3ª *Inst.:* Attamen, traditione non obstante, ratio humana in magnas tenebras prolapsa est. A fortiori si non fuisset traditio et primitiva revelatio.

Resp.: Ex hoc non probatur impossibilitas physica nec etiam moralis cognoscendi aliquid de Deo, sed solum impossibilitas moralis cognoscendi expedite, firmiter, sine admixto errore totum complexum naturalium religionis veritatum. Insuper, ut notat S. Thomas, quoad veritates et « praecepta secundaria potest lex naturalis deleri de cordibus hominum vel propter malas persuasiones, vel etiam propter pravas consuetudines » Iª IIªe, q. 94, a. 6.

4ª *Inst.:* Sed, ut ait de Bonald [1], homo cogitat suam loquelam antequam loquatur suam cogitationem et sine verbis exprimendis homo cogitare nequit. Proinde non potuit invenire loquelam, sed eam debuit accipere a Deo revelante; sic necessaria fuit revelatio ad vitam intellectualem et socialem.

Resp.: Haec theoria procedit a nominalismo S. Condillac, qui tanquam sensista reducit ideam intellectualem ad phantasiae imaginem cui nomen commune adiungitur, sic dicit: scientiae sunt linguae bene ordinatae. Unde pro sensista seu nominalista homo definiri deberet, non animal rationale, sed animal loquens, nam ex loquela deducerentur omnes eius proprietates. E contra loquela est solum hominis proprietas, quae ex ratione deducitur, sensus enim intelligibilis verborum et relatio verborum ad notiones et ad res significandas sola ratione cognosci potest. Nec verum est quod homo cogitare nequeat sine loquela; non intelligit quidem sine conversione ad phantasmata, sed primitiva phantasmata sunt naturalia et non signa conventionalia, ut verba. Proinde si homo creatus fuisset in statu mere naturali, pervenisset naturaliter ad loquendum, adhibendo signa ad expressionem suae cogitationis, ac paulatim perficiendo haec signa, ut apparet in historia linguarum.

5ª *obi.:* Salus infidelium qui invincibiliter ignorant Evangelium explicari nequit nisi per traditionem seu conservationem revelationis primitivae in diversis populis. Ad salutem sufficit credere veritates fundamentales ordinis intellectualis et moralis, quae nobis ab origine mundi revelatae sunt a Deo et infallibiliter servantur in traditionibus omnium populorum; constituunt sensum communem seu fidem communem humanitatis in auctoritate generis humani fundatam, et originative in auctoritate Dei. Ita traditionalistae, praesertim Lamennais, *Essai sur l'indifférence,* t. II, c. XX.

Resp.: Ut ostendit Vacant, op. cit. II, p. 137, haec theoria theologice reiicienda est, praecipue propter tria. 1° confundit consensum communem cum fide supernaturali, non servat essentialem differentiam inter cognitionem naturalem, quam homines cum auxilio communis loquelae habent de existentia Dei, et fidem supernaturalem, quae proprie in auctoritate Dei revelantis fundatur [2]; 2° considerat absque ullo fundamento omnes religiones ut infallibiliter veras quoad dogmata quae sunt de necessitate salutis. Ecclesia catholica esset solum in eodem genere perfectior, quia repraesentaret progressum communis rationis seu fidei generis humani. Hoc est negare supernaturalitatem essentialem doctrinae et vitae Ecclesiae; 3° Ex hac theoria sequitur liberalismus seu

[1] *Recherches philosophiques*, édition de 1826, t. I, p. 144. — Cf. Vacant, *Etudes sur le Conc. Vatic.*, t. I. p. 142, 302, 330, t. II, p. 136.

[2] Propterea damnata est haec propositio « Fides late dicta ex testimonio creaturarum similive motivo ad iustificationem sufficit » Denz. 1173.

indifferentismus F. de Lamennais, a Gregorio XVI damnatus in Encyclica « Mirari vos », 15 Aug. 1832: « Alteram nunc persequimur causam malorum uberrimam,... indifferentismum scilicet, seu pravam illam opinionem..., *qualibet fidei professione aeternam posse animae salutem comparari*, si mores ad recti honestique normam exigantur... Atque ex hoc putidissimo indifferentismi fonte absurda illa fluit ac erronea sententia seu potius deliramentum, asserendam esse ac vindicandam cuilibet *libertatem conscientiae*... At quae peior mors animae, quam libertas erroris? inquiebat Augustinus (ep. 166) ». Denz., 1613-1617.

Veritates morales quae continentur in falsis religionibus possunt quidem adiuvare homines bonae voluntatis, qui Deo obedire parati sunt et honestam vitam agunt, sed hi, nonnisi « divinae lucis et gratiae operante virtutem, aeternam vitam consequi possunt » Denz., 1677, ut dictum est contra praedictas rationalistarum obiectiones.

6ª *obi.:* Sed tunc necessarium est recurrere ad revelationes privatas et miracula, quae non sunt multiplicanda.

Respondent Salmanticenses [1]: « Deus omnibus et singulis hominibus confert auxilia sufficientia, saltem remote, ad salutem. Unde nec homo nutritus in silvis, nec puer perveniens ad usum rationis faciet totum quod potest in ordine ad salutem, nisi utatur praedictis auxiliis. Quod si faciat, ulteriora et proximiora recipiet, et si non desit gratiae Dei, tandem fide illuminabitur et iustitiam consequetur. Unde non ponitur connexio inter sola naturalia et gratiam; sed inter hanc et supernaturalia auxilia praecedentia... Modus ille instructionis in fide rarus et extraordinarius est, sed non est miraculosus, quia illum exposcit praesens Dei providentia, et elevatio hominis in supernaturalem finem, supposito quod desit omnis externa praedicatio ». — Quoad *fidem implicitam* cf. *Billuart* [2].

7ª *obi.:* Recentiores fautores methodi immanentiae, plus minusve vias fideismi sequentes, dicunt: probationes existentiae Dei sunt inefficaces si considerantur mere speculative absque amore erga Deum; vera et certa cognitio existentiae Dei est essentialiter practica, vitalis, activa, et supponit amorem liberum quo tota nostra vita ad Deum ordinatur. Hic amor autem et consequenter haec certitudo practica supponunt gratiam supernaturalem fidei, sic elevatio ad vitam supernaturalem exposcitur a nostra natura.

Resp.: Haec obiectio procedit ex agnosticismo Kantii, secundum quem probationes rationis theoreticae circa Dei existentiam non habent certitudinem obiective sufficientem. Haec doctrina autem Kantii reiicitur et a Concilio Vaticano et a sana philosophia, ut alibi longe probavimus [3]. Insuper si secundum se ratio humana absque supernaturali gratia non posset certo cognoscere Deum auctorem naturae, tunc debita et non supernaturalis esset nostra elevatio ad ordinem supernaturalem, sed hic est error Baii (Denz., 1021) et semiimmanentistarum recentiorum (Ency. Pascendi Pii X, Denz., 2103).

Iuxta doctrinam thomisticam, sufficit auxilium divinum *naturale* ad cognitionem naturalem existentiae Dei, cf. Iam IIae, q. 109, a. 1, et commentarium Gonet contra Vasquez. Ordo enim agentium debet correspondere ordini finium.

Haec sufficiunt quoad convenientiam Revelationis, nunc consideranda est discernibilitas facti revelationis seu credibilitas mysteriorum.

[1] *De Fide*, disp. VI, dub. I, n. 89. — Vacant, op. cit. II, p. 149.

[2] *De Deo*, diss. VII, a. VIII. Solv. obi., obi. 5ª, inst. (ed. in-8° I, p. 315) et *de Peccatis*, diss. VIII, a. VII, § I fin. (t. IV, p. 441).

[3] *Dieu, son existence et sa nature*, I P., c. I, n. 6, c. II.

SECTIO IV

De Credibilitate mysteriorum fidei, seu de cognoscibilitate facti Revelationis

Prologus: Status et divisio quaestionis.

C. XIV. *De actu fidei relative ad credibilitatem.*

Art. 1. Notio catholica fidei et notiones heterodoxae.

Art. 2. Explicatio theologica catholicae notionis fidei, ex parte obiecti et ex parte subiecti.

Art. 3. Quomodo cognosci debet Revelatio, ut est motivum formale fidei infusae?

C. XV. *De Credibilitatis rationalis notione ac de eius necessitate ad actum fidei.*

Art. 1. Quid sit rationalis credibilitas.

Art. 2. Necessitas credibilitatis rationalis certae, saltem certitudine morali.

Art. 3. De munere iudicii credibilitatis in genesi actus fidei.

Art. 4. Solvuntur obiectiones (Conciliatur rationabile obsequium fidei cum fidei obscuritate, libertate et supernaturalitate).

C. XVI. *De demonstrabilitate credibilitatis ex motivis credibilitatis.*

Art. unicus.

Prologus.

§ I. ***Status et difficultas quaestionis.*** — Tractavimus de Revelationis notione, possibilitate ac convenientia, nunc agendum est, secundum ordinem logicum inquisitionis nostrae et secundum ordinem Concilii Vaticani, de possibilitate *acceptationis* huiusce revelationis a fidelibus per fidem. Iam diximus quod ipse propheta, qui immediate a Deo revelationem accipit, debet sub lumine prophetico habere certitudinem de ipso facto revelationis, ut possit infallibiliter aliis hominibus doctrinam divinam tanquam a Deo revelatam proponere. Quaestio nunc est: *quomodo mysteria fidei possint esse rationabiliter credibilia pro fidelibus qui, non immediate a Deo, revelationem accipiunt.* Si enim fidei mysteria non possent esse rationabiliter credibilia pro fidelibus, fides eorum esset tan-

tum levis credulitas; nam prudentia dictat non esse crēdendum nisi quod est rationabiliter credibile, « qui credit cito (id est temere), levis est corde », ut dicitur in lib. Ecclesiastici XIX, 4.

In hac autem quaestione de rationabili credibilitate mysteriorum fidei, agendum est, sicut in praecedentibus quaestionibus, contra rationalistas et protestantes praesertim liberales. *Rationalistae quidem simpliciter negant* mysteria fidei christianae esse rationabiliter credibilia. *Protestantes* autem praesertim *liberales non accipiunt rationabilem credibilitatem Christianismi in eodem sensu ac Ecclesia catholica.* Non est utrobique eadem notio credibilitatis, nec proinde eadem credibilitatis probatio, quia non est utrobique eadem fidei notio; notio enim credibilitatis pendet a notione fidei. Iuxta Ecclesiam catholicam, fides divina in auctoritate Dei revelantis fundatur, dum e contra fides religiosa, iuxta protestantes praesertim liberales, nihil aliud est quam experientia religiosa a sensu religioso procedens. Est proinde quoad credibilitatem radicalis oppositio.

Inter autem catholicos theologos non potest esse magna dissensio quoad notionem et probationem credibilitatis, quae explicite a magisterio Ecclesiae determinantur; sed non omnes theologi conveniunt circa essentialem supernaturalitatem fidei et proinde circa relationem fidei ad rationabilem credibilitatem [1]. Hoc breviter dicendum est ad modum status quaestionis, ut magis appareat vera difficultas solvenda.

Haec difficultas quaestionis sic exprimitur in obiectione rationalistae V. Cousin (Introduction à l'Histoire de la Philosophie, 1e leçon): « La philosophie est la lumière de toutes les lumières, l'autorité des autorités. Ceux qui veulent *imposer à la philosophie et à la pensée une autorité étrangère,* ne songent pas que de deux choses l'une: *ou la pensée ne comprend pas cette autorité,* et alors cette autorité est pour elle comme si elle n'était pas; *ou elle la comprend,* elle s'en fait une idée, l'accepte à ce titre, *et alors c'est elle-même qu'elle prend pour mesure, pour règle, pour autorité dernière* ». — Aliis verbis: Id quod eminet absolute supra omnes alias cognitiones, non debet nec potest subiici alteri cognitioni Atqui philosophia absolute eminet supra omnes alias cognitiones, etiam supra fidem. Etenim quando Christianus credit, nonne ratione utitur tanquam mensura, regula, auctoritate ultima ac suprema? Siquidem Christianus credit mysteria fidei, quia Deus revelavit; credit Deum revelasse illa mysteria, propter motiva credibilitatis. Quocirca primum motivum fidei sunt ipsa motiva credibilitatis. Est autem proprium virtutis naturalis rationis cognoscere et expendere illa motiva, ac ipsa est quae movet, ut assentiatur ipsis. Ergo est proprium virtutis naturalis rationis impe-

[1] Cf. P. Gardeil O. P., *La Crédibilité et l'Apologétique*, Paris, Lecoffre, 2e edit. 1912, praeclarum opus integraliter legendum.

rare actum fidei. Ergo vere ratio et proinde philosophia est mensura, auctoritas ultima atque suprema omnium cognoscendorum, etiam quando Christianus credit. Ita P. Lepidi O. P. exponit hanc obiectionem V. Cousin, quam etiam egregie solvit secundum mentem S. Thomae [1].

Quoad solutionem huiusce difficultatis non omnino consentiunt diversae scholae theologicae:

Iuxta Scotum, Molinam et plures modernos, *fides theologica non est supernaturalis quoad substantiam, ratione sui motivi formalis,* quia *istud motivum formale est, ut aiunt, sola ratione cognoscibile;* nam aliquis potest sola ratione cognoscere ex miraculis mysteria fidei esse a Deo revelata, et illa credere naturaliter, sicut credunt daemones; sed ut habeat fidem theologicam requiritur modalitas supernaturalis adveniens; sic fides theologica est solum supernaturalis quoad modum et innititur motivo naturaliter cognoscibili.

Thomistae et Suarez dicunt e contra: non sufficit salvare rationabilitatem obsequii fidei, sed etiam *servanda est supernaturalitas essentialis fidei, cuius supernaturalis certitudo formaliter resolvi nequit in inferiorem certitudinem rationalem praerequisitam.* Unde iuxta istos, motivum formale fidei, est supernaturale quoad substantiam et formaliter qua tale sola ratione cognosci nequit, quamvis ratio factum revelationis sub aspectu inferiori et exteriori certo cognoscere possit. Ideo pro Thomistis *concludenda est essentialis supernaturalitas fidei cum eius rationabili obsequio.* Haec est principalis difficultas huiusce problematis.

§ II. ***Divisio quaestionis de Credibilitate.*** — Haec divisio sumitur ex definitione nominali credibilitatis, a qua necessario incipiendum est. *Credibile* autem significat id quod potest credi, sicut scibile id quod potest sciri, probabile vel opinabile id quod potest esse obiectum opinionis. Et illud dicitur rationabiliter credibile, quod non imprudenter sed secundum rectam rationem credi potest. Unde credibilitas rationalis nihil aliud significat quam aptitudinem alicuius assertionis ad esse rationabiliter credendam. Uno verbo, credibile dicitur quod est fide dignum.

Et *subdividitur credibile,* prout aliquid apparet *dignum* aut *fide humana et mutabili,* aut *fide divina et irrevocabili.*

Ex hac significatione nominis, manifestum est definitionem realem credibilitatis pendere a notione fidei. Unde *si sunt duae oppositae notiones fidei divinae,* una scilicet catholicorum, et altera protestantium praesertim liberalium, con equenter *erunt duae oppositae notiones credibilitatis* et proinde duae methodi ad credibilitatem probandam.

Praeterea ex hac significatione nominis credibilitatis, iam manifestum est credibilitatem rationalem mysteriorum fidei esse *conditionem sine qua non actus fidei prudentis;* imo, si actus fidei divinae debet esse non solum prudens sed firmissimus et irrevocabilis, ita ut debeamus subire

[1] Cf. A. Lepidi O. P., *Elementa Philosophiae christianae,* Paris, 1875, vol. I, p. 31-34

martyrium potiusquam revocare fidem in dubium, iam evidens est *firmiorem credibilitatem requiri ad credendum irrevocabiliter* fide divina quam ad credendum fide humana. Hoc est dicere: vera notio credibilitatis rationalis mysteriorum fidei determinari debet non solum secundum exigentias nostrae rationis, sed etiam secundum exigentias fidei, cuius est conditio, « ne in tanti momenti negotio ratio humana decipiatur et erret » ut ait Pius IX (Encycl. « Qui pluribus » contra Hermesianos, Denzinger 1637).

Ideoque, ad determinandam *definitionem realem credibilitatis* et ad eam distinguendam a definitionibus propositis a protestantibus liberalibus, vel a semirationalistis, vel etiam a fideistis, oportet inquirere quid sit fides divina et actus fidei, iuxta Ecclesiam catholicam, et hanc notionem catholicam rationaliter defendere, ex nostris praecedentibus thesibus. — Determinandae sunt postea definitio realis ipsius rationalis credibilitatis, eius necessitas ad fidem, distinctio et relatio inter credibilitatis iudicium et actum fidei, denique modus secundum quem haec rationalis credibilitas probari potest et debet.

Unde in hac *sectione IV, de Credibilitate in genere* tria sunt capita:

cap. XIV. De actu fidei relative ad credibilitatem.

cap. XV. De credibilitatis definitione, ac de eius necessitate ad actum fidei.

cap. XVI. De demonstrabilitate credibilitatis ex motivis credibilitatis.

In sectione V. De Valore motivorum credibilitatis in specibli, erit quaestio:

cap. XVII. De valore motivorum nobis internorum.

cap. XVIII. De valore motivorum externorum, religioni intrinsecorum.

cap. XIX. De valore miraculi.

cap. XX. De valore prophetiae.

CAPUT XIV.

De Actu fidei relative ad credibilitatem.

Tres articuli:

Art. 1. Notio catholica fidei et notiones heterodoxae.

Art. 2. Explicatio theologica catholicae notionis actus fidei, ex parte obiecti et subiecti.

Art. 3. Quomodo cognosci debet Revelatio, ut est motivum formale fidei?

Art. 1.

Notio catholica fidei et notiones heterodoxae.

§ 1. **Notio catholica fidei et actus fidei.** — Concilium Vaticanum definit et virtutem fidei divinae et actum fidei.

Logice prius agendum est de actu quam de virtute, sed brevitatis causa colligimus circa virtutem definita ante particularia circa actum declarata.

A. ***Virtus fidei.*** — *Est supernaturalis virtus qua veritates a Deo revelatas credimus propter auctoritatem Dei revelantis.* Dicit enim Concilium: « Hanc fidem, quae humanae salutis initium est, Ecclesia catholica profitetur virtutem esse supernaturalem [1], qua, Dei aspirante et

[1] Saltem a tempore Concilii Tridentini certum est fidem divinam esse virtutem *entitative* supernaturalem, et non solum supernaturalem *effective*, ut est effectus naturalis supernaturaliter productus, v. g. sanatio caeci nati.

Cf. Salmanticenses, *de Gratia*, tr. XIV, disp. III, dub. III, § I, n. 25: « Praesupponendum est habitum fidei theologicae esse *per se* infusum et quoad speciem supernaturalem. In hoc enim conveniunt iam omnes theologi. Et merito: tum quia ita videtur esse definitum in Concilio Tridentino, sess. 6, cap. 7, can. 11 et 12, et ideo non desunt graves Doctores, qui doceant id esse certum secundum fidem. Tum quia fides theologica est eiusdem ordinis cum gratia sanctificante, quam certum est esse entitative supernaturalem ».

Scotus quidem (I q. prolog. Sent. et in I d. 17, q. 3, n. 33) non admittebat fidem esse entitative supernaturalem, sed solum causaliter seu effective. Sed scotista Lychetus dicit « Usque ad Concilium Tridentinum a tempore concilii Viennensis erat tantum probabile quod darentur habitus *per se* infusi, et post Concilium Tridentinum id maiorem certitudinem obtinuit, et mihi verisimilius est quod sit de fide, quod dentur aliqua auxilia physica *per se* infusa ad illos actus » (in Scot. III Sent., disp. 25, q. 2, n. 72, edit. Vives, vol 15, p. 200).

adiuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest. Est enim fides, testante Apostolo, sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium. Hebr. XI, 1 » (Denzinger 1789). Item canon correspondens: « Si quis dixerit, fidem divinam a naturali de Deo et rebus moralibus scientia non distingui, ac propterea ad fidem divinam non requiri, ut revelata veritas propter auctoritatem Dei revelantis credatur: an. s. » (Denz. 1811).

Concilium addit hanc definitionem convenire etiam fidei informi vel mortuae, quae scilicet est sine caritate: « Quare fides ipsa in se, etiamsi per caritatem non operetur (Gal. V, 6), donum Dei est, et actus eius est opus ad salutem pertinens, quo homo liberam praestat ipsi Deo obedientiam gratiae eius, cui resistere posset, consentiendo et cooperando » (Denz. 1791). Item canon correspondens: « Si quis dixerit, ad solam fidem vivam, quae per caritatem operatur, gratiam Dei necessariam esse: an. sit » (Denz. 1814).

Haec definitio fidei est contra rationalistas, semirationalistas et protestantes liberales.

Nam rationalistae, ut v. g. Kantiani, non admittunt nisi fidem moralem, quae in se naturalis est, et habet pro motivo formali exigentias rationis practicae. Protestantes autem liberales, ut Schleiermacher, et modernistae reducunt fidem religiosam ad experientiam religiosam, cuius motivum est conformitas veritatum religionis cum aspirationibus nostris superioribus. Semirationalistae denique, ut Hermes, negant motivum formale fidei esse necessario auctoritatem Dei revelantis; sufficiens motivum invenitur, iuxta ipsos, in practica credendi necessitate, quae sola ratione manifestatur; ac proinde ad solam fidem vivam gratia esset necessaria. Unde pro istis omnibus veritas religiosa fit credibilis prout nobis apparet conformis aspirationibus aut exigentiis nostriis.

B. ***Quoad actum fidei*** plura sunt declarata ab Ecclesia catholica, scilicet est *supernaturalis assensus intellectus, certissimus simul et liber*, quo veritatem a Deo revelatam credimus *propter auctoritatem Dei revelantis;* proinde praesupponit iudicium certum de rationabili credibilitate mysteriorum fidei.

Videamus breviter quid dicit Ecclesia: *a*) quoad eius intellectualitatem, *b*) supernaturalitatem, *c*) certitudinem, *d*) quoad certum iudicium de credibilitate praerequisitum, *e*) quoad libertatem actus fidei.

a) *Est assensus intellectualis,* non vero sensus quidam religiosus (Denzinger, 2074, et iusiurandum contra modernismum). Sed assensus iste intellectualis est sub imperio voluntatis, et propterea dicitur liber. Concilium Vaticanum dicit enim: « plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium praestare tenemur » Denz. 1789.

b) *Assensus fidei est supernaturalis.* Dicit Conc. Vatic.: « nemo evangelicae praedicationi consentire potest, sicut oportet ad salutem consequendam, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavi-

tatem in consentiendo et credendo veritati » (Denzinger, n. 1791). Item dixerat Concil. Arausicanum (Denz. 178). Illuminatio supernaturalis est pro intellectu, inspiratio autem pro voluntate.

Imo definitum est contra semipelagianos in Concil. Arausicano (Denz. 178) « etiam *initium fidei* ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus qui iustificat impium, esse per gratiae donum, id est per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem ».

c) *Quoad certitudinem*, assensus fidei declaratur certus, infallibilis, immutabilis ratione motivi, scilicet auctoritatis Dei revelantis (Denzinger 1637, 1789, 1794, 1815, 2025), et super omnia firmus ratione adhaesionis, vi motionis voluntatis (1169) sub illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti (Denzinger, 1791, 1794). « Deus enim gratia sua excitat et adiuvat ut errantes ad agnitionem veritatis venire possint, et eos quos de tenebris transtulit in admirabile lumen suum, in hoc eodem lumine ut perseverent, gratia sua confirmat non deserens nisi deseratur » Denz. 1794.

Declaratur etiam assensum fidei certiorem esse quam iudicium credibilitatis praerequisitum, nam damnantur hae propositiones: « Voluntas non potest efficere ut assensus fidei in seipso sit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium ». — « Hinc potest quis prudenter repudiare assensum, quem habebat, supernaturalem » Denz. 1169, 1170.

Definitur denique assensum fidei esse irrevocabilem, in hoc sensu quod « illi qui fidem sub Ecclesiae magisterio susceperunt, nullam unquam habere possunt iustam causam mutandi aut in dubium fidem eamdem revocandi » Denz. 1794 et 1815.

d) *quoad iudicium certum credibilitatis praerequisitum*, notandum est quod dicit Pius IX contra Hermesianos: « Humana quidem ratio ne in tanti momenti negotio decipiatur et erret, divinae revelationis factum diligenter inquirat oportet, ut certo sibi constet Deum esse locutum... Clare aperteque cognoscens, Deum eiusdem fidei auctorem existere, ulterius progredi nequit, sed quavis difficultate ac dubitatione penitus abiecta atque remota, omne eidem fidei obsequium praebeat oportet » Denz. 1637, 1639. Non sufficit cognitio solum probabilis de facto revelationis (Denz. 1171, 2025), neque mere subiectiva (Pseudo-Mysticorum, 1273), nec sola interna experientia aut inspiratio privata, 1812, sed requiritur notitia certa de facto revelationis (Denz. 1623, 1637, 1812, 2106 sq.). Quoad hanc notitiam, « ratio fidem *praecedit* ». (Denz. 1626, 1651).

e) *Actus fidei denique est liber*. Definit Concilium Vaticanum: « Si quis dixerit assensum fidei non esse liberum sed argumentis humanae rationis necessario produci, an. sit ». (Denz. 1814). Hoc est dicere: assensus fidei est liber etiam post certam cognitionem motivorum credibilitatis; propterea damnatus est error Pici de Mirandula: « non est in potestate libera hominis credere articulum fidei esse verum, quando placet, et credere eum esse falsum, quando sibi placet » (Denz. 737). Unde assensus fidei est liber, non solum libertate exercitii [1] (credere vel non credere) sed, etiam libertate specificationis (credere vel discredere). Iam enim in consideratione scientifica est libertas exercitii [2], nam

[1] Hermesiani enim hanc libertatem exercitii in assensu fidei admittebant, et tamen damnati sunt in hac definitione Concilii Vaticani.

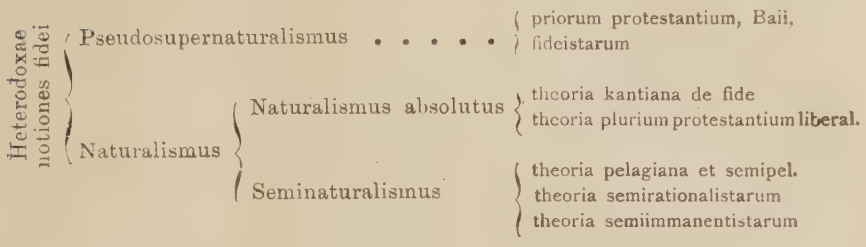
Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. II, p. 77.

[2] S. THOMAS, Ia IIae q. 17, a. 6 et IIa IIae q. 2. a. 1, ad 3m.

« consideratio actualis rei scitae subiacet libero arbitrio, est enim in potestate hominis considerare vel non considerare » (II^{a} II^{ae} q. 2, a. 9, ad 2).

Sic habetur catholica notio actus fidei divinae.

§ II. Heterodoxae notiones fidei.



Heterodoxae notiones fidei, sicut heterodoxae notiones revelationis, dividi possunt relative ad supernaturalitatem fidei, prout vel eam destruunt aut minuunt (sic procedunt naturalismus, semirationalismus, protestantismus liberalis ac modernismus); vel e contra materialiter exaggerant quod supernaturale est in fide, minuendo vires rationis (sic procedit pseudo-supernaturalismus primorum protestantium et fideistarum) [1].

Incipiamus a pseudosupernaturalismo priorum protestantium, quia chronologice prius apparuit, ac postea (mediante principio inspirationis privatae et liberi examinis) duxit ad seminaturalismum et ad naturalismum protestantium liberalium.

Iam exposuimus has notiones heterodoxas, in conspectu historico Apologeticae quoad methodum [2] et postea tractando de heterodoxis notionibus revelationis. Unde breviter revocandae sunt.

[1] Hae diversae theoriae secundum suam oppositionem plus minusve radicalem, sic scribi possunt, ut appareat superioritas doctrinae thomisticae et infra eam locus molinianae theoriae fidei supernaturalis quoad modum, de qua postea agendum est.

Thomismus
Fides supernaturalis
quoad substantiam

Molinismus
Fides supernaturalis quoad modum

Semipelagianismus	*Fideismus*
Pelagianismus	*Baianismus*
Naturalismus	*Protestantium Pseudosupernaturalismus*

[2] Cf. supra: Prolegomena, c. III. De Methodo Apologeticae. Art. III, quae diximus de *lutherana* notione fidei, de *kantiana*, de *hermesiana*, de notione fidei secundum *protestantes liberales*, et etiam de notione fidei secundum catholicos qui *philosophiam actionis* admittunt.

1° ***Pseudosupernaturalismus:*** A. priorum protestantium, B. fideistarum.

A. *Priores protestantes*, ut Lutherus et Calvinus, propugnaverunt notionem fidei magis subiectivam catholica notione. Et hoc propter quatuor:

a) Reiecerunt infallibilem auctoritatem externam Ecclesiae ad revelationem proponendam (Denzinger, 767), et ideo in unoquoque fideli posuerunt *immediatam inspirationem Spiritus Sancti ad discernendum* in Sacra Scriptura ex gustu et sapore *verbum Dei* genuinum ac verum eius sensum. Simul cum privata inspiratione, quae supernaturalis est, admiserunt privatum examen, quod ad rationalismum et individualismum ducit, auctoritate Ecclesiae reiecta.

b) Priores protestantes praeter fidem (historicam), quâ credunt veritates in S. Scriptura contentas, admittunt fidem adhuc magis subiectivam, qua scilicet unusquisque fidelis credit sua peccata esse sibi remissa et iustificatur etiam sine operibus. Haec fides, quae vocatur a protestantibus *fiducia,* viam parat conceptioni protestantium liberalium, qui identificant actum fidei cum experientia religiosa naturali.

c) Denique Lutherus erat nominalista, adversarius philosophiae aristotelicae et scholasticae, et propter suum scepticismum philosophicum non poterat magnum valorem tribuere credibilitatis motivis extrinsecis, ut sunt miracula, sed solum motivis internis. Hic scepticismus philosophicus ducit ad *fideismum:* veritates quae experientiam transcendunt sola fide certae sunt. Ducit etiam ad naturalismum, nam si ratio ita debilis est, fides et gratia christianae sunt nostrae naturae debitae, ac proinde non supernaturales.

d) Imo protestantes, sicut Baius et Iansenistae, dicebant humanae naturae exaltationem in consortium divinae naturae *debitam* fuisse integritati primae conditionis hominis et proinde naturalem dicendam esse et non supernaturalem (cf. Denzinger 1021). Ex hoc sequitur quod mysteria revelata non sunt essentialiter supernaturalia.

Ideo pseudosupernaturalismus non exaltat gratiam sed minuit naturam, sic gratia est debita ac naturalis; aliunde inspiratio privata ducit ad privatum examen, exaltantur iura rationis individualis et sic praeparatur naturalismus protestantium liberalium.

B. *Fideistae,* ut Bautain, Bonnetty, sicut et traditionalistae minuunt etiam vires rationis.

Iuxta eos (cf. Denzinger 1622 sqq., 1649 sqq.) ratio non potest cum certitudine probare existentiam Dei, nec infinitatem eius perfectionum, nec animae rationalis spiritualitatem ac libertatem; item *revelationis factum probari nequit.* Quoad has varias quaestiones ratio non praecedit fidem; ad cognitionem certam harum veritatum requiritur saltem fides communis in traditionibus et revelatione primitiva fundata. Hoc damnatur ab Ecclesia, iuxta quam «recta ratio demonstrat fundamenta fidei» Conc. Vat., Denz. 1799. Fideismus ducit ad naturalismum, prout revelatio divina est debita nostrae naturae, si ratio ita deficiens sit.

2° ***Naturalismus et seminaturalismus.*** — Ad *naturalismum* absolutum pertinet A. theoria Kantiana de fide, B. theoria plurium protestantium liberalium, C. modernistarum. — Ad *seminaturalismum*, A. theoria pelagiana et semipelagiana, B. theoria semirationalistarum, praesertim Hermesii, C. theoria semiimmanentistarum — Hae diversae theoriae supra expositae in conspectu historico Apologeticae sic breviter resumi possunt.

NATURALISMUS.

A. *Theoria Kantiana fidei* duplex fundamentum habet: *a*) agnosticismum speculativum (ratio theoretica non potest certo cognoscere quid invenitur supra ordinem phaenomenalem, v. g. existentiam Dei, primae causae, nec proinde discernere revelationem aut miraculum), *b*) autonomiam voluntatis et rationis practicae, quae sibimetipsi imperativum categoricum seu legem moralem imponit. Ex hoc duplici fundamento procedit *fides moralis, qua credimus postulata rationis practicae* ex imperativo categorico deducta: scilicet existentiam liberi arbitrii, vitae futurae, ac Dei remuneratoris. Haec fides moralis habet certitudinem subiective sufficientem, quamvis obiective insufficientem, et motivum eius non est auctoritas Dei revelantis sed exigentia rationis practicae, prout his postulatis reiectis, non servaretur imperativum categoricum seu lex moralis.

B. *Theoria protestantium liberalium,* ut Schleiermacher, Ritschl, Sabatier, Harnack, reducit fidem ad *naturalem sensum religiosum,* et actum fidei ad naturalem experientiam religiosam, quae vividior est in christianismo quam in aliis religionibus. Proinde credibilia sunt mysteria christianismi prout nobis apparent conformia aspirationibus et exigentiis nostri sensus religiosi. Priores protestantes reiiciebant infallibilem divinae veritatis propositionem ab Ecclesia, quae propositio est conditio fidei; nunc protestantes liberales reiiciunt non solum conditionem sed motivum formale fidei, scilicet auctoritatem Dei revelantis, et fides religiosa ut ab ipsis concipitur est simpliciter naturalis.

C. *Theoria modernistarum.* Sicut protestantes liberales, modernistae reducunt fidem ad sensum religiosum, et actum fidei ad *experientiam religiosam.* Fundamentum huiusce theoriae duplex est: agnosticismus et immanentismus, ut ostendit Encyclica *Pascendi* (Denzinger, 2072, 2074). Vi agnosticismi ratio humana non potest certo cognoscere nisi phaenomena et leges phaenomenales. Unde phaenomena religiosa etiam catholicismi explicanda sunt, non per supernaturalem Dei interventionem, sed secundum evolutionem sensus religiosi in nobis immanentis. — Fides igitur catholica nihil aliud est quam experientia religiosa veritatum quae proponuntur ab Ecclesia. Credibilitas autem mysteriorum habetur prout apparet in historia Ecclesiae aliquid « incogniti » celari, et istud « incognitum » nobis esse optimum ac respondere exigentiis nostrae conscientiae religiosae (cf. Encycl. Pascendi, Denz., 2101). Sed ex hoc sequitur negatio immutabilitatis ac veritatis absolutae dogmatis (Denz., 2079, 2094), imo fides subiicitur scientiae et philosophiae, prout valor conceptuum formulae dogmaticae determinatur a philosophia, hic valor autem est solum phaenomenalis, iuxta modernistas, non vero ontologicus (Denz., 2085).

SEMINATURALISTAE differunt a naturalistis prout admittunt saltem factum externum revelationis supernaturalis, sed minuunt supernaturalitatem fidei ex parte subiecti aut ex parte obiecti.

A. *Pelagiani* dicebant: posita revelatione externa, *non necessaria est gratia interna ad credendum* ut oportet ad salutem, sufficit cognitio naturalis signorum revelationis et bona voluntas naturalis.

Semipelagiani dixerunt: saltem gratia interna *non requiritur ad initium fidei,* sed datur ad facilius et firmius credendum (Denz., 178).

B. *Theoria semirationalistarum,* praesertim Hermesii. Iuxta semirationalistas, omnia *mysteria* fidei christianae *demonstrari possunt* a ratione, saltem post revelationem; sic destruitur essentialis supernaturalitas fidei; fides esset solum supernaturalis quoad modum primae propositionis sui obiecti (cf. Denzinger, 1708-1714; 1816, 1618, 1634 sqq., 1655, 1666).

Inter semirationalistas *Hermes* praesertim evolvit theoriam de fide. Haec hermesiana theoria ex Kantismo procedit, et duplici fundamento nititur: *a*) agnosticismo speculativo (ratio theoretica non potest pervenire nisi ad persuasionem mere subiectivam realitatis obiectivae, quae reipsa potest esse solum apparens et phaenomenalis). *b*) autonomia rationis (ratio practica sibimet-ipsi imponit legem moralem, et quandoque exurgit obligatio admittendi pro vero id quod est theoretice dubium, v. g. testimonium sensuum externorum aut veritatem historiae). — His positis, motiva externa credibilitatis, ut miracula, sunt solum probabilia speculative; et *motivum formale fidei non est auctoritas Dei revelantis sed quaedam exigentia rationis practicae;* simplices fideles debent credere mysteria propter revelationem et revelationem ipsam propter aliquam necessitatem practicam, nam sine revelatione non possunt ad certam cognitionem veritatum moralium et religiosarum pervenire. Philosophi autem possunt demonstrare mysteria christianismi, debent tamen admittere revelationem tanquam necessariam simplicibus fidelibus et tanquam conditionem primae propositionis mysteriorum quae postea demonstrantur. Unde credibilitas mysteriorum habetur non tam ex manifestatione facti revelationis quam ex expositione exigentiarum nostrae vitae moralis.

C. *Theoria semiimmanentistarum.* Quidam philosophi catholici, ut Blondel et Laberthonnière, qui primatum actionis et rationis practicae, ac proinde primatum methodi immanentiae defendunt, vocari possunt semiimmanentistae, et ita incaute procedunt ut in nostra natura veram exigentiam ordinis supernaturalis videantur admittere. — Concedunt enim agnosticis rationem speculativam ex se sola non posse valorem suum ontologicum defendere; iuxta eos cognitio nostra speculativa, remotis exigentiis actionis humanae, remanet notionalis et subiectiva, ponit solum problema actionis et actionem dirigit, actione vero attingitur realitas obiectiva. Imo veritas nihil aliud est quam adaequatio realis mentis et vitae, prout iudicium est conforme exigentiis nostrae vitae. — Praeterea, et in hoc invenitur semiimmanentismus: religio etiam supernaturalis proponenda est ut adiutorium aliquo modo postulatum ab intrinseco, ab exigentiis nostrae actionis; nam, vi autonomiae rationis homo nihil ab extrinseco accipere vult, nisi quod requiritur ad perfectam evolutionem suarum facultatum. Immanentismus dicit: catholicismus procedit ab evolutione sensus religiosi in nostra natura immanentis. Hi philosophi dicunt: catholicismus est a Deo revelatus sed respondet exigentiis nostrae naturae. Et sic ad Baianismum accedunt (Ency. Pascendi, Denzing., 2103), nam id quod est debitum naturae non est gratuitum, nec supernaturale (Denz., 1021).

Hi philosophi, propter suum agnosticismum speculativum, non admittunt, ut supra dictum est, valorem ontologicum miraculi, sed solum valorem eius

symbolicum. Aliunde nimis extollunt valorem motivorum internorum, ac si mysteria christianismi, v. g. Incarnatio, Redemptio, postularentur a nostra natura. Denique *origo divina christianismi non fit certa nisi in ipsa experientia christiana sub auxilio gratiae, et fides divina identificatur cum hac experientia.* Hoc affinitate non caret cum modernismo (Encycl. Pascendi, Denz., 2101). Non satis servatur motivum formale fidei, scilicet auctoritas Dei revelantis, nec cognoscibilitas rationalis facti revelationis. Unde haec theoria nimiam similitudinem habet cum seminaturalismo.

Hae sunt principales heterodoxae notiones fidei; si ultima non est heterodoxa, adeo incaute proponitur, ut in natura humana veram exigentiam ordinis supernaturalis videatur admittere, et hic est error Baii, ut notat Encyclica Pascendi, Denz., 2103.

Art. 2.

Explicatio theologica catholicae notionis actus fidei; seu analysis actus fidei ex parte obiecti et ex parte subiecti

I. *Ex parte obiecti.* 1° Obiectum formale quod. — 2° Motivum formale obiectivum. — 3° An revelatio, ut actio divina increata, pertineat ad motivum formale. — 4° An propositio Ecclesiae pertineat ad motivum formale fidei.

II. *Ex parte subiecti.* 1° Quid sit credere, et credere Deo. — 2° De supernaturalitate actus fidei. — 3° De conciliatione libertatis et maximae certitudinis fidei.

Prius notandum est, virtutem fidei et ipsum actum fidei, prout essentialiter supernaturales, esse *mysteria* stricte dicta [1], *non univoce* cognoscenda secundum resolutionem ad inferiora, id est ad fidem naturalem acquisitam (haec esset materialis explicatio actus fidei divinae), sed *analogice* [2] explicanda, materialiter quidem secundum comparationem ad fidem naturalem acquisitam, sed formaliter secundum resolutionem ad superiora, id est ad lumen intellectuale increatum Dei revelantis.

In hoc articulo videbimus in quo opponuntur hae duae explicationes actus fidei divinae.

§ I. Explicantur fides et fidei actus ex parte obiecti.

Obiectum fidei dupliciter consideratur, scilicet: 1° obiectum quod creditur, et 2° obiectum formale quo creditur seu motivum formale obiectivum cur credimus (cf. II^a II^{ae}, q. 1, a. 1 et *de Veritate,* q. 14, a. 8).

1° ***Obiectum quod*** creditur est materiale, vel formale. Obiectum *materiale* fidei est id omne quod potest credi, scilicet *omne revelatum a Deo.* Hoc materiale obiectum subdividitur in *obiectum per se* fidei (scilicet omne revelatum, quod sine revelatione cognosci nequit) et *prae-*

[1] Cf. supra, c. V, a. 2, de divisione mysteriorum.

[2] S. Thomas, *de Veritate,* q. 14, a. 9 ad 4^m « Credere *aequivoce* dicitur de hominibus fidelibus et daemonibus: nec est in eis fides ex aliquo lumine gratiae infuso, sicut est in fidelibus ».

ambula fidei, (scilicet revelata, quae etiam sine revelatione cognosci possunt, et quae praeexiguntur ad mysteria supernaturalia, nempe Dei existentia et aliae huiusmodi naturales veritates religionis, quae demonstrative probari possunt [1]. Unde praeambula fidei « non per se sed per accidens ad fidem pertinent », ut dicit S. Th., III Sent., d. 24, a. 2 ad 2[am] quaest.

Obiectum autem per se fidei est sive primarium et formale, sive secundarium. Obiectum *primarium* et *formale* fidei est *Deus sub ratione Deitatis,* scilicet secundum suam vitam intimam; aliis verbis, est *Veritas prima in essendo,* ut excedens cognitionem naturalem cuiuslibet intellectus creabilis, sub isto enim aspectu Deus solà revelatione supernaturali cognosci potest ab intellectu creato. Hoc obiectum dicitur formale, quia ut dicit S. Thomas « nihil cadit sub fide nisi in ordine ad Deum; sicut etiam obiectum medicinae est sanitas, quia nihil medicina considerat nisi in ordine ad sanitatem » II[a] II[ae], q. 1, a. 1.

[1] II[a] II[ae], q. 1, a. 5 ad 3 « Ea quae demonstrative probari possunt, inter credenda numerantur, non quia de ipsis simpliciter sit fides apud omnes; sed quia praeexiguntur ad ea quae sunt fidei, et oportet ea saltem per fidem praesupponi ab his, qui eorum demonstrationem non habent » — I[a], q. 2, a. 2 ad 1[m] « *Deum esse* et alia huiusmodi, quae per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, ut dicitur Rom. I, non sunt articuli fidei. sed praeambula ad articulos ».

Obiectio: S. Thomas videtur sibimetipsi contradicere, nam II[a] II[ae], q. 1, a. 7, ait: « Omnes articuli implicite continentur in aliquibus primis credibilibus; scilicet ut credatur *Deum esse* et providentiam habere circa hominum salutem, secundum illud ad Hebr. XI, « Accedentem ad Deum oportet credere quia est, et quod inquirentibus se remunerator sit ». In esse enim divino includuntur omnia, quae credimus in Deo aeternaliter existere, in quibus nostra beatitudo consistit. In fide autem providentiae includuntur omnia, quae temporaliter a Deo dispensantur ad hominum salutem, quae sunt via ad beatitudinem ». Ergo ex una parte S. Thomas dicit: « Deum esse » non est articulus fidei, nec creditur a fidelibus qui eius demonstrationem habent; et ex altera parte dicit: « Deum esse et remuneratorem esse » sunt duo principales articuli fidei, qui alios implicite continent, et ab omnibus fidelibus credi debent, secundum auctoritatem S. Pauli.

Respondent Thomistae (cf. Gonet, *de Fide,* disp. I, a. VI, § II), quando dicitur: « Deum esse » non est articulus fidei sed praeambulum fidei, agitur de *existentia Dei auctoris naturae;* quando dicitur e contra: « Deum esse » est primus articulus fidei coeteros implicite continens, agitur de *existentia Dei auctoris ordinis supernaturalis,* sub isto aspectu altiori, scil. ut causa prima ordinis supernaturalis, existentia Dei non probatur philosophice, et sub isto aspectu altiori tantum continet implicite mysterium Trinitatis. Eadem distinctio facienda est quoad unitatem divinam, Providentiam etc. Demonstratur unitas Dei auctoris naturae, non vero unitas eminentissima quae non obstante Trinitate manet; demonstratur etiam Providentia in genere non vero prout ordinat et disponit media supernaturalia ad nostram salutem. Unde S. Thomas dicit (*de Veritate,* q. 14, a. 9 ad 8): « *Deum esse unum* prout est demonstratum, non dicitur articulus fidei, sed praesupponitur ad articulos: cognitio enim fidei praesupponit cognitionem naturalem, sicut et gratia naturam. Sed unitas divinae essentiae talis qualis ponitur a fidelibus, scilicet cum omnipotentia et omnium providentia, et aliis huiusmodi (v. g. Trinitate), quae probari non possunt, articulum constituit ». In hoc ultimo textu S. Thomae, « omnium providentia » significat providentiam etiam mediorum supernaturalium.

Ad obiectum autem *per se secundarium* fidei pertinent ea omnia quae, praeter vitam Dei intimam, sola revelatione cognosci possunt ut mysteria Incarnationis, Redemptionis, gratiae, Eucharistiae, aliorum Sacramentorum, virtutum supernaturalium, visionis beatificae. Haec omnia procedunt a vita Dei intima et ad eam ordinantur.

In summa:

obiectum materiale fidei.
- obiectum per se
  - primarium et formale: Deus sub ratione Deitatis, seu vitae intimae
  - secundarium: Mysteria supernaturalia, quae ad Deum ordinantur
- praeambula fidei: Veritates naturales religionis

2° ***Obiectum formale quo seu motivum formale fidei*** est « *auctoritas Dei revelantis* » ut definit Concilium Vaticanum.

Haec autem expressio « *auctoritas* » duo continet: veracitatem et scientiam debitam ad docendum; haec duo requiruntur ut agnoscatur v. g. auctoritas alicuius doctoris aut testis. Unde dicere, cum Concilio Vaticano, motivum formale fidei est auctoritas Dei revelantis, idem est ac dicere, ut communiter invenitur apud thomistas· « obiectum formale quo fidei est *veritas prima in dicendo* (seu divina *veracitas* revelans), prout connotat primam veritatem in cognoscendo, seu *infallibilem Dei sapientiam* » [1].

Probatur prima pars huiusce propositionis: Motivum fidei in genere est *veracitas* dicentis. Atqui fides divina dicitur ea qua Deo credimus. Ergo motivum fidei divinae est veracitas Dei revelantis. — Maior est evidens, in hoc enim distinguitur assensus fidei ab assensu experientiae, aut scientiae, aut opinionis, quod motivum assensus fidei sit veracitas dicentis; motivum enim assensus experientiae est evidentia sensibilis, motivum assensus scientifici est veritas principii ex quo elicitur conclusio; motivum intelligentiae principiorum est eorum evidentia intellectualis, motivum opinionis est ratio probabilis propter quam assentimur cum incertitudine et formidine errandi. Fides e contra est adhaesio certa obiecto inevidenti alicuius testimonii, unde non potest alio motivo inniti nisi veracitate testificantis, qua scilicet testis dicit veritatem et non fallit; sic credo quod mihi dicitur a patre meo. Proinde motivum fidei divinae est veracitas Dei dicentis.

Probatur secunda pars: Fides ut sit certa inniti debet indubitabili motivo. Atqui veracitas dicentis non est indubitabilis *nisi connotet debitam scientiam* in dicente. Ergo veracitas Dei revelantis non est motivum fidei divinae infallibilis, nisi connotet *infallibilem Dei sapientiam*, prout scilicet

[1] Cf. Commentatores S. Thomae in IIam IIae, q. 1, a. 1, v. g. Ioannem a S. Thoma, Gonet. Billuart.

Deus nec fallere nec falli potest. Non sufficit enim quod testis fallere non possit ex malitia, sed requiritur quod etiam fallere non possit ex ignorantia, adeoque quod Deus ipse falli non possit cognoscendo.

Haec sufficiunt ad motivum formale fidei: est veracitas Dei dicentis, connotans infallibilitatem, uno verbo exprimitur scilicet: auctoritas Dei revelantis.

Obiectio: Ad motivum fidei pertinet etiam ratio quare Deus nec falli nec fallere potest. Atqui haec ratio est quia Deus est prima veritas in essendo, propter hoc enim non potest a veritate deficere intelligendo et dicendo. Ergo prima veritas in essendo pertinet etiam ad motivum formale fidei.

Resp.: Nego maiorem, concedo minorem, nego consequens. Etenim *quaerere cur Deus nec falli nec fallere possit, non est quaerere rationem assensus fidei, sed rationem horum attributorum Dei,* veracitatis scilicet et infallibilitatis divinae. Unde veritas prima in essendo non intrat motivum fidei, credere sistit in auctoritate Dei revelantis, sicut videre sistit in colorato quatenus visibile est, cognoscere vero unde habeat corpus quod sit coloratum, hoc non pertinet ad visum externum sed ad discursum. Item si quaeratur cur Deus sit verax et infallibilis, respondemus non ut fideles, sed ut theologi, quia Deus est ipsa veritas in essendo, seu Deitas. *Assensus enim fidei* (quod diligenter est observandum) *non est discursivus* sed simplex, et in solo testimonio dicentis sistit; alioquin non est amplius assensus fidei, imo certitudo supernaturalis fidei resolveretur formaliter in inferiori certitudine discursus rationis, et peiorem partem sequeretur [1] (cf. infra § III Quomodo cognoscitur Revelatio, ut est motivum formale fidei?).

[1] Cf. Ioannem a S. Thoma, O. P., *de Fide,* q. 1, disp. I, a. II, § II: « Quidam auctores (nominales) existimant fidem dependere ab aliqua notitia acquisita, non solum tanquam a conditione seu dispositione remota, sed tanquam a ratione per se concurrente ad fidem, ita quod fides resolvatur in hanc propositionem *naturali* lumine notam. *Deus est verax* et *Deus dixit,* prout cognitione humana et acquisita attingitur. Hic tamen discursus omnino excludendus est, quia assensus fidei est certior omni cognitione naturali, seu acquisita, cum habeat infallibilitatem summam et supernaturalem... — Alii ut Durandus, Vasquez, existimant quod credere propter revelationem est credere propter illam tanquam prius cognitam et creditam, sic fidem includere duos assensus et ex primo deduci secundum. Sed tunc penderet secundus assensus fidei ex lumine naturali (propter deductionem) ».

Bannez O. P. in IIam IIae, q. 1, a. 1. « Secunda conclusio: Assensus fidei nostrae non potest reduci ad fidem acquisitam, qua credimus, Ecclesiam esse veracem tanquam in regulam, vel rationem formalem credendi. Haec conclusio tam certa est, ut oppositum videatur nobis non solum temerarium, sed etiam erroneum in fide. Probatur. Nam est erroneum dicere quod fides humana est tam certa sicut fides divina; at si fidei divinae certitudo reducitur ad fidem humanam, qua credimus Ecclesiam esse veracem, tanquam in medium et regulam formalem credendi, evidenter sequitur humanam fidem esse non solum aeque certam, sed certiorem divina... ».

Gotti, O. P., *de Fide,* tr. IX, dub. IV, § II: « Cum fides sit virtus theologica, motivum formale adaequatum credendi debet esse divinum, nempe, divinum testimonium, ita ut adaequate propter hoc et non propter aliud, quis ad credendum moveatur: at si credere habetur per discursum, motivum adaequatum credendi non erit testimonium divinum, sed connexio inter testimonium divinum et existentiam rei creditae, quae saltem inadaequate distinguitur a testimonio divino (v. g. Quidquid Deus revelavit vere existit, atqui Deus revelavit Incarnationem, ergo Incarnatio vere existit). Ergo credere non fit per discursum ».

3° *I^um* **dubium**: *Utrum Revelatio ipsa, ut increata et libera actio Dei revelantis, pertineat ad motivum formale fidei, an sit solum conditio sine qua non.*

S. Thomas [1], Thomistae (v. g. Capreolus, Caietanus, Ioannes a S. Thoma [2], Salmant. [3], Gonet, etc.) ac etiam Suarez, Lugo, C. Mazzella, Card. Billot, etc., censent Revelationem activam ad motivum fidei pertinere. — Scotus [4], Scotistae e contra, S. Alphonsus de Ligorio et quidam alii dicunt: revelatio activa est solum conditio sine qua non fidei.

Prima sententia, ut notat C. Mazzella [5], videtur certe conformior Concilio Vaticano definienti fidem « virtutem qua credimus propter auctoritatem Dei revelantis »; his enim verbis motivum formale fidei explicatur, nulla facta distinctione; imo in definitione non ponuntur conditiones praerequisitae ad rem sed ea quae ad ipsam rei essentiam pertinent. Attamen, iuxta Vacant [6], Concilium non solvit hanc quaestionem, nec alteram sententiam damnavit.

Thomistae suam sententiam defendunt ex S. Scriptura et ratione theologica. *S. Scriptura* non distinguit quidem inter motivum et conditionem, sed dicit *divinum testimonium esse rationem propter quam credimus*, v. g. I Ioan. V, 9. « Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei maius est... Qui credit in Filium Dei habet testimonium Dei in se. Qui non credit Filio, mendacem facit eum: quia non credit in testimonium quod testificatus est Deus de Filio suo ». — Ev. sec. Ioan. V, 36. « Ego autem habeo testimonium maius Ioanne... Et qui misit me Pater, ipse testimonium perhibuit de me: neque vocem eius unquam audistis, neque speciem eius vidistis. Et verbum eius non habetis in vobis manens: quia quem misit ille, huic vos non creditis ». (Cf.

Obiectio: Qui credit ob testimonium Dei, reducere debet ultimo fidem suam in hoc principium *naturaliter* cognitum: « Prima veritas, nec falli, nec fallere potest ».

Respondet Gotti (ibid.): Dist. ant.: ultimo, tanquam in praeambulum ad fidem, concedo; tanquam in constitutivum assensus fidei, nego. Discursus praefatus admittitur quidem, tanquam praeambulum ad fidem, non tamen tanquam formalissimus assensus fidei. In actu enim assensus cessat omnis discursus, et qui credit, unice credit, quia Deus dicit et propter testimonium Dei, cui unice innititur, non vero discursui humano: simili modo quo Ecclesia Catholica se gerit in decisionibus fidei. Priusquam enim decernat, convocatis Doctoribus, discutit, examinat materias, et discursive procedit. Caeterum in ipsa formali definitione, semoto discursu, declarat illam, ut a Spiritu Sancto revelatam, iuxta formam decreti, qua Apostoli Act. XV, 28: « Visum est Spiritui Sancto et nobis ».

« Ita qui credit, non prius cognoscit divinum dictum et deinde procedit ad credendum; sed uno, eodemque actu attingit, *ut quod*, mysterium revelatum, et *ut quo*, ipsam revelationem... revelatio est quasi lux sub qua rem revelatam cognoscit ».

1 S. Thomas, *de Veritate* q. 14, a. 8, ad ult. « Ipsum testimonium veritatis primae se habet in fide ut principium in scientiis demonstrativis ».

2 Ioann. a S. Thoma, *de Fide*, disp. I, a. 1, n. 19.

3 Salmanticenses, *de Fide*, disp. I, dub. III, n. 89 et **antea dub. II, n. 57.**

4 Scotus, in III *Sent.* dist. 23, quaestio unica § Aliter.

5 Mazzella, *de Virtutibus infusis*, n. 341.

6 Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. II, p. 32.

Comment. S. Thomae in hunc textum). — Matth. XVI, 17: « Beatus es Simon Bar-iona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in coelis est ». — Et S. Paulus I Cor. II, 5 « Ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei... Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum, Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei ». Item ad Gal. I, 12. « Neque enim ego ab homine accepi illud, neque didici, sed per revelationem Iesu Christi ».

Ratio theologica probat etiam Revelationem activam pertinere ad motivum fidei, per modum formae constitutivae illius. Probatio habetur ex distinctione inter motivum et conditionem: *Motivum vel causa positive influit in effectum*, v. g. ignis sua actione comburit lignum, *conditio e contra* non positive movet nec influit, sed est necessaria ut causa influat, et solum applicat causam actu agentem ad passum, v. g. applicatio ignis ad lignum. Unde sic arguitur: *Quod formaliter constituit rationem testimonii et reddit auctoritatem ipsam formaliter moventem, pertinet ad motivum formale fidei, et non est solum conditio applicans.* Atqui revelatio activa formaliter constituit rationem testimonii et reddit auctoritatem divinam formaliter moventem, nam auctoritas divina non loquens non est formaliter testificans, nec movens audientem. Ergo motivum formale unicum est veritas prima actu testificans, seu auctoritas Dei actu loquentis.

Si motivum esset auctoritas Dei, in actu primo, independenter a revelatione activa, vi istius motivi, fides nostra esset hypothetice infallibilis, non vero categorice; subintelligeretur semper: *si* revera hoc est a Deo revelatum, tunc est infallibiliter verum.

Thomistae censent nihil creatum posse pertinere ad motivum formale virtutis theologicae, sed revelatio activa, de qua agitur est actio increata Dei revelantis.

4° *2um* ***dubium:*** *Utrum propositio seu testimonium Ecclesiae pertineat ad motivum formale fidei, an sit solum conditio.*

Communiter respondent Thomistae, contra Durandum, Card. de Lugo et Mich. Medina: propositio Ecclesiae nullo modo pertinet ad formale motivum fidei, sed *est solum conditio. Nam haec propositio non formaliter influit* in intellectum et voluntatem credentis, *sed solum nobis applicat Revelationem* iam existentem, et id quod movet credentem est unice auctoritas Dei actu revelantis. Item professor, ut proponens suis discipulis doctrinam S. Thomae, est solum conditio, motivum est auctoritas S. Thomae, non vero auctoritas huiusce professoris. Item intellectus intuetur veritatem primorum principiorum propter eorum evidentiam, et explicatio terminorum quibus exprimuntur principia, fuit solum conditio. Item voluntas movetur ab ipso bono, sed non potest illud amare nisi sit propositum ab intellectu, haec propositio est solum conditio [1].

[1] Sic praesupposita motivorum credibilitatis cognitione, sine circulo vitioso, possumus supernaturaliter credere auctoritatem infallibilem Ecclesiae *propter* Revelationem, tanquam pter motivum nostrae fidei, et credere Revelationem *propter* auctoritatem Ecclesiae, ut

Amplius testimonium Ecclesiae est quid creatum, nihil autem creatum ingredi potest motivum formale fidei, sicut nec spei et charitatis, alioquin non forent virtutes purae divinae et theologicae [1].

Attamen, contra protestantes, tenendum est propositionem revelatorum per Ecclesiam esse conditionem sine qua non nostrae fidei. Loco huiusce propositionis Ecclesiae a Christo divinitus institutae, protestantes ponunt inspirationem privatam; haec autem regula, ut ostenditur in tractatu de Ecclesia, non est divinitus instituta, nec certa, nec sufficiens ad controversias dirimendas.

Haec sufficiunt ad explicationem fidei actus ex parte obiecti et motivi.

§ II. **Explicantur fides et actus fidei ex parte subiecti.** — Quoad hoc tria sunt facienda: 1° Quid sit credere in genere et credere Deo, ac quomodo in actu fidei conveniunt intellectus et voluntas. 2° Quare fides divina, actus eius et initium fidei debeant esse intrinsece supernaturalia. 3° Quomodo conciliantur libertas et maxima certitudo actus fidei.

1° ***Quid sit credere.*** — Dicendum est: *A.* quid sit credere in genere. *B.* quid sit credere Deo. — *A.* S. Thomas hanc quaestionem tractat II^{a}, II^{ae}, q. 2, a. 1 et 2, et longius « de Veritate » q. 14, a. 1. Intendit iustificare definitionem quam dedit S. Augustinus: *credere est cum assensione cogitare* [2], vel ut dicit ipse S. Thomas: *credere est actus intellectus secundum quod movetur a voluntate ad assentiendum.*

Legitur in « de Veritate » q. 14, a. 1:

« S. Augustinus sufficienter describit credere, cum per huiusmodi definitionem eius esse demonstretur et distinctio ab omnibus aliis actibus intellectus: quod sic patet:...

Non invenitur credere in prima operatione intellectus, scilicet *in simplici apprehensione*, in qua non est per se verum nec falsum, sicut nec in vocibus incomplexis; credimus enim vera et discredimus falsa. *Sed credere pertinet ad secundam operationem intellectus*, secundum quam componit et dividit, *affirmando* et *negando*.

In hac autem secunda operatione, intellectus noster respectu partium contradictionis se habet diversimode:

In dubio, non inclinatur intellectus magis ad unum quam ad aliud, sed fluctuat inter duas partes contradictionis.

---

applicantis ipsam Revelationem. « Propter » non utrobique sumitur secundum idem, in prima propositione sumitur formaliter, in secunda vero non; circulus vitiosus e contra est ab uno ad aliud et vicissim sub eadem ratione. Ordinarium est quod causae sint sibi invicem causae in diverso genere; sic intellectus movet voluntatem obiective et ab ea movetur quoad exercitium; item sensus afferunt materiam intellectionis et ab intellectu iudicantur.

[1] Cf. Gonet, *de Fide*, disp. I, a. 2.

[2] S. Augustinus, *de Praedest. Sanctorum*, c. 11.

In opinione, intellectus inclinatur magis ad unum quam ad alterum, sed tamen non determinatur totaliter, et accipit unam partem contradictionis cum formidine alterius.

In certitudine, intellectus determinatur ad hoc quod totaliter adhaereat uni parti: sed hoc est quandoque *ab intelligibili*, quandoque *a voluntate*.

Ab intelligibili determinatur intellectus sive immediate (intuitio principiorum) sive mediate (scientia).

« Quandoque vero intellectus non potest determinari ad alteram partem contradictionis neque statim per ipsas definitiones terminorum, sicut in principiis, nec etiam virtute principiorum, sicut in conclusionibus demonstrativis est; determinatur autem *per voluntatem*, quae elegit assentire uni parti determinate et praecise propter aliquid quod est sufficiens ad movendum voluntatem, non autem ad movendum intellectum, utpote quod videtur bonum vel conveniens huic parti assentire; et ista est *dispositio credentis*, ut cum aliquis credit dictis alicuius hominis, quia videtur decens vel utile; et sic etiam movemur ad credendum dictis, in quantum nobis repromittitur, si crediderimus, praemium aeternae vitae; et hoc praemio movetur voluntas ad assentiendum his quae dicuntur, quamvis intellectus non moveatur per aliquid intellectum. Et ideo Augustinus dicit (in Ioann. tr. XXVI) quod « cetera potest homo nolens, credere non nisi volens ».

Brevius:

iudicium
- *dubium* : intellectus *non magis inclinatur* ad unam partem contradiction. quam ad alteram
- *opinio* : intellectus *magis inclinatur* ad unam, sed cum formidine errandi, et non determinatur ad eam
- *certitudo* : intellectus determinatur ad unum
  - *ab evidentia obiecti*
    - immediata (intuitio principiorum)
    - mediata (scientia)
  - *a voluntate* (fides), quia obiectum est inevidens, sed bonum est assentire dictis alicuius testis, propter auctoritatem eius

Ex hoc iustificatur definitio S. Augustini « credere est cum assensione cogitare » vel assentire cum cogitatione.

Nam, ut ostendit S. Thomas, loc. cit. *per assensum* distinguitur credere ab operatione qua intellectus inspicit formas simplices, scilicet quidditates, et a dubitatione, et ab opinione, (opinans enim non habet assensum, cum non firmetur eius acceptio circa alteram partem). *Per cogitationem* vero separatur credere ab intellectu (principiorum), sed per hoc quod habet cogitationem et assensum quasi ex aequo, distinguitur a scientia. Cogitatio enim est motus intellectus nondum quietatus, quia obiectum nondum est evidens et non sufficienter movet ac determinat. « In scientia cogitatio inducit ad assensum et assensus quietat. Sed *in fide est assensus et cogitatio quasi ex aequo; non enim assensus ex cogitatione causatur, sed ex voluntate,* ut dictum est. Sed quia intellectus non hoc modo terminatur ad unum ut ad proprium terminum perducatur, qui est visio alicuius intelligibilis; inde est quod eius motus non-

dum est quietatus, sed adhuc habet cogitationem et inquisitionem de his quae credit, quamvis firmissime eis assentiat; quantum enim est ex seipso, non est ei satisfactum, nec est terminatus ad unum; sed terminatur tantum ex extrinseco. Et inde est quod intellectus credentis dicitur esse *captivatus,* quia tenetur terminis alienis et non propriis: II Cor. X, 5 « in captivitatem redigentes omnem intellectum ». Inde etiam est quod in credente potest insurgere motus de contrario huius quod firmissime tenet, quamvis non in intelligente nec in sciente ».

Unde *credere est cum cogitatione assentire alicui testimonio propter auctoritatem testificantis.* Ideo credere essentialiter *distinguitur ab opinari,* in opinione enim non est certitudo, seu firma adhaesio; v. g. credo patrem meum mortuum esse, quoniam hoc mihi testificatur a fratre meo; non video et tamen firmissime assentior, non solum opinor.

S. Thomas notat (ibid. ad 3m): credere recte dicitur *assentire* et *non consentire,* nam « assentire proprie pertinet ad intellectum, quia importat absolutam adhaerentiam ei cui assentitur; sed consentire est proprie voluntatis, quia consentire est simul cum alio sentire ». Ad fidem igitur concurrit intellectus per assensum adhaesionis veritati fidei et voluntas per consensum ad intellectus adhaesionem. Propterea, ut dicit S. Thomas: « *credere est actus intellectus assentientis vero ex imperio voluntatis* » IIa IIae, q. 2, a. 2, 3, q. 4, 1. Voluntas enim non solum applicat ad considerationem ut in scientia, sed determinat ad unam partem contradictionis; « intellectus credentis determinatur ad unum, non per rationem, sed per voluntatem; et ideo assensus hic accipitur pro actu intellectus secundum quod a voluntate determinatur ad unum ». (IIa IIae, q. 2, a. 1, ad 3m) [1]. Est actus elicitus ab intellectu, imperatus a voluntate.

[1] Cf. etiam Iam IIae, q. 17, a. 6 *Utrum actus rationis imperetur:* « Actus rationis potest considerari dupliciter. Uno modo, *quantum ad exercitium actus.* Et sic actus rationis semper imperari potest: sicut cum indicitur alicui quod attendat, et ratione utatur.

« Alio modo, *quantum ad obiectum,* respectu cuius duo actus rationis attenduntur. Primo quidem, ut veritatem circa aliquid *apprehendat:* et hoc non est in potestate nostra. Hoc enim contingit per virtutem alicuius luminis vel naturalis, vel supernaturalis. Et ideo quantum ad hoc actus rationis non est in potestate nostra, nec imperari potest.

« Alius autem actus rationis est, dum his, quae apprehendit, *assentit.* Si igitur fuerint talia apprehensa, quibus *naturaliter* intellectus assentiat, sicut prima principia, assensus talium vel dissensus non est in potestate nostra, sed in ordine naturae. Et ideo, proprie loquendo naturae imperio subiacet.

« Sunt autem *quaedam apprehensa, quae non adeo convincunt intellectum, quin possit assentire vel dissentire,* vel saltem assensum vel dissensum suspendere propter aliquam causam. Et in talibus assensus ipse vel dissensus *in potestate nostra est et sub imperio cadit* ».

IIa, IIae, q. 2, a. 1. « Actus iste, qui est *credere,* habet *firmam adhaesionem* ad unam partem; in quo convenit credens cum sciente et intelligente; et tamen eius cognitio *non* est perfecta *per manifestam visionem;* in quo convenit cum dubitante, suspicante et opinante: et sic proprium est credentis ut cum assensu cogitet ».

Sic credere est *actus liber*, in potestate nostra, quia obiectum creditum non est evidens, nec sufficienter movet seu determinat, requiritur tamen sufficiens motivum ut voluntas possit rationaliter et firmiter movere et determinare intellectum ad assensum potiusquam ad dissensum, et istud motivum in hoc invenitur: bonum est credere testi fide digno (qui scilicet scientiam debitam et veracitatem habet), praesertim si promittatur credenti excellens praemium. Sic credo quae mihi testificantur a patre meo.

B. Ex hac definitione ipsius credere in genere, facile est deducere quid sit credere Deo, et quid sit fides divina.

Credere Deo est revelatis a Deo assentire ex imperio voluntatis, propter auctoritatem Dei revelantis [1]. Et quia, ut statim dicemus, ad hoc requiritur gratia, S. Thomas dicit: « Ipsum credere (Deo) est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam » IIª IIᵃᵉ, q. 2. a. 9.

« *Fides divina* est habitus mentis, quo inchoatur vita aeterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus seu, ut dicit Apostolus ad Hebr. XI: « Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium ». Substantia enim solet dici prima inchoatio cuiuscumque rei... Argumentum autem hic sumitur pro argumenti effectu, quia scilicet per auctoritatem divinam intellectus credentis convincitur ad assentiendum his quae non videt » IIª IIᵃᵉ, q. 4, a. 1. — Et quia « credere est immediate actus intellectus... necesse est quod fides sit in intellectu sicut in subiecto, et in intellectu speculativo, ut patet ex fidei obiecto (non est enim verum operabile sed verum increatum) [2]. Attamen veritas prima, quae est fidei obiectum est finis omnium desideriorum et actionum nostrarum, inde est quod fides per dilectionem operatur » (ibid. a. 2, et de Veritate q. 14, a. 5). Charitas autem dicitur forma fidei, in quantum per charitatem actus fidei perficitur et formatur; et idem est habitus fidei formatae et informis, nam distinctio fidei formatae et informis est secundum id quod pertinet ad voluntatem, et non ad intellectum, proinde non per se pertinet ad fidem (IIª IIᵃᵉ, q. 4, a. 3 et 4).

2° ***Quare fides divina, actus eius et initium fidei debeant esse intrinsece supernaturalia.*** — Hoc tractatur a S. Thoma IIª IIᵃᵉ, q. 6, a. 1 et 2, de habitu fidei quantum ad eius causam (Utrum fides sit homini

[1] IIª, IIᵃᵉ, q. 2, a. 2: « Sic ponitur actus fidei *credere Deo*, quia formale obiectum (seu motivum) fidei est veritas prima, cui inhaeret homo, ut propter eam creditis assentiat ». Actus fidei dicitur *credere Deum*, prout id quod creditur est ipse Deus vel aliquid ad Deum pertinens, et dicitur *credere in Deum*, prout intellectus movetur a voluntate, quae ad Veritatem primam ut ad finem refertur (cf. ibid.).

[2] « Sciendum tamen quod non est in intellectu speculativo absolute, sed secundum quod subditur imperio voluntatis » *de Veritate* q. 14, a. 5.

infusa a Deo, utrum fides informis sit donum Dei) et *de Virtutibus in communi.* a. 10; item *de Veritate,* q. 14, a. 2.

Videamus quid sit respondendum: A quoad virtutem fidei, B quoad actum fidei, C quoad initium fidei, D Quomodo Thomistae dissentiunt a Scotistis et Molinistis quoad supernaturalitatem fidei.

A. *Quare virtus fidei debeat esse supernaturalis et infusa.*

Respondet S. Thomas, IIª IIᵃᵉ q. 6. a 1: « Ad fidem duo requiruntur, quorum unum est, ut homini credibilia proponantur; aliud autem est assensus credentis ad ea quae proponuntur. Quantum enim ad primum horum, necesse est quod fides sit a Deo; ea enim quae sunt fidei, excedunt rationem humanam, unde non cadunt in cognitionem hominis, nisi Deo revelante.

« Quantum vero ad secundum, scilicet ad assensum hominis in ea, quae sunt fidei, potest considerari duplex causa. Una quidem exterius inducens, sicut miraculum visum, vel persuasio hominis inducentis ad fidem. Quorum neutrum est sufficiens causa, videntium enim unum et idem miraculum, et audientium eamdem praedicationem quidam credunt, et quidam non credunt. Et ideo oportet ponere aliam causam interiorem, quae movet hominem interius ad assentiendum his quae sunt fidei.

« Hanc autem causam Pelagiani ponebant solum liberum arbitrium hominis. Et propter hoc dicebant, quod initium fidei est ex nobis, in quantum scilicet ex nobis est, quod parati sumus ad assentiendum his quae sunt fidei; sed consummatio fidei est a Deo, per quem nobis proponuntur ea, quae credere debemus.

« Sed hoc est falsum, quia *cum homo assentiendo his quae sunt fidei elevetur supra naturam suam,* oportet quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius movente, quod est Deus. Ed ideo fides quantum ad assensum, qui est principalis actus fidei, est a Deo interius movente per gratiam ».

Hoc est dicere: cum obiectum primarium credendum sit essentialiter supernaturale, (est enim Deus secundum suam vitam intimam) oportet quod intellectus credentis proportionetur huic obiecto per virtutem essentialiter supernaturalem, homini a Deo infusam et non ab homine acquisitam. *Alioquin non esset proportio inter intellectum credentis et obiectum credendum;* haec autem proportio est absolute necessaria, *virtus enim specificatur a suo obiecto formali et debet esse eiusdem ordinis.* Unde sicut sensus non potest cognoscere intelligibilia, propter defectum proportionis, ita intellectus suis viribus naturalibus non potest credere supernaturalia formaliter qua talia, etiamsi exterius per praedicationem proponantur. Unde non sufficit lumen externum revelationis sed requiritur internum lumen fidei [1]. Et hoc verum est non solum pro fide viva quae

[1] Cf. S. Th., *de Veritate,* q. 14, a. 1 ad 5ᵐ: « Ex lumine simplici, quod est fides, causatur id quod perfectionis est, scilicet assentire; sed in quantum illud lumen non perfecte participatur, non totaliter tollitur imperfectio intellectus: et sic motus cogitationis in ipso remanet inquietus ».

ex charitate operatur, sed pro fide informi; haec fides, quae est sine charitate, est donum Dei.

E contra fides daemonum est naturalis, acquisita, et ideo non attingit mysteria supernaturalia formaliter qua talia, sed *materialiter* tantum quoad sensum naturalem verborum; ita canis audit loquelam humanam materialiter, scilicet quoad sonum sensibilem, non quoad sensum eius intelligibilem; ita etiam qui non habet sensum musicalem *materialiter* audit symphoniam Beethovianam, audit sonos sed non percipit formalitatem seu animam symphoniae. Similiter discipulus audit quandoque solum materialiter principium metaphysicum, scil. in exemplis allegatis et non in se quoad suam necessitatem absolutam. Fides naturalis daemonis attingit *litteram Evangelii, non vero spiritum,* corticem rodit non medullam gustat [1]. Se habet ante scripturam sacram sicut sanis ante syllogismum cum carne scriptum. Lumine autem supernaturali fidei intelligimus quodammodo supernaturalia, propterea S. Paulus dicit: II Cor. III, 6 « Littera enim occidit, spiritus autem vivificat » et Rom. VII, 6 « Nunc autem soluti sumus a lege mortis in qua detinebamur, ita ut serviamus in novitate spiritus, non in vetustate litterae ». I Cor. II, 12 « Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis... Animalis autem homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei. Stultitia enim est illi, et *non potest intelligere:* quia spiritualiter examinatur. Spiritualis autem iudicat omnia, et ipse a nemine iudicatur. Quis enim cognovit sensum Domini, qui instruat eum? Nos autem sensum Christi habemus » Cf. Comment. S. Thomae in hunc textum [2].

B. *Quoad actum fidei requiritur gratia actualis propter eamdem rationem.* Secundum Concilium Arausicanum (Denz. 178) et Conc. Vatic. (Denz. 1791), ut supra dictum est, « nemo evangelicae praedicationi con-

[1] Motivum formale fidei daemonis, ut infra dicetur art. sequenti, est miraculum evidens, vel *auctoritas Dei auctoris ac dominatoris naturae,* non vero auctoritas Dei auctoris ordinis gratiae et gloriae, non vero *vox Patris coelestis,* quam solae oves Christi audiunt, ut dicitur in Ioan. X, 26.

[2] Confer Iam IIae q. 106, a. 1. Utrum lex nova sit lex scripta. S. Thomas respondet arguendo ex epist. ad Hebr. VIII, 10: « Ecce dies venient, dicit Dominus... Quia hoc est testamentum quod disponam domui Israel, dando leges meas in mentem eorum, et in corde eorum superscribam eas », « ergo, concludit S. Thomas, lex nova est lex indita ». Quod statim explicat dicens: « Respondeo dicendum, quod unaquaeque res illud videtur esse, quod in ea est potissimum, ut Philosophus dicit in IX Ethic. c. 4. Id autem quod est potissimum in lege novi testamenti, et in quo tota eius virtus consistit est gratia Spiritus Sancti, quae datur per fidem Christi. Et ideo *principaliter lex nova est ipsa gratia Spiritus Sancti, quae datur Christi fidelibus.* Et hoc manifeste apparet per Apostolum, qui ad Rom. III dicit: « Ubi est gloriatio tua? exclusa est: per quam legem? factorum? Non, sed per legem fidei ». Ipsam enim *fidei gratiam* legem appellat. Et expressius ad Rom. VIII dicitur: « Lex spiritus vitae in Christo Iesu liberavit me a lege peccati et mortis ». Unde et Augustinus dicit in lib. De Spiritu et littera c. 17 et 26, quod sicut lex factorum scripta fuit in tabulis lapideis, ita *lex fidei scripta est in cordibus fidelium.* Et alibi dicit in eodem lib. c. 21: *Quae sunt leges Dei ab ipso Deo scriptae in cordibus, nisi ipsa praesentia Spiritus Sancti?* Habet tamen lex nova quaedam sicut *dispositiva* ad gratiam Spiritus Sancti, et ad usum huius gratiae pertinentia, quae sunt *quasi secundaria* in lege nova; de quibus oportuit instrui fideles Christi, et verbis, et scriptis, tam circa credenda, quam circa agenda » cf. ad 1um quoad scripturam Evangelii.

sentire potest, sicut oportet ad salutem consequendam, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati ». *Ratio necessitatis gratiae est proportio requisita inter actum fidei et obiectum supernaturale creditum, actus enim a suo obiecto specificatur,* proinde debet esse eiusdem ordinis.

Unde dicit S. Thomas, Ia IIae, q. 109, a 1. Utrum homo sine gratia aliquod verum cognoscere possit: « Intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum intelligibile lumen, quod est de se sufficiens ad quaedam intelligibilia cognoscenda, ad ea scilicet, in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire. Altiora vero intelligibilia intellectus humanus cognoscere non potest, nisi fortiori lumine perficiatur, sicut lumine fidei vel prophetiae, quod dicitur lumen gratiae, in quantum est naturae superadditum... (Ad hanc cognitionem) homo indiget nova illustratione superaddita naturali illustrationi ».

C. *Quare denique ad initium fidei, scilicet ad pium credulitatis affectum requiritur gratia,* ut definitur in Concilio Arausicano, contra Semipelagianos? (Denz. 178). Quia non possumus sine supernaturali auxilio *velle aliquid essentialiter supernaturale,* scilicet velle credere mysteria supernaturalia et desiderare bonum credentibus repromissum. Alioquin esset disproportio inter volitionem et obiectum volitum, volitio autem specificatur ab obiecto volito et proinde eiusdem ordinis esse debet [1]. — Hic pius credulitatis affectus est complacentia quaedam non erga bonitatem divinam in se, quod requiritur ad amorem charitatis, sed erga summam Dei veracitatem [2], et bonum credentibus repromis-

[1] Cf. S. Thomam, *de Veritate,* q. 14. a. 2: « Est duplex hominis bonum ultimum... Quorum unum est felicitas de qua philosophi locuti sunt... Aliud est bonum hominis naturae humanae proportionem excedens, quia ad ipsum obtinendum vires naturales non sufficiunt, nec ad cogitandum vel desiderandum... et hoc est vita aeterna. Et ex hoc bono voluntas inclinatur ad assentiendum his quae per fidem tenet... Nihil autem potest ordinari in aliquem finem nisi praeexistat in ipso quaedam proportio ad finem, ex qua provenit in ipso desiderium finis... Voluntas autem mota a bono praedicto proponit aliquid intellectui non apparens, ut dignum cui assentiatur; et sic determinat ipsum ad illud non apparens, ut scilicet ei assentiat ».

[2] S. Franciscus a Salesio dicit: (*Traité de l'Amour de Dieu,* l. II, c. 14): « Les discours et argumens pieux, les miracles et autres advantages de la religion chrétienne la rendent certes extresmement croyable et cognoissable: mais la seule foy la rend creue et recogneue, *faisant aimer la beauté de sa vérité,* et *croire la vérité de sa beauté,* par la suavité qu'elle répand en la volonté, et la certitude qu'elle donne à l'entendement... L'acte de foi consiste en cet acquiescement de nostre esprit, lequel ayant receu l'agréable lumière de la vérité, il y adhère par manière d'une douce, mais puissante et solide assurance et certitude qu'il prend en l'authorité de la révélation qui lui en est faite ». In hoc capite, sicut in c. 17, 22 etc. S. Franciscus a Salesio lucidissime exponit eamdem doctrinam ac S. Thomas de differentia inter pium credulitatis affectum, amorem spei, et amorem caritatis. Item eodem c. 14, optime ostendit fidem supernaturalem non esse discursivam sed altioris certitudinis qualibet cognitione naturali: « Cette obscure clarté de la foy étant entrée dans notre esprit, non par la force de discours, ni par apparence d'argumens, ains par la seule suavité de sa présence, elle se fait croire et obéir à l'entendement avec tant d'authorité, que la certitude qu'elle nous donne de la verité, surmonte toutes les autres certitudes du monde »; lege totum caput.

sum [1]. Hic pius credulitatis affectus exprimi potest verbis S. Petri: « Domine ad quem ibimus? verba vitae aeternae habes. Et nos credimus ». Ioan. VI, 69.

D. *Quomodo Thomistae dissentiunt a Scotistis et Molinistis quoad supernaturalitatem fidei?*

Quoad supernaturalitatem fidei non omnes theologi consentiunt. *S. Thomas* [2], *Thomistae* et *etiam Suarez* [3] tenent: *hominem non posse credere veritates supernaturales ex motivo formaliter supernaturali divinae revelationis, sine gratia speciali interna* tam ex parte intellectus quam ex parte voluntatis. Attamen concedunt quod homo, supposita praedicatione seu revelatione externa, potest cum solo praevio concursu generali, sine speciali gratia superaddita, cognoscere et amplecti veritates supernaturales assensu imperfecto *ex aliquo motivo humano,* (ut faciunt haeretici).

E contra *Scotus* [4], *Nominales, Molina* [5], *et plures alii sustinent, assensum fidei etiam ex motivo divinae revelationis esse quoad substantiam naturalem* et *supernaturalem tantum quoad modum;* unde gratia esset necessaria non ad credendum mysteria supernaturalia propter auctoritatem Dei revelantis, sed solum ad credendum cum pia affectione, ut oportet ad salutem. Necessitas gratiae non penderet ab obiecto supernaturali credendo nec a motivo formali fidei, sed a fine extrinseco ad quem ordinari debet actus fidei. Propterea, iuxta Scotum, fides non est entitative supernaturalis [6].

[1] Hic pius credulitatis affectus et pia motio voluntatis ad credendum non est amor charitatis, ut contendunt quidam Neoterici; alioquin peccator non posset elicere actum fidei; quod est damnatum ab Alexandro VIII, in hac propositione: « Quando in magnis peccatoribus deficit omnis amor, deficit etiam fides, et etiamsi videantur credere, non est fides divina sed humana », item in Quesnello propos. 51: « Fides non operatur nisi per charitatem » et propos. 52: « Fides non est absque amore et fiducia ». Quid enim prohibet quominus credam inimico quem aliunde veracem reputo?

[2] Cf. S. Thomam, Ia IIae, q. 109, *de Gratia,* a. 1; II Sent. dist. 28, a. 5; *in Ioan.* V, l. 6, § 9. — Cf. Salmanticenses *de Gratia,* tr. XIV, disp. III, dub. III. Utrum sit necessaria gratia ad eliciendum assensum fidei secundum substantiam acceptum. — Jean de S. Thomas (*de Gratia,* disp. XX, a. 1) — Lemos, *Panoplia gratiae,* IV, tr. I, a 1. — Billuart (*de Gratia,* diss. III, a. 2, § II) — Cf. etiam Caietanum contra Scotum in IIa IIae, q. 1, a. 1, n. XI, q. 17, a. 5, et Ia IIae, q. 63, a. 3.

[3] Suarez, *de Gratia,* l. II, c. XI.

[4] Scotus in I, d. 17, q. 3, n. 33.

[5] Molina, *Concordia,* q. 14, a. 13.

[6] Post Concilium Tridentinum, plures Scotistae concedunt quidem gratiam habitualem et fidem esse *entitative* seu essentialiter supernaturales, sed non ratione motivi formalis specificantis. Cf. Lychetum in Scotum III Sent. disp. 25, q. 2, n. 72, ed. Vivès, vol. 15, p. 200) — Sic *fides infusa* esset supernaturalis entitative ut proprietas gratiae, et tamen obiectum eius formale et motivum formale non excederet *fidem acquisitam,* quae procedit ex naturali cognitione miraculorum quae revelationem confirmant. Haec scotistica conclusio est contra principium: « species habitus dependet ex formali ratione obiecti », (IIa IIae, q. 5, a. 3).

Respondent Thomistae et Suarez: hoc est destruere supernaturalitatem essentialem fidei, nam actus fidei non esset subiective et entitative magis supernaturalis quam actus temperantiae acquisitae ordinatus a charitate ad finem supernaturalem, scilicet actus fidei esset supernaturalis extrinsece non intrinsece. Thomistae autem uno ore dicunt: « Obiectum assensus fidei est formaliter et in ratione obiecti supernaturale: obiectum *quod* enim, nempe ipsa veritas prima (vita Dei intima), est in se supernaturale; obiectum *quo*, scilicet motivum seu ratio formalis sub qua, est etiam supernaturale, scilicet divina revelatio (Dei auctoris non solum naturae sed gratiae). Atqui obiectum supernaturale formaliter qua tale non potest attingi nisi ab actu supernaturali. Ergo intellectus non potest hunc assensum quoad suam substantiam elicere nisi adiutus supernaturali auxilio » [1] — Si vero haeretici credunt quaedam mysteria supernaturalia hoc est ex motivo humano, non ex motivo supernaturali divinae revelationis. Item daemones credunt naturaliter non propter motivum supernaturale, sed propter naturalem evidentiam signorum, scilicet miraculorum.

Suarez generaliter non multum exigit quoad distinctionem ordinis naturalis et ordinis supernaturalis, admittit enim potentiam obedientialem *activam*, quae iuxta Thomistas, ut supra dictum est, continet virtualiter confusionem duorum ordinum, et tamen Suarez sicut Thomistae iudicat sententiam Scoti, Nominalistarum et Molinae non esse sine periculo pelagianismi. Scribit enim: « Si motivum fidei est naturale in ordine ad vires naturales nostri intellectus, fides naturalis est illi satis proportionata, et non est, cur non sit sufficiens in suo genere ad salutem, cum Deo soli tanquam attestanti nitatur... Nec erit ad illam necessaria gratia, nisi ex parte revelationis (id est gratia externa), quam Pelagius non negabat. Dicere autem, maiorem gratiam, seu adiuvantem solum requiri, ut assensus *in genere entis* sit perfectior, licet *ex vi obiecti* non esset necessaria, multum accedit ad id quod Pelagius dicebat, gratiam requiri tantum ad facilius. Item videtur fuga solum inventa ad eludenda testimonia Conciliorum et Patrum » [2]. Fides esset supernaturalis *de facto*, non *de iure*; et revera Nominalistae negant necessitatem essentiarum et eas reducunt ad contingentem collectionem factorum. Supernaturalitas fidei non esset essentialis sed superinducta (surnaturel plaqué) [3]. Haec theoria considerat in fide materiale potiusquam formale et non animadvertit ipsum actum fidei esse supernaturale mysterium analogice explicandum, et non univoce cognoscendum secundum resolutionem ad inferiora. Alioquin oporteret procedere sicut in biologia procedunt mechanistae non considerantes in processu vitali nisi phaenomena phy-

---

Proinde si obiectum formale fidei infusae non excedit fidem naturalem acquisitam, fides infusa non est *essentialiter* et *intrinsece* supernaturalis, seù solum *extrinsece*, scil. *effective* supernaturalis, ut visus naturalis supernaturaliter redditus caeco nato, vel *finaliter* supernaturalis, ut actus naturalis a charitate ordinatus ad finem supernaturalem. Imo nequidem erit supernaturaliter ordinatus, quia sec. hanc theoriam, finis ultimus absque habitu infuso cognosci ac proinde desiderari potest. Unde hi theologi admittunt supernaturalitatem fidei, quia declaratur in Conciliis, sed non assignant rationem eius, imo hanc rationem evertunt.

[1] Ita Billuart, *de Gratia*, diss. III, a. 2, § 2.

[2] Suarez, *de Gratia*, l. II, c. XI, n. 17, item n. 11, 12, 13, 21, 22, 23. 24.

[3] Cf. Garrigou-Lagrange, *Revue Thomiste*, Janvier 1914 p. 17-38, *La surnaturalité de la foi.*

sico-chimica, quae ad actum vitalem materialiter disponunt; sic vita conciperetur solum ut epiphaenomenon virium physico-chimicarum. Ita, in psychologia procedunt empiristae et nominales, dum reducunt intelligentiam ad experientiam sensuum externorum et internorum. Similiter, in ordine theologico, pelagianismus et semipelagianismus, etiam nominalismus saeculi XIV sunt explicationes materiales fidei, iustificationis et totius vitae christianae.

Haec quaestio de essentiali supernaturalitate fidei necessario connectitur cum alia quaestione mox examinanda: utrum motivum formale fidei supernaturalis possit naturaliter cognosci. Molina et Molinistae, post Scotum respondent affirmative, Thomistae e contra et Suarez negative, propter distinctionem essentialem inter cognitionem naturalem et cognitionem supernaturalem.

3° ***Quomodo conciliantur libertas et maxima certitudo actus fidei.*** — Videamus: A. difficultatem quaestionis; B. solutionem S. Thomae; C. solutionem Card. de Lugo; D. solutionem Suarezii.

A. *Difficultas quaestionis.* — Iam vidimus, in expositione declarationum Ecclesiae circa libertatem actus credendi, hanc *libertatem* esse non solum quoad exercitium (scil. ad assentiendum vel non assentiendum) sed etiam *quoad specificationem* (id est ad assentiendum vel dissentiendum, v. g. irridendo). Sic cum S. Paulus Atheniensibus praedicabat futuram hominum resurrectionem, « quidam quidem irridebant, quidam vero dixerunt: audiemus te de hoc iterum,... quidam vero viri adhaerentes ei, crediderunt » Act. Ap. XVII, 32. Habetur etiam contra Hermes, in Concilio Vaticano (Denz. 1814), hanc libertatem specificationis remanere etiam post certam cognitionem motivorum credibilitatis. Hermes admittebat solum libertatem exercitii, quae iam adest in assensu scientifico.

Ex altera parte autem, iuxta Ecclesiam, quoad examen motivorum credibilitatis, « ratio humana ne in tanti momenti negotio decipiatur et erret, divinae revelationis factum diligenter inquirat oportet, ut *certo sibi constet Deum esse locutum,* ac eidem rationabile obsequium exhibeat » Ency. Pii IX, Denz. 1637.

Denique definitur assensum fidei esse certissimum, scilicet *infallibilem* ratione motivi (propter auctoritatem Dei revelantis) et *firmissimum* ratione adhaesionis, vi motionis voluntatis sub illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti. (Denz. 1169, 1791-1794).

His positis, duplex difficultas oritur; *a*) quomodo stante certitudine rationali de facto revelationis possit remanere libertas dissentiendi revelatis; *b*) quomodo actus fidei, si sit liber et non necessarius, possit esse certissimus, excludens scilicet omnem deliberatam formidinem errandi. Faciliter conciliantur libertas et opinio, sed est difficultas in conciliatione libertatis cum firmissima certitudine.

B. *Solutio S. Thomae.* — S. Thomas sine ulla restrictione admittit ea omnia quae sunt concilianda. Agnoscit nempe actum fidei esse liberum etiam quoad specificationem: « Actus fidei potest esse meritorius in quantum subiacet voluntati non solum quantum ad usum, sed etiam quantum ad assensum », II^{a} II^{ae} q. 2, a. 10. — Admittit rationem posse ante fidem susceptam certo cognoscere factum revelationis: « sicut si aliquis Propheta praenuntiaret in sermone Domini aliquid futurum et adhiberet signum, mortuum suscitando, et ex hoc signo convinceretur intellectus videntis, ut cognosceret manifeste hoc dici a Deo, qui non mentitur, licet illud futurum, quod praedicitur, in se evidens non esset. Unde per hoc ratio fidei non tolleretur » II^{a} II^{ae}, q. 5, a. 2. — Denique S. Thomas agnoscit assensum fidei « simpliciter certiorem » esse quam sit naturalis intuitio primorum principiorum, « quia fides innititur veritati divinae » et non rationi humanae, II^{a} II^{ae}, q. 4, a. 8.

His positis, S. Thomas solvit difficultatem dicens: *a*) *libertas specificationis remanet in assensu fidei propter inevidentiam obiecti credendi; b*) *assensus fidei est simpliciter certior assensu naturali etiam necessario, sed tamen secundum quid est minus certus.*

a) *Assensus fidei est liber etiam quoad specificationem propter inevidentiam mysterii credendi.* Dicit enim S. Doctor II^{a} II^{ae}, q. 2, a. 9. « Ipsum credere est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam. Et sic subiacet libero arbitrio in ordine ad Deum ». Quare autem sit assensus ex imperio voluntatis? Quia obiectum credendum non sufficienter movet, ut dicitur II^{a} II^{ae}, q. 1, a. 4: « Assentit intellectus alicui dupliciter; uno modo, quia ad hoc movetur ab ipso obiecto (sicut patet in primis principiis et in conclusionibus); alio modo, intellectus assentit alicui, *non quia sufficienter moveatur ab obiecto proprio, sed per quamdam electionem* voluntarie declinans in unam partem magis quam in aliam. Et si quidem hoc sit cum dubitatione et formidine alterius partis erit opinio. Si autem sit cum certitudine, absque tali formidine, erit fides ».

Et concludit S. Thomas, ibid.: « Illa autem videri dicuntur, quae per seipsa movent intellectum nostrum, vel sensum ad sui cognitionem. Unde manifestum est, quod *nec fides, nec opinio potest esse de ipsis visis,* aut secundum sensum, aut secundum intellectum ».

Item (art. 5) « non est possibile quod idem ab eodem sit scitum et creditum ». Intellectus enim scientis sufficienter movetur ab obiecto cognito per principia, intellectus credentis non sufficienter movetur ab obiecto quod remanet inevidens, et propterea requiritur imperium liberum voluntatis ad credendum. Mysteria Trinitatis, Incarnationis, Passionis, Eucharistiae, Praedestinationis, aeternitatis poenarum, ac futurae beatitudinis remanent in se *obscura,* et possunt *displicere* homini malae voluntatis.

Imo, secundum S. Thomam, ut infra dicetur, quamvis factum externum revelationis possit naturaliter cognosci ex miraculis evidentibus, tamen motivum formale fidei, scilicet veritas prima increata revelans, est quid essentialiter supernaturale et non visum, sed creditum. Dicit enim II^{a} II^{ae}, q. 4, a. 1:

« *veritas prima* est obiectum fidei secundum quod ipsa est *non visa* et ea quibus propter ipsam inhaeretur ».

Confirmatur haec sententia thomistica ex existentia dubitationis indeliberatae in credentibus. Imo quaedam animae sanctae, in purificatione passiva spiritus, debent haec dubia indeliberata vehementer reprimere; in istis tentationibus contra fidem augetur earum fides; et in hoc apparet quomodo, non obstante evidentia credibilitatis, fides remanet libera propter obscuritatem mysteriorum. Quandoque vero in his tentationibus minuitur ipsa credibilitatis evidentia, sed modo abscondito roboratur anima per dona Spiritus Sancti.

Unde libertas fidei remanet etiam post certitudinem de facto revelationis, sed in casu evidentis miraculi in confirmationem revelationis patrati, dissensus deliberatus non potest provenire nisi a libertate perversissima [1]. Unde Christus dicit: Ioann., XV, 22: « Si non venissem et locutus fuissem eis, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato suo. Qui me odit et Patrem meum odit. Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent: nunc autem et viderunt et oderunt et me et Patrem meum ». Item postquam Christus manum aridam ac daemoniacum mutum ac caecum sanavit, « Pharisaei dixerunt: Hic non eiicit daemones nisi in Beelzebub principe daemoniorum » Matth., XII, 24. Item Act. Apost., IV, 14 post miraculum patratum a S. Petro et S. Ioanne, principes sacerdotum et scribae « nihil poterant contradicere... Et conferebant ad invicem, dicentes: Quid faciemus hominibus istis? quoniam quidem notum signum factum est per eos omnibus habitantibus Ierusalem; manifestum est et non possumus negare. Sed ne amplius divulgetur in populum, comminemur eis, ne ultra loquantur in nomine hoc ulli hominum ». Remanet igitur, etiam stante miraculo manifesto, libertas discredendi, homo non solum potest non velle credere sed *nolle credere* irridendo aut rabie negando, quia mysteria remanent *inevidentia* et possunt *displicere* homini malae voluntatis, ita mysteria praedestinationis aut aeternitatis poenarum.

Attamen, ut dicit S. Thomas « daemones magis coguntur ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus... Unde *fides daemonum est quodammodo coacta* ex signorum evidentia... Et hoc ipsum daemonibus displicet, quod signa fidei sunt tam evidentia, ut per ea credere compellantur » IIª IIªe, q. 5, a. 2. Haec fides non est simpliciter coacta, sed quodammodo; in ea invenitur minimum libertatis specificationis, quia mysteria fidei remanent obscura, sed pro daemone *nimis stultum* esset negare eorum veritatem, et non vult se stultum esse. Item, ut notant Thomistae, proiectio mercium metu naufragii dicitur coacta, non quidem simpliciter, sed quodammodo [2].

b) *Assensus fidei, quamvis sit liber, est simpliciter certior quam assensus naturalis necessarius, secundum quid tamen est minus certus* (IIª IIªe, q. 4, a. 8).

Est *simpliciter certior quia* « *habet certiorem causam*... fides enim innititur veritati divinae... Et multo magis homo certior est de eo, quod *audit a Deo*,

[1] Cf. Bossuet, *Elévations*, 18e sem., XXe Elev. Les contradictions de Jésus Christ découvrent le secret des cœurs. — « Il faut joindre ces paroles: *cet enfant sera en butte à la contradiction*, à celles-ci: *les pensées que plusieurs cachent dans leurs cœurs seront découvertes.* Si Jésus-Christ n'avait point paru sur la terre, on ne connaîtrait point la profonde malice, le profond orgueil, la profonde corruption, la profonde dissimulation et hypocrisie du cœur de l'homme ».

[2] Cf. Billuart, *de Fide*, diss. IV, a. 2.

qui falli non potest, quam de eo, quod videt propria ratione, quae falli potest ». Motivum enim formale fidei est auctoritas Dei infallibiliter revelantis. Insuper subiective firmitas adhaesionis dependet non solum a voluntate, praesupposito certo iudicio credibilitatis, sed etiam ab inspiratione et illuminatione interna Spiritus Sancti. Unde secundum suam naturam fides supernaturalis est certior omni assensu naturali.

Secundum quid vero, assensus fidei est minus certus assensu naturali necessario : — « secundum quid » idem sonat ac *quoad nos*, seu secundum dispositionem quae ex parte subiecti est ; nam « quoad nos illud certius est quod plenius consequitur intellectus hominis », atqui plenius consequimur verum evidens, quam verum inevidens. Id est cognitio obscura fidei, quamvis sit secundum se altior quam naturalis cognitio, est *minus proportionata intellectui nostro* et minus illum satiat. Sic remanet possibilis « dubitatio non ex parte causae fidei, sed quoad nos : in quantum non plene assequimur per intellectum ea, quae sunt fidei » (ibid. ad 1) [1]. Unde dicitur II Cor., IV, 6 « Deus ipse illuxit in cordibus nostris... habemus autem *thesaurum istum in vasis fictilibus :* ut sublimitas sit virtutis Dei, et non ex nobis ».

Haec doctrina illustratur exemplo, scilicet comparatione certitudinis metaphysicae cum certitudine physica. *Certitudo metaphysica,* quae habetur ex evidentia intellectuali secundum resolutionem necessariam ad ens intelligibile, simpliciter et *quoad se firmior* est *quam certitudo physica,* quae habetur ex evidentia sensibili, mediantibus sensibus. Tamen *sensibilia* quae sunt obvia sensibus sunt *quoad nos magis cognoscibilia* quam intelligibilia separata aut abstracta a materia ; v. g. principium finalitatis « omne agens agit propter finem » est metaphysice certum, ac certius quam existentia formalis colorum extra animam, et tamen quidam dubitant de necessitate principii finalitatis et non de existentia formali colorum. Pluries dixit Aristoteles (v. g. *Met.*. l. I, c. 1) mera intelligibilia sunt magis cognoscibilia quoad se, sed non quoad nos, quia sunt a sensibus remotissima, et e contra sensibilia sunt parum intelligibilia quoad se (quia in materia et in motu), magis autem quoad nos. — Item supernaturalia fide divina credita sunt certiora quoad se, quam prima rationis principia, minus vero quoad nos.

Obiectio : Tunc fides est solum certior in abstracto, sed ut est *in nobis* est minus certa quam naturalis cognitio. Ergo fides nostra, ut nostra est, est simpliciter minus certa quam scientia naturalis.

Respondetur, cum Gonet [2], *fides est certior quoad se, et in nobis, non vero quoad nos.* « Aliud est enim quod aliquis habitus vel scientia sit certior prout est in nobis, et aliud quod sit certior quoad nos. Ad primum sufficit, quod talis habitus vel scientia, ut recepta in nostro intellectu, et quatenus illum informat, maiorem ei tribuat certitudinem et adhaesionem ad verum. Ad secundum vero requiritur insuper quod talis certitudo sit magis connaturalis et proportionata intellectui nostro, magis illum satiet et quietet, magisque ab

[1] Communiter dicitur : Exclusio *deliberatae* formidinis errandi pertinet ad omnem certitudinem, et videtur consistere in indivisibili. Attamen ex hac parte fides divina firmior est certitudine naturali, prout fidelis paratus est ad formidandum potius de aliqua evidentia naturali, quam de obiecto fidei.

Sed *indeliberata* formido magis excluditur ab assensu naturaliter certo ex evidentia quam ab assensu fidei. Exclusio enim huiusce formidinis indeliberatae est effectus evidentiae.

[2] *Clypeus thomisticae Theologiae,* Disputatio prooemialis, a. V.

illo motum haesitationis et dubitationis excludat ». Unde fidei lumen a Deo nobis infusum producit in mente nostra suum effectum formalem, sic assensus fidei certior est quoad se et in nobis, sed minus certus quoad nos certitudine naturali. « Habemus thesaurum istum in vasis fictilibus ». Propter hanc imperfectionem fidei quoad nos, homo indiget donis Spiritus Sancti, praesertim donis intelligentiae et sapientiae, quorum certitudo praesupponit caritatem infusam, et provenit ex quadam *connaturalitate* ad res divinas [1].

Sic S. Thomas conciliavit libertatem fidei cum eius certitudine infallibili; actus fidei est liber etiam quoad specificationem propter inevidentiam mysterii credendi, et est certissimus vi motivi formalis obiectivi, ac illuminationis et inspirationis internae Spiritus Sancti.

C. Card. de Lugo [2] aliter explicat, *tenet assensum fidei esse liberum ex inevidentia existentiae revelationis.* Quod sic explicat. Ad fidem praerequiritur iudicium credibilitatis; iudicium autem illud: « potest et debet prudenter credi existentia revelationis » est quidem evidens; excludit enim quamcumque formidinem etiam imprudentem: at non inde evidens est ipsa existentia revelationis; nam iudicium « existit revelatio » est certum quatenus excludit formidinem prudentem, sed non est evidens, quatenus admittit formidinem imprudentem. Atqui quamdiu revelatio non est evidens, licet auctoritas evidens sit, non habetur evidentia veritatis obiecti revelati; et quamdiu haec manet inevidens, nihil est quod necessitet intellectus assensum seu assensum fidei.

Critica. Secundum hanc sententiam, libertas fidei destrueretur si ratio humana absque formidine etiam imprudenti cognosceret factum revelationis. Haec autem cognitio non videtur impossibilis, « sicut, ait S. Thomas, si aliquis Propheta praenuntiaret in sermone Domini aliquid futurum et adhiberet signum, mortuum suscitando, et ex hoc signo convinceretur intellectus videntis, ut cognosceret manifeste hoc dici a Deo, qui non mentitur; licet illud futurum, quod praedicitur, in se evidens non esset. Unde per hoc ratio fidei non tolleretur » IIª IIae, q. 5, a. 2. Et Pius IX dicit: « Humana quidem ratio, ne in tanti momenti negotio decipiatur et erret, divinae revelationis factum diligenter inquirat oportet, ut *certo sibi constet Deum esse locutum*, ac eidem rationabile obsequium exhibeat ». Et post enumerationem motivorum credibilitatis Pius IX prosequitur: « Itaque humana ratio ex splendidissimis hisce aeque ac firmissimis argumentis clare aperteque cognoscens Deum eiusdem fidei auctorem existere, ulterius progredi nequit sed quavis difficultate ac dubitatione penitus abiecta atque remota, omne eidem fidei obsequium praebeat oportet, cum pro certo habeat a Deo traditum esse, quidquid fides ipsa hominibus credendum et agendum proponit » Denz., 1637-1639.

Unde ratio potest esse certa sine ulla formidine errandi de facto revelationis, et tamen mysteria supernaturalia remanent obscura, non desunt difficultates circa S. Trinitatem, aeternitatem poenarum, mysterium Praedestinationis, mysterium Eucharistiae etc., propterea necessaria est interventio libertatis humanae sub gratia Dei ad « quamvis difficultatem aut dubitationem penitus abiiciendum et removendum, ac fidei obsequium praebendum », ut verbis

[1] Cf. S. Thomam, Ia IIae, q. 68, a. 2 — IIa IIae, q. 8, q. 45, a. 2.
[2] *De Fide*, disp. 2, n. 9 sqq. — Item C. Franzelin, *de Trad.*, p. 669.

Pii IX utar. Propterea praeferenda est solutioni Card. de Lugo sententia thomistica [1].

D. Solutio Suarezii. — Suarez [2] recedit a S. Thoma, quatenus admittit quod idem obiectum secundum idem potest esse simul visum et creditum ab eodem. Proinde libertas actus fidei non potest explicari ex inevidentia obiecti crediti, quia quandoque, iuxta Suarez, obiectum creditum est evidens, v. g. aliquis potest simul scire et credere unitatem Dei, secundum idem [3].

Attamen Suarez concedit quod Card. de Lugo negat, scilicet possibilitatem habendi evidentiam de ipsa existentia revelationis.

Quomodo igitur salvari potest libertatas fidei? Mazzella [4] sic explicat responsionem Suarezii : « His positis, duplex potest oriri assensus in veritatem revelatam ; unus, qui in illam tendit ob auctoritatem et revelationem evidenter notam ; qui proinde determinatur ab ipsa praesentia obiecti, et est necessarius ; alter, qui fertur in illam veritatem ob ipsam auctoritatem et revelationem non visam (sed creditam), qui proinde determinatur ab imperio voluntatis, et est liber ». Sic libertas fidei remaneret, quia *homo potest eligere inter fidem scientificam naturalem* (ut est in daemone) *et fidem auctoritatis supernaturalem.*

Critica. Non apparet quomodo auctoritas Dei revelantis possit esse simul visa et non visa pro eodem, nisi distinguatur auctoritas Dei auctoris naturae ac miraculi, quae est naturaliter scita, et auctoritas Dei auctoris gratiae et gloriae, quae revelatur et creditur. Sed haec distinctio non ponitur a Suarezio : per eam rediret ad doctrinam thomisticam : idem secundum idem, non potest esse simul visum et creditum, id est evidens et non evidens, pro eodem homine. — Insuper Suarez non videtur explicare libertatem *intrinsecam* actus fidei supernaturalis, sed solum libertatem extrinsecam, scil. eligendi inter fidem naturalem et fidem supernaturalem, et ex hoc non sequitur quod actus fidei supernaturalis sit intrinsece liber.

Sic remanet solutio thomistica de conciliatione libertatis ac certitudinis fidei.

[1] Sententia communior in schola S. Thomae est quod fides compossibilis sit etiam cum evidentia revelationis quam habet propheta sub lumine prophetico, vel quam habuerunt angeli in via, dummodo mysterium revelatum remaneat obscurum. Est quaestio de *evidentia in attestante*. Haec sententia defenditur a Caietano, Ferrariense, Alvarez, Salmanticensibus, Gonet, Billuart, etc. quamvis Bannez ab ea recedat. Ioannes a S Thoma eam defendit ut probabilem saltem. Cf. Gonet, *de Fide*, disp. I, a. VII.

[2] Suarez, *de Fide*, disp. III, sect. IX, n. 1 et 7.

[3] Thomistae dicunt: idem homo potest simul credere et scire idem attributum divinum sed sub diverso aspectu, scil. *illud scire prout pertinet ad Deum auctorem naturae*, et *illud credere prout pertinet ad Deum auctorem ordinis gratiae et gloriae.* Sic demonstratur Providentia ut attributum Auctoris naturae, non vero ut ordinatio mediorum supernaturalium ad finem supernaturalem, sub isto aspectu altiori continet mysterium Praedestinationis. — Item ut dicit S. Thomas (*de Veritate*, q. 14, a. 9 ad 8): « *Deum esse unum* prout est demonstratum non dicitur articulus fidei, sed praesupponitur ad articulos. Sed unitas divinae essentiae talis qualis ponitur a fidelibus, scil. cum omnipotentia et omnium providentia, et aliis huiusmodi (v. g. Trinitate), quae probari non possunt, articulum constituit ».

[4] Mazzella, *de Virtutibus infusis*, ed. 3ª, p. 354, n. 668.

ST. DEINIOL'S LIBRARY,
HAWARDEN.

Art. 3.

Quomodo cognosci debet Revelatio, ut est motivum formale fidei infusae?

(seu de credibilitate supernaturali vel intrinseca).

I. Status et difficultas quaestionis. II. Quid dicit S. Scriptura et Traditio? III. Quid docent theologi medii aevi ante S. Thomam? IV. Doctrina S. Thomae. V. Historica expositio oppositionis inter Thomistas et Suarez ex una parte et Scotistas, Nominalistas, Molinam, Lugo ac plures modernos ex altera parte. VI. Probatur sententia thomistica. VII. Solvuntur obiectiones. VIII. Appendix: Corollaria.

I. Status et difficultas quaestionis. — Iam explicavimus actum fidei ex parte obiecti ac motivi et ex parte subiecti, nunc autem consideranda est coniunctio subiecti credentis cum obiecto credendo in cognitione motivi propter quod creditur. Hoc motivum, ut supra dictum est, est auctoritas Dei actu revelantis seu Revelatio activa mysteriorum fidei. Iam autem, solo rationis lumine, evidens est Deum nec falli nec fallere posse, et ex consideratione miraculorum haberi potest, ut infra dicetur, certitudo rationalis de facto revelationis. Tunc surgit quaestio: *utrum* ad fidem supernaturalem *sufficiat naturalis cognitio* auctoritatis Dei actu revelantis, *an requiratur supernaturalis cognitio* motivi formalis fidei; imo utrum istud motivum excedat vires rationis.

Iam in prologo huiusce sectionis IV, exposuimus hanc difficultatem secundum verba V. Cousin, qui, tanquam rationalista, dicebat: *ultima resolutio certitudinis fidei* fit in *evidentia rationali credibilitatis, sic ratio philosophica eminet supra fidem.*

Aliis verbis proponi potest problema: utrum sine lumine interno fidei anima remaneat caeca circa motivum formale fidei, vel surda ad vocem Dei, an e contra iam confuse videat vel audiat, ita ut gratia sit solum necessaria ad firmius cognoscendum hoc fidei motivum, ad melius audiendum vocem Dei, et ad credendum mysteria cum pia affectione, ut oportet ad salutem.

Iuxta Thomistas, ponere hanc quaestionem est illam solvere, nam motivum formale virtutis infusae theologicae eam specificat, et proinde ab ea sola attingi potest formaliter. — Et iam ex praecedentibus thesibus apparet quaenam erit nostra responsio, scil.: *naturaliter cognosci potest Veracitas Dei auctoris naturae ac factum revelationis ut quid supernaturale quoad modum exterius manifestatum et miraculis confirmatum; sed revelatio activa ut est supernaturalis quoad substantiam et procedit a Deo auctore gratiae sola fide attingitur, et est motivum formale fidei, tanquam id quo et quod creditur.*

Sed ostendendum est hanc solutionem esse conformem doctrinae Christi in Evangelio expositae, traditioni, et theologiae S. Thomae. Thomistae paulatim perfecerunt in hac re terminologiam, ad solvendas obiectiones Scoti, Nominalium, Molinae, etc.

Hic longus articulus, qui praetermitti potest, pro studio elementari, nihil aliud est quam historia huiusce problematis fundamentalis et defensio thesis thomisticae.

Ut melius appareat difficultas quaestionis, videamus, A. quid definivit et quid non definivit Ecclesia, B. in quo dissentiunt theologi.

A. ***Ecclesia*** non definivit an motivum formale fidei infusae sit, propter suam supernaturalitatem, inaccessibile nostrae rationi absque lumine infuso [1].

Sed aliquid est certum in doctrina Ecclesiae, scil. quod *fideles debent tenere factum revelationis,* non solum ut proponitur cum certitudine morali ab historia, Christi miracula referente, sed *firmissime, ut proponitur infallibiliter ab ipsa Ecclesia sub assistentia Spiritus Sancti;* ideo Ecclesia definivit non solum suam propriam infallibilitatem (Denz. 1793, 1797, 1800), sed Deum de facto nobis revelasse seipsum ac aeterna voluntatis suae decreta (Denz. 1785) et *hanc revelationem fuisse proprie supernaturalem,* non processisse secundum evolutionem sensus religiosi a subconscientia prophetarum (Denz. 2078...2094), et *confirmatam fuisse de facto,* non praestigiis inter mythos ablegandis, sed *proprie dictis miraculis, de quibus ipsa Ecclesia ultimo iudicat* cum certitudine superiori certitudine naturali (Denz. 1813). Haec sunt solemniter definita et ab omnibus fidelibus firmissime credenda [2].

B. ***Dissentiunt tamen theologi*** quoad aliquid non explicite definitum. Ex una parte *Thomistae et Suarez* dicunt: Revelatio, ut motivum formale fidei infusae, excedit vires rationis et cognosci debet supernaturaliter, est simul *id quo et quod supernaturaliter creditur;* alioquin fides divina non esset essentialiter supernaturalis, nec infallibilis ac simpliciter certior qualibet cognitione naturali, sed resolveretur in certitudine naturali.

Ex altera parte vero *Scotistae, Nominales, Molina* ac plures moderni dicunt: motivum formale fidei infusae non excedit vires naturales rationis, et sufficit cognoscere *naturaliter* infallibilitatem ac veracitatem Dei

[1] Cf. Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican,* t. II, p. 74, 75; et opus eiusdem auctoris: *De certitudine iudicii quo assentimur existentiae Revelationis,* Pictaviis, 1878.

[2] Nec est impossibile, iuxta S. Thomam, simul cognoscere naturaliter factum revelationis ex signis historice certis, et illud credere secundum infallibile testimonium Ecclesiae, nam ipse dicit III^{a} 55, a. 5 c. ad 2 et 3 quod Apostoli simul cognoverunt Christi resurrectionem ex signis sensibilibus et eam crediderunt propter infallibile testimonium Christi et Scripturarum.

et factum revelationis. — Haec cognitio est essentialiter naturalis, sed confirmatur et per declarationes Ecclesiae et per lumen infusum fidei. — Hi quidem theologi sufficienter servant in hoc rationabilitatem obsequii fidei, sed quaerendum est an satis agnoscant eius essentialem supernaturalitatem ac infallibilem certitudinem. Concipiunt fidem ut discursivam.

Haec quaestio communiter vocatur *problema de ultima resolutione fidei*. In hoc praecise consistit: unde constet formaliter et firmiter catholico Deum revelasse articulos fidei, quos adeo infallibiliter credit, ut paratus sit pro illorum veritate martyrium subire.

Si respondetur: factum revelationis cognoscitur *naturaliter* ex miraculis historice certis, ita ut in hac certitudine naturali fiat ultima resolutio fidei, quomodo fides nostra in hac cognitione naturali proprie innitens potest esse essentialiter supernaturalis et infallibilis, simpliciter certior qualibet cognitione naturali?

Si e contra respondetur: veritas prima revelans *supernaturaliter* creditur « sub illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti » de qua loquitur Conc. Vat., tunc, ut ait Scotus, quomodo vitari potest processus in infinitum in revelationibus, vel circulus vitiosus: credo revelationem propter ipsam aut propter aliam?

Nec sufficit dicere: factum revelationis cognoscitur infallibiliter per auctoritatem S. Scripturae, vel Ecclesiae, nam haec infallibilis auctoritas vel creditur *supernaturaliter* propter revelationem, vel admittitur *naturaliter* propter miracula evidentia, et sic remanet difficultas: in quo *ultimo* resolvitur fides nostra?

Hoc problema est maximi momenti in tractatu de fide ad servandam essentialem supernaturalitatem fidei et aliarum virtutum infusarum [1].

In theologia fundamentali *de Revelatione* praetermitti nequit haec disceptatio: *quomodo cognosci debet ipsa Revelatio tanquam motivum formale fidei?*

Haec quaestio sub hoc aspectu vocatur a pluribus Thomistis: *quaestio de credibilitate supernaturali et intrinseca* [2], per oppositionem ad credibilitatem rationalem et extrinsecam, prout prior habetur immediate ex cognitione motivi formalis fidei, altera autem ex cognitione motivorum credibilitatis, praesertim miraculorum.

Praesens problema igitur est maximi momenti *ad conciliandam essentialem supernaturalitatem fidei cum eius rationabili obsequio,* et ad ostendendum quomodo assensus fidei est infallibilis ac simpliciter certior rationali conclusione apologeticae circa factum revelationis. Ex solutione

[1] Propterea Thomistae de hac quaestione disserunt et in tractatu de Gratia, et in tractatu de Fide. Ita infra citandi Salmanticenses, Ioan. a S. Thoma, Gonet, Gotti, Billuart, etiam (Suarez, *de Gratia*, l. II, c XI — *de Fide*, pars Ia, disp. III, sect. VI).

[2] Cf. P. Gardeil, O. P., *La Crédibilité et l'Apologétique*, 2e édit. Paris 1912, p. 63: « *La crédibilité surnaturelle* est la propriété transcendantale que possède l'objet de la révélation divine en regard de l'intelligence perfectionnée par la vertu de foi surnaturelle. *La crédibilité rationnelle* est la propriété transcendantale que possède la révélation divine objective en regard de l'intelligence naturelle » Item *Dict. Theol. cath.*, art. *Crédibilité*, col. 2210.

huiusce quaestionis dependet vera conceptio relationis inter iudicium rationale credibilitatis et actum fidei, et proinde inter apologeticam et fidem. — Imo *in hoc agitur non solum de littera apologeticae sed de eius spiritu*, scil. de fine defensionis rationalis fidei: utrum haec rationalis defensio possit esse *fundamentum per se* certitudinis supernaturalis fidei, an sit solum *manuductio ad fidem*. Aliis verbis: an fides sit ita pretiosa et sublimis ut in solo lumine divino increato per se fundari possit. Proinde, *an in apologetica practica ad conversionem incredulorum maximum momentum gratiae divinae et orationi tribuendum sit* [1].

Hoc problema simile est quaestioni fundamentali metaphysicae criticae, scil. quomodo cognoscitur motivum formale certitudinis intellectualis naturalis. Empiristae autem seu nominalistae reducunt certitudinem primorum rationis principiorum ad certitudinem experientiae seu sensuum, et sic perit necessitas absoluta principiorum. E contra secundum philosophiam traditionalem motivum certitudinis principiorum est eorum evidentia intellectualis, quamvis sensatio praerequiratur ad cognitionem terminorum.

Quoad methodum ad solutionem problematis, revocandum est, virtutem fidei et ipsum actum fidei, prout essentialiter supernaturales, esse *mysteria* stricta dicta, *non univoce* cognoscenda secundum resolutionem *ad inferiora*, id est ad fidem naturalem acquisitam (haec esset materialis explicatio actus fidei divinae) sed *analogice* explicanda [2], materialiter quidem secundum comparationem ad fidem naturalem acquisitam, sed formaliter secundum resolutionem *ad superiora*, id est ad lumen increatum Dei revelantis.

Exponendae sunt historice duae oppositae solutiones; antea vero videamus quid habetur ex Sacra Scriptura et ex Traditione, quid docent theologi ante S. Thomam; postea melius apparebit oppositio inter sententiam thomisticam et sententiam Nominalium et Molinae [3].

[1] Cf. quoad aspectum apologeticum huiusce quaestionis P. Lacordaire, 17e et 18e *Conférences*, ed. in 8°, p. 334-337; 344-347.

[2] S. Thomas, *de Veritate*, q. 14, a. 9, ad. 4: « Credere *aequivoce* dicitur de hominibus fidelibus et de daemonibus: nec est in eis fides ex aliquo lumine gratiae infuso, sicut est in fidelibus ».

[3] In hac quaestione de necessitate gratiae fidei non possunt consentire thomismus et molinismus, cum opponantur quoad gratiam in genere, concursum divinum, praescientiam et praedestinationem. Unde Billuart (*de Gratia*, diss. III, a. II. § II) recte exponit sententiam thomisticam: « contra quosdam theologos (molinistas), qui dicunt hominem lapsum posse propriis viribus assentiri assensu naturali veritatibus supernaturalibus ex motivo divinae revelationis... sicque *faciendo viribus naturae quod in se est, se ad supernaturalia disponere eaque infallibiliter consequi*, non quidem merito illarum actionum naturalium, sed ex pacto inter Deum et Christum inito, quo facienti ex viribus naturae quod in se est, gratia semper datur. Quae sententia nobis videtur non satis recedere ab errore Semipelagianorum: non enim hi dicebant assensum supernaturalem posse elici viribus naturae, id implicat in terminis; neque istum assensum naturalem proprie mereri dona gratiae, sed esse tantum occasionem quam Deus arriperet ut conferret gratiam, ut iam alibi dixi ».

§ II. **Quid dicunt S. Scriptura et Traditio? — A. *In Sacra Scriptura.*** — Non invenitur quidem solutio secundum terminologiam theologicam. Sed ut ostendit Melch. Cano (de Locis theol., l. II, c. 8) habetur tamen aliquid satis explicitum.

Fides enim dicitur in Sacr. Script. « substantia rerum sperandarum » seu fundamentum aedificii spiritualis, inchoatio vitae aeternae, ac proinde est essentialiter supernaturalis, ut vita aeterna.

Insuper motivum formale fidei pluries vocatur in N. T. vox Patris caelestis, vox Filii, testimonium Spiritus Sancti, qui locutus est per prophetas. Et explicite affirmatur quod homines, qui gratiae fidei resistunt, non possunt hanc vocem Patris, aut Filii, aut Spiritus Sancti audire, etiamsi audiant materialiter litteram Evangelii et miracula videant. Ergo motivum formale fidei, secundum S. Script., non potest cognosci sine gratia. — Haec doctrina praesertim invenitur in sequent. textibus Sacrae Scripturae:

Hebr. XI, 1: « Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium » (substantia id est inchoatio vitae aeternae, quae essentialiter supernaturalis est). — Ioan. V, 36: « Opera quae dedit mihi Pater ut perficiam ea, ipsa opera, quae ego facio testimonium perhibent de me, quia Pater misit me (haec testimonia sunt sensibilia); sed Christus addit: Et qui misit me Pater, ipse testimonium perhibuit de me: *neque vocem eius unquam audistis* » (Pharisaei quidem vident miracula, sed non audiunt vocem Patris). — Ioan. X, 26: « Opera, quae ego facio in nomine Patris mei, haec testimonium perhibent de me, sed vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis. *Oves meae vocem meam audiunt* »[1]. — Matth. XIII, 9: « Qui habet aures audiendi audiat ». Matth. XVI, 17: « Beatus es Simon Bar Iona: quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in caelis est ». — Matth. XI, 25: « Confiteor tibi Pater: quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et *revelasti ea parvulis.* Ita Pater quoniam sic fuit placitum ante te. Omnia mihi tradita sunt a Patre meo. Et nemo novit Filium, nisi Pater: neque Patrem quis novit nisi Filius et cui voluerit Filius revelare » (Sapientibus et prudentibus non absconditur littera evangelii, nec miracula, sed verbum Dei quod spiritus et vita est). — Ioan. VI, 64: « Iesus dixit: Verba quae ego locutus sum vobis spiritus et vita sunt. Sed sunt quidam ex vobis qui non credunt. Sciebat enim ab initio Iesus qui essent non credentes, et quis traditurus esset eum. Et dicebat: Propterea dixi vobis, quia nemo potest venire ad me nisi fuerit ei datum a Patre meo ». Dixerat enim supra (Ioan. VI, 44): « Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum, et ego resuscitabo eum in novissimo die. Est scriptum in Prophetis: et erunt omnes docibiles Dei. *Omnis, qui audivit a Patre et didicit, venit ad me* ». — Ioan. XII, 44: « Qui credit in me, non credit in me, sed in eum qui misit me ». Ioan. XV, 21... de pharisaeis ait: « *nesciunt eum qui misit me* » et statim postea loquens de miraculis: « nunc autem viderunt et oderunt et me et Patrem meum ». —

[1] Cf S. Thomam, *in Ioan.* V, 36, X, 26, ubi post S. Chrysostomum et S. Augustinum loquitur de « *praedestinatis ad credendum* », ad gratiam fidei: « Oves meae audiunt vocem meam », alii vident miracula, legunt litteram Evangelii, et non credunt.

Ioan. XIV, 17: « *Spiritum veritatis, quem mundus non potest accipere, quia non videt eum, nec scit eum. Vos autem cognoscetis eum:* quia apud vos manebit et in vobis erit ». — Ioan. XVIII, 37: « Ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati: *omnis, qui est ex veritate, audit vocem meam* ». — Phil. I, 29: « Vobis datum est ut in ipsum credatis ». I ad Cor. XII, 3: « Nemo potest dicere: Dominus Iesus, nisi in Spiritu Sancto » — II Cor. III, 5: « Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est ». — Gal. I, 8: « Licet nos, aut Angelus de caelo evangelizet vobis praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit » (ergo fides est certissima ac essentialiter divina). — I Ioan. V, 10: « Qui credit in filium Dei, habet testimonium Dei in se ». Rom. VIII, 16: « Accepistis spiritum adoptionis... Ipse enim *Spiritus testimonium* reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei ». — I Cor. II, 7-16: Loquimur Dei sapientiam,... quam nemo principum huius saeculi cognovit. Si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriae crucifixissent... *Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum.* Spiritus enim omnia scrutatur, etiam *profunda Dei.* Quis enim hominum scit quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? Ita et quae Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei. *Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis... Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei:* stultitia enim est illi et *non potest intelligere:* quia spiritualiter examinatur... *Nos autem sensum Christi habemus* ».

In his textibus S. Scripturae motivum formale fidei vocatur vox Patris, vox Filii, testimonium Spiritus Sancti et explicite affirmatur quod homines, qui gratiae fidei resistunt, non possunt hanc vocem Patris audire, quamvis videant miracula et audiant litteram Evangelii. Ergo motivum formale fidei, secundum S. Scripturam, non potest sine gratia fidei cognosci. — Vox Patris nobis transmittitur per Filium, accipitur per fidem supernaturalem, et denique secundum dona Spiritus Sancti: « Unctio eius docet nos de omnibus » I Ioan. II, 27 (circa hos textus S. Scripturae videbimus infra quid dixerit S. Thomas. Circa eos cf. etiam Cano [1] et Bossuet [2]).

[1] Cano, *de Locis theologicis,* l. II, c. VIII.

[2] Bossuet, *Elevations sur les Mystères,* 18e semaine, 17e élévation: (L'humilité résout toutes les difficultés): « Votre orgueil vous révolte contre Dieu, l'humilité doit être votre véritable sacrifice. Et pourquoi a-t-il répandu dans son Ecriture ces ténèbres mystérieuses, sinon pour vous renvoyer à l'autorité de l'Eglise, où l'esprit de la tradition, qui est celui du Saint-Esprit, décide tout? Ignorez-vous, vous qui vous plaignez de l'*obscurité des Ecritures,* que *sa trop grand lumière vous éblouirait plus que ses saintes ténèbres ne vous confondent?* N'avez-vous pas vu les Juifs demander à Jésus qu'il s'explique; et Jésus s'expliquer de sorte, quand il l'a voulu, qu'il n'y ait plus d'ambiguité dans ses discours? Et qu'en est-il arrivé? Les Juifs en ont-ils été moins incrédules? Point du tout, la lumière même les a éblouis: plus elle a été manifeste, plus ils se sont révoltés contre elle, et, si on le veut entendre, *la lumière a été plus obscure et plus ténébreuse pour leurs yeux malades, que les ténèbres mêmes.*

« Enfin, par dessus toutes choses, vous avez besoin de croire que ceux qui croient doivent tout à Dieu; qu'ils sont, comme dit le Sauveur, *enseignés de lui: docibiles Dei,* de mot à mot: *docti a Deo* (Ioan. VI, 45): qu'il faut qu'il parle dedans, et qu'il aille chercher dans le cœur ceux à qui il veut spécialement se faire entendre. Ne raisonnez donc plus: humiliez-vous *Qui a des oreilles pour écouter, qu'il écoute* (Matth. XI, 15, XIII, 9); mais sache que, *ces oreilles qui écoutent, c'est Dieu qui les donne: Aurem audientem, et oculum videntem. Dominus fecit utrumque* » Prov. XX, 12.

B. *Traditio.* — Patres Ecclesiae, praesertim in explicatione praedictorum textuum S. Scripturae, saepius affirmant fidem divinam esse essentialiter supernaturalem, ac certiorem omni cognitione naturali; hoc defendunt praecipue contra Pelagianos et Semipelagianos. Imo plures, inter quos S. Augustinus, explicite sustinent, hominem non posse sine gratia interna fidei cognoscere lucem seu Veritatem divinam, quae est motivum formale propter quod credi debent mysteria revelata.

Inter Patres Ecclesiae, citantur praesertim S. Clemens Alexandrinus [1], S. Basilius qui, quamvis vim credibilitatis luculenter ostendat, admonet: « non potest quispiam de Filio cogitare, qui non sit prius *a Spiritu illustratus* » [2]. — S. Ioannes Chrysostomus loquens de gratia necessaria ad fidem, ait: « Si Dei est, quomodo peccant qui non credunt, cum nec Spiritus opem ferat,... nec in viam deducat Filius?... Si Pater trahit, Filius deducit, Spiritus illuminat, quid peccant qui neque tracti sunt, neque deducti, nec illuminati? Quoniam non praebent seipsos dignos *ut eam suscipiant illuminationem* » [3]. — S. Cyrillus Alexandrinus profunde ait: « Cum autem non vulgaris sapientiae sit Deum in humana forma latentem agnoscere, *non posse venire ad se ait (Christus) eum, qui cognitionem videlicet a Deo et Patre nondum acceperit,* neque id absque re. Si enim omne datum optimum et omne donum pertectum desursum est, descendens a Patre luminum, quomodo non donum quoque dexterae Patris erit Christi agnitio...? » [4]. Et infra in Ev. Ioan., l. IV: « Quatenus Pater est Deus, et ita intelligitur et praedicatur, cognitionem de sui genimine auditoribus infundit... *Cognitionem autem sui geniminis nobis immittere Deus ac Pater censendus est, non voce fragoris ex alto,* aut tonitrui instar orbem circumsonante, *sed divina scilicet nobis illustratione praefulgente ad intelligentiam Scripturae divinitus inspiratae...* Scriptum est enim alicubi de sanctis discipulis, quia tunc *aperuit oculos eorum,* ut intelligerent nimirum divinas Scripturas » [5]. Unde S. Cyrillus valde commendat apologistae cuiusdam methodum: « Tum ostendens (ille) Christi mysterium esse divinitus hominibus traditum, et *ad cognitionem eius supernae gratiae opus esse,* ad ipsam neminem posse pervenire ait, nisi Patris admonitionibus pertractum. Hic autem nihil aliud rursus agebat quam ut persuaderet oportere fletu et acerbissimo dolore eorum quae deliquerant veniam quaerere, rogare ut ad salutem per fidem in Christum quodammodo pertrahantur, consilio Patris et auxilio divino iter eis planum ac facile reddente, quod ipsi peccando immodice exasperaverant » [6].

Sed praesertim legendus est S. Augustinus contra Pelagianos et Semipelagianos. Praesertim in libro de *Praedestinatione Sanctorum* manifestat supernaturalitatem initii fidei. Si autem tu obiicis quod hanc gratiam in te non sentis: « *Valde,* inquit, *remota est a sensibus carnis haec schola in qua Deus auditur et docet.* Multos venire videmus ad Filium, quia multos credere vide-

[1] *Strom.*, l. II, c. II; M. G. t. 8, col. 937
[2] Epist. I. M. G. t. 32, col. 329 330.
[3] Expos. in psalm. CXV. M. G. t. 55, col. 322.
[4] In Ioann. Ev., l. IV. M. G. t. 73, col. 605-606.
[5] Ibid. M. G. t. 73, col. 555-556.
[6] Ibid. M. G. t. 73, col. 551-552.

mus in Christum: sed *ubi et quomodo a Patre audierint hoc et didicerint, non videmus. Nimium gratia ista secreta est* »[1].

Quare vero, iuxta S. Augustinum, haec fides est supernaturalis? Quia lux divini testimonii, mysteria nobis manifestans, a viribus naturalibus recipi non potest, sed supponit in nobis oculos adaptatos. Sic haec lux testimonii divini est *id quod et quo* creditur, ut egregie ostendit S. Augustinus *in Ioann. Evang.*, c. VIII, v. 14, tract. XXXV[2], ad explicanda verba Domini ad pharisaeos: « Ego sum lux mundi... Si ego testimonium perhibeo de me ipso, verum est testimonium meum ». — Dicit S. Augustinus: « *Mens nostra*, qui est oculus animae, *nisi veritatis lumine radietur*, et *ab illo qui illuminat*, nec illuminatur, *mirabiliter illustretur, nec ad sapientiam* nec ad iustitiam *poterit pervenire*... Responderunt ergo Iudaei: « Tu de te testimonium dicis, testimonium tuum non est verum ». Videamus quid audiant; audiamus et nos, sed non sicut illi. Illi contemnentes, nos credentes: illi occidere Christum volentes, nos per Christum vivere cupientes. Interim ista distantia distinguat aures mentesque nostras, et audiamus quid Iudaeis responderit Dominus. « Respondit Iesus et dixit eis: Etsi ego de me testimonium perhibeo, verum est testimonium meum; quia scio unde veni et quo vado ». *Lumen et alia demonstrat et seipsum.* Accendis lucernam, verbi gratia, ut quaeras tunicam, et praestat tibi ardens lucerna ut invenias tunicam: *numquid accendis lucernam ut videas ardentem lucernam?* Lucerna quippe ardens idonea est et alia quae tenebris operiebantur nudare, et seipsam tuis oculis demonstrare. Sic et Dominus Christus et inter fideles suos et inimicos Iudaeos tanquam inter lucem et tenebras distinguebat; tanquam inter illos quos *radio fidei perfundebat*, et illos quorum clausos oculos circumfundebat. Nam etiam sol iste et videntis faciem illustrat et caeci: *ambo* pariter stantes et faciem ad solem habentes *illustrantur in carne, sed non ambo illuminantur in acie;* videt ille, ille non videt; ambobus sol praesens est, sed praesenti soli unus est absens. Sic et Sapientia Dei, Verbum Dei, Dominus Iesus Christus ubique praesens est; quia ubique est veritas, ubique est sapientia. Intelligit quis in oriente iustitiam, intelligit alius in occidente iustitiam: numquid alia est iustitia quam ille intelligit, alia quam iste? Separati sunt corpore, et in uno habent acies mentium suarum. Quam video iustitiam hic constitutus, si iustitia est, ipsam videt iustus nescio quot mansionibus a me carne seiunctus, et in illius iustitiae luce coniunctus. *Ergo testimonium sibi perhibet lux: aperit sanos oculos et sibi ipsa testis est, ut cognoscatur lux.* Sed quid agimus de infidelibus? Numquid illis non est praesens? Est praesens et illis: sed quibus eam videant *oculos non habent cordis.* Audi de illis ex Evangelio ipso prolatam sententiam: « Et lux lucet in tenebris et tenebrae eam non comprehenderunt »...

« *Ergo verum est testimonium luminis, sive se ostendat, sive alia, quia sine lumine non potes videre lumen,* et sine lumine non potes videre quodlibet aliud quod non est lumen. Si idoneum est lumen ad demonstranda ea quae

[1] *De praedestinatione sanctorum*, ML., t. 44, col. 970. Item *De dono perseverantiae*, ML., t. 45, c. 1019.

[2] ML., t. 35, col. 1658.

Cf. etiam de hac re alia testimonia Patrum apud Rouet de Journel, *Enchiridion patristicum*, Index p. 855 et numeris 417, 418, 846, 963, 1223, 1248, 1303, 1593, 1970, 2144.

Cf. etiam Gardeil, *Dict. Théol.* art. *Crédibilité*, col. 2239-2258 (La Crédibilité chez les Saints Pères).

non sunt lumina, numquid in se deficit? numquid se non aperit, sine quo alia patere non possunt?... Ergo idoneus est Dominus noster Iesus Christus qui sibi perhibeat testimonium ».

Comparatio augustiniana inter caecum et pharisaeum incredulum continet solutionem nostri problematis. Dicit S. Augustinus: « Sol (corporalis) videntis faciem illustrat et caeci; *ambo illustrantur in carne, sed non ambo illuminantur in acie* » quia caecus privatur visu. Item Lux vera spirituum credentis intelligentiam illustrat et incredulí, *ambo illustrantur in ratione* (propter miracula omnibus evidentia), sed *non ambo illuminantur in acie animi,* quia incredulus « oculos non habet cordis ». Propterea incredulus non percipit lucem veram, quae est fidei nostrae motivum: « sine lumine non potest videre lumen ». Hoc est dicere: Veritas prima revelans, motivum nostrae fidei, non cognoscitur a pharisaeo incredulo quamvis miracula cognoscat, ad eam cognoscendam necessaria est gratia interna. Tunc Veritas prima revelans seu lux divina seipsam manifestat, sine circulo vitioso, et absque processu in infinitum, non enim necessaria est alia revelatio ut manifestetur revelatio, « numquid accendis lucernam ut videas ardentem lucernam? » Et haec est responsio ad Scotum facienda [1].

Ideo, iuxta S. Augustinum, sine gratia interna non potest cognosci motivum formale fidei.

Denique Concilium Arausicanum definivit contra Semipelagianos: « Si quis per naturae vigorem, bonum aliquid, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare, ut expedit, aut eligere, sive salutari id est *evangelicae praedicationi consentire posse* confirmat *absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti,* qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, haeretico fallitur spiritu, non intelligens vocem Dei in Evangelio dicentis: « Sine me nihil potestis facere » (Io. XV, 5), et illud

[1] Attamen non sequitur ex hoc textu S. Augustini, miraculum certo cognosci non posse sine gratia, ut quidam vellent interpretari (M. Blondel, *Lettre sur l'Apologétique*, in *Annales de Philosophie chrétienne,* janvier 1896, p. 345. — P. Laberthonnière, *Le Problème religieux,* ibid. mars 1897, p. 623 note etc.). Etenim S. Augustinus in hoc textu opponit credentem et pharisaeum, et supponit pharisaeum cognoscere miracula Christi et haec signa negare non posse, ut dicitur in *Act. Apost.* IV, 14, 16.

Praeterea, ut notat P. Gardeil (*Dic. Théol. cath.*, art. *Crédibilite,* col. 2255): S. Augustinus pluribus locis affirmat: miraculum proponi « non valenti verum intueri ut ad id fiat idoneus » (*De utilitate credendi,* c. XVI, n. 34 — ML 42, col. 591): — « Non te deseruit qui vocavit ut credas: quamvis iuberet te illud credere quod non potes videre, non tamen te dimisit nihil videntem, unde possis credere quod non vides... Venit etiam, fecit miracula » (*Serm.* 126. — ML., 38, col. 700). Et iuxta S. Augustinum miraculum solo lumine naturalis rationis ac sensibus cognosci potest: « omnis homo habet oculos quibus videre potest mortuos resurgere » (*Serm.* 98, n. 1. — ML. t. 38, col. 591).

Unde, secundum S. Augustinum, multum differt videre miracula et audire vocem Patris caelestis, propterea dixerat Dominus Ioan. X, 26: « Opera quae ego facio in nomine Patris mei, haec testimonium perhibent de me; sed vos non creditis, *quia non estis ex ovibus meis. Oves meae vocem meam audiunt* ». Et S. Paulus *Eph.* I, 17, 18 orat dicens: « Ut Deus... det vobis spiritum sapientiae et revelationis, in agnitione eius, *illuminatos oculos cordis vestri,* ut sciatis, quae sit spes vocationis eius, et quae divitiae gloriae haereditatis eius in sanctis ».

Apostoli: « Non quod idonei simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est » II Cor. III, 5 (Denzinger 180) Item dicit Conc. Vaticanum (Denz. 1791).

Molina obiicit: ex Concilio habetur solum, gratiam necessariam esse ad credendum *ut oportet ad salutem,* non vero ad substantiam actus credendi, nec ad cognoscendum motivum formale fidei.

Respondent Thomistae [1]: Iuxta Concilium gratia necessaria est ad credendum ut oportet ad salutem. Atqui *qui credit* non propter evidentiam naturalem miraculorum, sed *propter motivum formale fidei theologicae infusae,* iam *credit ut oportet ad salutem;* audit enim vocem Patris. Ergo ad credendum propter ipsum motivum formale fidei infusae et ad cognoscendum hoc motivum formaliter qua tale, gratia necessaria est.

§ III. **Quid sentiunt doctores medii aevi ante S. Thomam?** — Saeculo XII, quoad hanc quaestionem, inter se opponuntur Abaelardus, qui supernaturalitatem fidei destruit, et S. Victoris schola, quae eam defendit.

Abaelardus († 1142) accedit ad semirationalismum, quem postea saeculo XIX defendit Hermes. Nam iuxta ipsum, motivum formale fidei non est auctoritas Dei revelantis sed aliquid rationale; dicit expresse: « nec quia Deus id dixerat creditur, sed quia hoc sic esse convincitur, recipitur » [2]. Et quoniam de mysteriis habentur solum rationes probabiles, fides, iuxta Abaelard, est solum rationabilis opinio « existimatio non apparentium » [3]; gratia vero est necessaria non ad fidem sed ad charitatem quae fidem perficit. Hermes, saec. XIX, similem doctrinam amplexus est.

Hugo a S. Victore († 1141) e contra defendit supernaturalitatem fidei, affirmat obscuritatem mysteriorum fidei, eorumque credibilitatem tuetur propter vim probativam miraculi; sed insistit in necessitate inspirationis et illuminationis internae Spiritus Sancti ad credendum. De hac inspiratione, dicit: « Nam humanam ignorantiam, nunc *intus per aspirationem illuminans edocuit,* tunc vero foris vel per doctrinae eruditionem instruxit, vel per miraculorum ostensionem confirmavit » [4]. Hugo a S. Victore ponit credere in affectu: « credere in affectu est, quod vero creditur in cognitione est » [5].

S. Bernardus († 1153) defendit etiam, contra Abaelardum, absolutam certitudinem et supernaturalitatem fidei. « Sed absit ut putemus in fide vel spe nostra aliquid, ut is putat, dubia aestimatione pendulum: et non magis totum quod in ea est, *certa ac solida veritate subnixum* (hoc est motivum formale fidei), oraculis et miraculis divinitus *persuasum* (haec est rationabilis credibilitas)... Testimonia ista credibilia facta sunt nimis » [6]. Item quoad influxum gratiae: « Si quo minus, ipse postremo *Spiritus reddit testimonium spiritui nostro* quod filii Dei sumus. Quomodo ergo fidem quis audet dicere aestimationem, nisi qui Spiritum istum nondum accepit, quive Evangelium aut igno-

[1] Cf. v. g. Billuart, *de Gratia,* diss. III, a. II, § II. [2] ML. t. 178, col. 1050 3 Ibidem, col. 1051. [4] ML. t. 176, col. 217. [5] Ibidem, col. 331. [6] ML. t. 182, col. 1061-1062. — Hi textus citantur a P. Gardeil, *Dictionnaire de Théol. catholique,* art. *Crédibilité,* col. 2259 et sqq.

ret, aut fabulam putet? Scio cui credidi et certus sum, clamat Apostolus; et tu mihi subsibilas: Fides est aestimatio » [1].

Item Gulielmus Autissiodorensis († 1231) distinguit duplicem fidem circa mysteria revelata, naturalem quidem, quae ex evidentia miraculorum provenit, et « gratuitam » seu supernaturalem, quae est « per illuminationem ». Haec autem fides gratuita « dicit in corde hominis: iam non propter rationem naturalem credo, sed propter illud quod video... Ita cum fides adest iam non est habilis homo ad credendum per rationes quas prius habebat, sed illae rationes non in eo generant fidem, sed gratuitam confirmant et augmentant » [2].

Item Gulielmus Arvernus († 1249) vehementer impugnat semirationalismum Abaelardi, admittit vim probativam miraculi et certitudinem absolutam nostrae fidei in testimonium Dei fundatae [3].

Alexander Halensis († 1245) clare distinguit fidem acquisitam et fidem infusam. Prior « colligitur ex testimonio et ratione et non est sufficiens ad salutem », haec fides acquisita disponit ad fidem gratuitam. « Notandum tamen est, ut ait, quod ratio et fides quae est ex ratione se habent ad fidem gratuitam, sicut praeambula dispositio ad formam. *Disponit enim animam ad receptionem luminis quo assentiat veritati primae propter se,* sed per modum naturae non gratiae, et dicitur ipsam introducere sicut tela filum, et tunc ratio cessat humana, quando ei non innititur fides introducta » [4]. Haec fides gratuita non resolvitur in fide acquisita, nam est altior et superioris certitudinis: « rationes naturales sunt causa motiva in habente fidem per modum *incitantis* ad assentiendum primae veritati propter se, non tamen cum *innixione* ad illas » [5].

Albertus Magnus similiter defendit supernaturalitatem fidei; dicit enim de argumentis rationalibus ex miraculis: « non causant consensum fidei, sed tantum inducunt cogitatum de credibili. Et quia non sufficienter probant, ideo non deserviunt fidei nisi ex parte materialis partis, quae est tenuis cognitio: et formaliter perficitur ex parte affectus » [6]. — « Fides, in eo quod est simplex lumen simile veritati primae, dat simplicem scientiam veritatis credibilium » [7]. In hoc textu, sicut quandoque in S. Scriptura, scientia sonat ac cognitio certa.

S. Bonaventura clarissime defendit etiam supernaturalitatem absolutam fidei infusae. Dicit enim: « quidam assentiunt veritati auditae moti humana persuasione, utpote propter... miracula... et talis fides est simpliciter acquisita. Quidam autem *assentiunt veritati fidei propter divinam illustrationem* » [8]. —

[1] ML. t. 182, col. 1061-1062a.

[2] In IV Sent., l. III, tr. III, c. I, q. 4.

[3] Opera omnia. *De Fide* part. I, p. 2, 4, 8, 15.

[4] *Summa universae theologiae*, III[a] p. q. 68, m. II.

[5] Ibidem, m. VII, a. 3, § Sent. propria.

[6] *In Sent.*, l. III, dist. 23, litt. A, a. 1 ad 4, ed. Paris 1894, p. 406.

[7] In IV Sent., l. III, dist. 23, litt. B, a. 3 ad 1[m], p. 410.

[8] In IV Sent., l. III, dist. 23, a. 2, q. 2. Concl. Textus integralis est: « Quidam autem assentiunt veritati fidei *propter divinam illustrationem*, sicut illi *qui uniuntur primae veritati super omnia et propter se* sicut multi Christiani, qui caritatem non habent, et in talibus fides est per infusionem. Voluntarie enim assentiunt concomitante divina illuminatione, illuminatione inquam quae rationem elevat in his quae sunt supra ipsam. Unde *sicut illuminationem ad futura praecognoscenda* dicimus esse infusam propter hoc, quod in ipsa elevatur anima supra ea, quae ei sunt naturalia, sic intelligendum est etiam in parte ista ». — Ibidem ad 2[um]: « *Auctoritati divinae nemo assentit propter se et super omnia, nisi per divinam illuminationem,* et sic talis credulitas non est acquisita sed infusa ».

« Si ergo quaeritur: quid movet ad illud credendum, utrum videlicet Scriptura, vel miracula, vel gratia, sive ipsa veritas aeterna? Dicendum est *quod principaliter movens ad hoc est ipsa illuminatio* quae inchoatur in lumine infuso, quae quidem facit nos non solum alte, verum etiam pie sentire de Deo; et hoc, quia illuminatio procedit ab ipso lumine aeterno in cuius obsequium nostrum captivat intellectum et... reddit habilem ad credendum quaecumque ad divinum honorem et cultum spectant, etsi sint super rationem nostram. Moventia autem sicut *adminiculantia*, et quodammodo inducentia, plurima sunt: quia movent Scripturae testimonia authentica, movent sanctorum exempla et martyria, movent doctorum argumenta et ipsius universalis Ecclesiae sententia, movent et ipsa miracula irrefragabilia ». Quaest. disp. de Trinit., q. 1, a. 2, sol. « Quamvis ergo Deum esse trinum sit credibile ex ratione mera, est tamen credibile ex ratione adiuta per gratiam et lucem desuper infusam. Et quod sic est credibile non irrationabiliter creditur, quia gratia et lux desuper infusa potius rationem dirigit quam pervertat ». Ibidem, ad 3, t. V, p. 56, 57.

Unde ante S. Thomam, theologi, qui semirationalismum Abaelardi impugnaverunt, admittunt motivum formale fidei esse « *Veritatem primam* » *lumine supernaturali cognitam.* Si enim haec veritas prima sola ratione cognosci posset, esset *veritas naturalis* et proinde *non esset veritas prima,* nam supra ipsam inveniretur veritas supernaturalis, sicut supra Providentiam naturalem est Providentia supernaturalis, quamvis sit idem actus in Deo. Unde merito dicit Suarez (de Gratia, l. II, c. XI, n. 8): « S. Bonaventura in III, d. 23, a. 2, q. 2 distinguit fidem acquisitam et infusam earumdem rerum per rationes formales credendi. Quod etiam tenet ibi Richard. art. 7, quaest. 2, Alens. III^{a} P. q. 64, a. 2 et communiter Doctores scribentes de fide. Praecipue vero D. Thomas II^{a} II^{ae} q. 1, a. 1, q. 5, a. 2 et 3 praesertim ad 1^{m}, et in III Sent. dist. 24, a. 1, q. 1 et aliis innumeris locis, ubi rationes essentiales fidei infusae, tam quoad actum, quam quoad habitum, ponit in ratione formali, cui innititur, quam dicit esse primam veritatem revelantem, semperque distinguit hunc assensum fidei christianae ab omni alia fide circa easdem veritates ex hoc obiecto formali, negatque fidem, vel daemonum, vel haereticorum in his, quae credunt, in hac ratione formali obiecti fundari ».

§ IV. **Quid docet S. Thomas?** — Videamus eius doctrinam, secundum ordinem chronologicum: *a*) in *Comm. Sent.* (1253 sq.), *b*) *De Veritate* (1261 circiter) *c*) *in Matth. Ioan. et Paul.; d*) *Summa Theol.* II^{a} II^{ae} (1270).

In genere, S. Thomas clarius distinxit ordinem supernaturalem ab ordine naturali, quam praecedentes theologi, quia magis metaphysice determinat, secundum vias Aristotelis, quid sit in se natura humana ac eius proprietates, et non solum eam considerat ut est de facto, in con-

creto, et ut subest experientiae psychologicae. Item considerat Deum in se, antequam consideret illum ut supremum Bonum et finem nostrum ultimum. Propterea melius quam praecedentes distinxit quod pertinet ad lumen rationis in credibilitatis iudicio, et quod pertinet ad lumen fidei in actu fidei.

In Comment. in Sent. — Ex hoc commento, quoad nostram quaestionem eruuntur duae conclusiones: 1ª *Lumen infusum fidei per se requiritur ad credendum infallibiliter revelata mysteria et ad discrete reiiciendum non credenda.*

III, d. 23, q. 2, a. 1 ad 4: « Lumen infusum, quod est habitus fidei, manifestat articulos: sicut lumen intellectus agentis manifestavit principia naturaliter nota ». Ibid., q. 3, a. 2: « Nulla potentia secundum suam naturam determinatur ad illa, quae sunt supra naturam rationis nostrae, quorum est fides, et ideo ad hunc actum indigemus habitu, qui non est acquisitus, qui quidem in duobus nos adiuvat. In hoc scilicet quod intellectum facit facilem ad credendum credenda, contra duritiem, et discretum ad refutandum non credenda contra errorem » [1]. Ibid., a. 3, q.la 2ª additur: « Homo potest credere (quae credenda sunt) ex ipsa aestimatione sine habitu infuso; sed ut discrete in haec et non in illa inclinetur, est ex habitu infuso tantum, quae quidem discretio est secundum quam non credimus omni spiritui. Quae (discretio) quia in haeretico non est, constat quod habitus fidei in ipso non manet. Et si aliqua credenda credat hoc est ex ratione humana ».

2ª conclusio: *Motivum formale fidei est veritas prima increata non visa, sed credita,* cf. III, d. 23, q. 3, a. 3: « Ratio inducens ad credendum potest sumi vel *ex aliquo creato,* sicut quando per aliquod signum inducimur ad aliquod credendum vel de Deo, vel de aliis rebus, vel sumitur *ab ipsa veritate increata,* sicut credimus aliqua quae nobis divinitus dicta sunt per ministros... Et primo modo est fides in daemonibus, in quantum ex ipsa naturali cognitione simul et ex miraculis, quae vident supra naturam esse multo subtilius quam nos, coguntur ad credendum ea, quae naturalem ipsorum cognitionem excedunt. Non autem secundo modo ». Ad 2m « fides, quae est in daemonibus, non est habitus infusus sed ex naturali cognitione procedit ».

E contra de fide supernaturali dicitur III, d. 24, q. 1, a. 1. « Potentiae et habitus ex ratione obiecti speciem recipiunt... *Cum enim fides non assentiat alicui nisi propter veritatem primam credibilem,* non habet quod sit actu credibile nisi ex veritate prima, sicut color est visibilis ex luce, et ideo veritas prima est formale in obiecto fidei, et a qua est tota ratio obiecti ». In hoc textu veritas prima dicitur *credibilis,* ergo ipsa non est visa sed credita; et dicitur specificativa habitus supernaturalis fidei, ergo ipsa est veritas supernaturalis, propterea non cognoscitur a daemone; et si non esset supernaturalis, non esset veritas prima, nam supra ipsam inveniretur veritas supernaturalis, sicut supra providentiam naturalem (scilicet Dei auctoris naturae) est providentia supernaturalis Dei auctoris gratiae. Ibid. ad q.lam 3 « fides innititur veritati primae, unde cum illa sit infallibilis, fidei non potest subesse falsum », e contra natu

[1] Requiritur tamen infallibilis propositio Ecclesiae, alioquin fideles possent aliquid falsum credere, non quidem fide divina, sed fide humana, ex errore scilicet quo existimarent esse a Deo revelatum quod esset ab hominibus inventum et falsum.

ralis cognitio miraculi non est infallibilis. — Ibid. a. 2 dicitur quod veritas prima non est visa : « forma illa intelligibilis, quae principaliter erit obiectum fidei, scilicet Deus, formationem intellectus nostri subterfugit, et non est ei pervius in statu viae, ut dicit Aug. Nec iterum ea quae sunt fidei (scilicet mysteria) ad principia visa reducere possumus demonstrando ».

De Veritate, q. 14, clare affirmantur tria: 1° Motivum formale fidei esse veritatem primam increatam, 2° Hanc veritatem primam increatam esse non visam sed creditam, 3° Illam specificare habitum supernaturalem fidei et proinde supernaturalem esse.

1° *Motivum formale fidei est veritas prima increata in divina cognitione existens:* de Verit., q. 14, a. 8: « Omnis creata veritas defectibilis est, nisi quatenus per veritatem increatam rectificatur. Unde neque hominis neque Angeli testimonio assentire infallibiliter in veritatem duceret, nisi in quantum in eis loquentis Dei testimonium consideratur. Unde oportet quod fides, quae virtus ponitur, faciat intellectum hominis *adhaerere veritati quae in divina cognitione consistit, transcendendo proprii intellectus veritatem.* Et sic fidelis per « simplicem et semper eodem modo se habentem veritatem liberatur ab instabilis erroris varietate », ut dicit Dionysius c. 7 de div. Nom.... Et ita fides, quae hominem divinae cognitioni coniungit per assensum, ipsum Deum habet sicut principale obiectum; alia vero quaecumque sicut consequenter adiuncta ».

2° *Motivum formale fidei est non visum sed creditum,* de Verit., q. 14, a. 8 ad 2m : « Quamvis divino testimonio sit de omnibus credendum: tamen divinum testimonium, sicut et cognitio, primo et principaliter est de seipso et consequenter de aliis ». Ad 3m. « Veritas prima est obiectum visionis patriae ut in sua specie apparens, fidei autem ut non apparens ». Ad 4m explicatur quomodo revelatio divina est *quo et quod creditur simul,* sicut lumen est quo et quod videtur : « Lumen quodammodo est obiectum visus, quodammodo non. In quantum enim lux non videtur nostris visibus nisi per hoc quod ad aliquod corpus determinatum, per reflexionem, vel alio modo coniungitur, dicitur non esse per se visus obiectum, sed magis color, qui semper est in corpore terminato; — in quantum autem nihil nisi per lucem videri potest, lux ipsum visibile esse dicitur, ut idem dicit Philosophus (II de Anima, com. 67); et sic veritas prima est per se fidei obiectum ». Id est sicut lux est id quo et quod videtur, ita veritas prima increata revelans est id quo et quod creditur. — Item ad 9m : « Veritas prima se habet in fide et ut medium et ut obiectum ». — Item ad 16m : « Ipsum autem testimonium veritatis primae se habet in fide ut principium in scientiis demonstrativis ». Sed in scientiis principium est certius conclusione; ergo in fide non potest esse minus certum, ideo infallibiliter creditur.

Nihilominus « quamvis lumen divinitus infusum sit efficacius quam lumen naturale; non tamen in statu isto participatur a nobis perfecte, sed imperfecte, et ideo... non ducimur per illud in visionem horum ad quorum cognitionem datur; sed hoc erit in patria, quando perfecte illud lumen participabimus, ubi in lumine Dei videbimus lumen » de Verit., q. 14, a. 9 ad 2. Propterea S. Thomas non dicit fidelem *percipere* aut *intueri* veritatem primam, sed *inhaerere* primae veritati per intellectum et voluntatem.

Art. 9. ad 4, dicitur quod daemones credunt non propter veritatem primam increatam sed « coacti evidentia signorum... Unde et credere *aequivoce*

dicitur de hominibus fidelibus et daemonibus: nec est in eis fides ex aliquo lumine gratiae infuso, sicut est in fidelibus ».

3° *Motivum formale fidei specificat fidem essentialiter supernaturalem, ergo ipsum est essentialiter supernaturale,* de Verit., q. 14, a. 2: « Vita aeterna consistit in plena Dei cognitione. Unde oportet huiusmodi cognitionis supernaturalis aliquam inchoationem in nobis fieri; et haec est per fidem, quae ea tenet ex infuso lumine quae naturaliter cognitionem excedunt ». Secus, si veritas prima non esset supernaturalis, supra ipsam inveniretur altior veritas.

Contra errores Graecorum, c. 30: « Fides nostra non habet auctoritatem neque ab Angelis, neque ab aliquibus miraculis factis, sed a revelatione Patris per Filium et Spiritum Sanctum, licet etiam Angeli ea quae sunt fidei nostrae revelaverint aliquibus, ut Zachariae, et Mariae et etiam Ioseph, et etiam ad fidei robur miracula plurima facta sint ». Item *Contra Gentes,* l. III, c. 153.

In Matthaeum, Ioannem et Paulum.

In Matthaeum, c. XI, 15, XIII, 9. « qui habet aures audiendi, audiat... Ideo in parabolis loquor eis, quia videntes non vident, et audientes non audiunt, neque intelligunt, et adimpletur in eis prophetia Isaiae dicentis: Auditu audietis, et non intelligetis, videntes videbitis et non videbitis. Incrassatum est enim cor populi huius, et oculos suos clauserunt... Vestri autem beati oculi, quia vident, et aures vestrae, quia audiunt ». S. Thomas dicit post S. Hieronymum: « oportet intelligere duplices oculos, scilicet exteriores, quibus communiter omnes viderunt; et de his non loquitur; vel interiores, quibus Apostoli soli viderunt. Ad Ephes., I, 17: « Det vobis (Deus) spiritum sapientiae et revelationis, in agnitione eius, illuminatos oculos cordis ». Unde et similiter et sunt aures quaedam exteriores, quaedam interiores ». — Et in Prov. XX. 12 dicitur « aurem audientem, et oculum videntem Dominus fecit utrumque » — Cf. Mc., IV, 12; Lc., VIII, 10; Rom., XI, 8; Act., XXVIII, 26.

In Matth., c. XI, 25. « Confiteor tibi Pater,... quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis... Neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare » — S. Th. explicat: « Sapientiam abscondit a sapientibus non apponendo gratiam ». Unde quamvis hi mundi sapientes videant miracula et audiant litteram evangelii, tamen non audiunt vocem Patris per Filium et Spiritum Sanctum, scilicet veritatem primam revelantem.

In Matth., c. XVI, 17: « Beatus es, Simon Bar Iona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in caelis est ». Caro et sanguis vident miracula, audiunt litteram Evangelii; quid sit igitur vox Patris? S. Thomas notat: « Et dicitur « Beatus es » quia non iudicas secundum quod caro et sanguis revelat, sed secundum quod Pater meus. Vel non habes ex naturali industria, sed ex Patre meo. « Nemo enim cognovit Filium nisi Pater ». Illius enim est manifestare cuius est cognoscere. Unde (ibid.): « Nemo novit nisi cui Pater voluerit revelare ». Daniel, II, 28: « Est Deus in caelo revelans mysteria ».

In Ioannem, c. III (Ad Nicodemum) « respondit Iesus et dixit ei: Amen, amen dico tibi, nisi quis natus fuerit denuo, non potest videre regnum Dei ». — S. Thomas (lec. 1, n. 2): « Nicodemus imperfectam opinionem habens de Christo, confitebatur eum magistrum et haec signa facere, tanquam hominem purum. Vult ergo ei Dominus ostendere, quomodo ad altiorem cognitionem de

ipso posset pervenire... Quasi diceret: non mirum si me purum hominem credis, quia illa secreta divinitatis non potest aliquis scire, nisi adeptus fuerit spiritualem regenerationem. Et hoc est quod dicit: Nisi quis natus fuerit denuo, non potest videre regnum Dei... Quasi dicat: Non est mirum si non vides regnum Dei, quia nullus illud videre potest nisi accipiat Spiritum Sanctum, per quem renascitur in filium Dei ».

Ibidem, lec. 2, n. 1: « Dicendum, secundum Augustinum, quod *Spiritus Sancti est duplex vox.* Una, qua loquitur intus in corde hominis, et hanc audiunt solum fideles... Alia est qua Spiritus Sanctus loquitur in Scripturis vel per praedicatores. Et hanc audiunt etiam infideles et peccatores ».

In Ioannem, c. IV, 42 Samaritani « mulieri dicebant: quia iam non propter tuam loquelam credimus; ipsi enim audivimus et scimus, quia hic est vere Salvator mundi » — S. Th., lec. V, 2: « Inducunt nos ad fidem Christi tria. Primo quidem ratio naturalis... Secundo testimonia Legis et Prophetarum... Tertio praedicatio Apostolorum et aliorum .. Sed quando per hoc homo manuductus credit, tunc potest dicere, quod propter nullum istorum credit: nec propter rationem naturalem, nec propter testimonia legis, nec propter praedicationem aliorum, sed propter ipsam veritatem (primam) tantum... Certitudo fidei innititur rationi divinae... et fides habet certitudinem ex lumine infuso divinitus... Principia fidei cognoscuntur ex lumine infuso divinitus ».

Ioann., V, 24: « Amen, amen dico vobis, quia qui *verbum meum audit,* et credit ei qui misit me, habet vitam aeternam ». Cf. S. Th.: « Qui audit verbum meum » id est me Verbum Dei, habet vitam aeternam, ut praemium fidei ». — Unde haec auditio est essentialiter supernaturalis.

In Ioann., c. V, 36: « Opera quae dedit mihi Pater ut perficiam ea, ipsa opera quae ego facio, testimonium perhibent de me, quia Pater misit me. Et qui misit me Pater, ipse testimonium perhibuit de me: neque vocem eius unquam audistis, neque speciem eius vidistis. Et verbum eius non habetis in vobis manens; quia quem misit ille, huic vos non creditis ». — S. Th. ait (lect. VI, n. 9): « Respondeo, secundum Chrysostomum, quod Dominus eos in philosophica consideratione constituens, vult ostendere, quod *Deus testificatur* alicui dupliciter, scilicet *sensibiliter* et *intelligibiliter.* Sensibiliter quidem, sicut per vocem sensibilem tantum... Intelligibiliter autem testificatur inspirando in cordibus aliquorum quod credere debeant et tenere... Primae ergo testificationis capaces fuistis (pharisaei): nec mirum, quia non fuerunt Dei nisi *effective,* ut dictum est, voces illae et species (sicut et miracula). Sed non intelligibilis illius vocis: « *Neque vocem eius unquam audistis* etc. » id est participes eius non fuistis; infra VI, 45: « Omnis qui *audivit a Patre* et didicit, venit ad me »: sed vos non venitis ad me; ergo « non audistis vocem eius, nec vidistis speciem eius »; idest *non habuistis istud testimonium intelligibile,* et ideo subdit: « Et verbum eius non habetis in vobis manens »; idest, non habetis verbum interius inspiratum. Et haec ratio est, « quia quem misit ille », idest Pater, « huic vos non creditis ». Verbum enim Dei ducit ad Christum: nam ipse Christus est naturale Dei Verbum. Omne autem verbum a Deo inspiratum, est quaedam participata similitudo illius... Per hoc quod dicit: *Neque vocem eius unquam audistis,* ostenditur triplex modus quo a Deo aliquid revelatur alicui. Quia vel per vocem sensibilem, et sic testificatus est Christo in Iordane et in monte... Vel per visionem suae essentiae, et hanc revelat beatis... Vel per interius verbum inspirando; et hoc etiam ipsi (Iudaei) non habebant ».

In Ioann., VI, 44: « Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum... Omnis, qui audivit a Patre et didicit, venit ad me ». — S. Thomas, lec. V, 4: « Nam qui venit per cognitionem veritatis, oportet eum audire, Deo inspirante, secundum illud Ps. 84 « Audiam quid loquatur in me Dominus Deus ».

In Ioann., VI, 64: « Verba quae ego locutus sum vobis, spiritus et vita sunt... Propterea dixi vobis, quia nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo ». S. Th.: « Ex quo sequitur, secundum Augustinum: maguum quidem est credere, gaude quia credidisti ».

In Ioann., X, 26: « Opera quae ego facio in nomine Patris mei, haec testimonium perhibent de me. Sed vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis. *Oves meae vocem meam audiunt* ». S. Th., l. V, 4: « *Opera*... testimonium perhibent de me, quia scilicet non possunt nisi a Deo fieri: unde *ex eis manifeste apparet quod a Deo veni*... Et ideo (Iudaei) sunt inexcusabiles... Ratio autem incredulitatis eorum est separatio eorum ab ovibus Christi... « Vos non estis ex ovibus meis », scilicet praedestinati ad credendum (saltem ad tunc credendum)... Hoc enim ipsum quod credimus est a Deo. Ephes., II, 8: « Gratia salvati estis per fidem, et hoc non ex vobis: Dei enim donum est » (Pharisaei autem resistebant gratiae fidei).

In Ioann., XII, 36: « Dum lucem habetis, *credite in lucem*, ut filii lucis sitis... Cum autem tanta signa fecisset coram eis, non credebant in eum... Excaecavit oculos eorum, et induravit cor eorum ut non videant oculis, et non intelligant corde... ». S. Th.: « Ut non videant oculis; scilicet spiritualibus, intelligendo Christi divinitatem... Excaecatio Dei non intelligitur quasi Deus ad peccatum impellat, sed per hoc quod non infundat gratiam... in quantum in nobis est aliquid gratiae divinae repugnans ».

In Ioann., XIV, 6: « *Ego sum* via, *veritas* et vita ». S. Th.: « Veritas enim convenit ei per se, quia ipse est Verbum... et oportet omnem qui veritatem cognoscere desiderat, huic Verbo adhaerere ». Hoc est motivum fidei: Veritas prima, quae supernaturalis est sicut vita supernaturalis, de qua agitur in eodem textu. Et in Evangelio S. Ioannis, dum Veritas prima nobis loquitur, prius semetipsam manifestat his verbis: *Amen Amen dico vobis.* Quoad hoc S. Th. notat (in Ioan., III, 2): « haec dictio Amen est hebraea, qua frequenter Christus usus est: unde ob eius reverentiam nullus translator tam Graecorum, quam Latinorum transferre voluit... Sed hanc dictionem solus Ioannes Evangelista ingeminat inter Evangelistas. Cuius ratio est, quia alii Evangelistae ea principaliter tradunt, quae ad humanitatem Christi pertinent; ad quae, cum facilius credibilia sint, minor assertio necessaria est. Ioannes vero ea quae ad divinitatem Christi pertinent, principaliter tractat; quae, cum occulta sint, et a cognitione hominum remota, maiori assertione indigebant » Id est mysteria essentialiter supernaturalia non possunt revelari nisi a Veritate prima supernaturali, quae transcendit rationem nostram, et quae semetipsam affirmat, simul cum infusione luminis fidei, dum dicit: Amen, amen, dico vobis. Tunc Veracitas Dei attingitur ab ipsa fide modo multo altiori quam a ratione.

In Ioann., XIV, 26: « Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia et suggeret vobis omnia, quaecumque dixero vobis ». S. Thomas: « Sicut effectus missionis Filii fuit ducere ad Patrem, ita effectus missionis Spiritus Sancti est ducere fideles ad Filium... Filius ergo tradit nobis doctrinam, cum sit Verbum; sed Spiritus Sanctus doctrinae eius

nos capaces facit. Dicit ergo: « Ille vos docebit omnia »: quia quaecumque homo doceat, nisi Spiritus Sanctus interius det intelligentiam, frustra laborat: quia nisi Spiritus adsit cordi audientis, otiosus erit sermo doctoris; Iob., 32, 8: « Inspiratio Omnipotentis dat intelligentiam » et in tantum, quod etiam ipse Filius organo humanitatis loquens, non valet, nisi ipsemet interius operetur per Spiritum Sanctum ». Hic textus Ioann. verificatur etiam in donis Spiritus Sancti, sed, iuxta S. Thomam, fides theologica non est inferior donis, sed altior, quia regulat ea. Ia IIae, q. 68, a. 8.

In Ioann., XV, 21-24, Christus dicit de pharisaeis: « *Nesciunt eum qui misit me* » et statim postea: « Si non venissem, et eis locutus non fuissem, peccatum non haberent... *nunc autem et viderunt*, et oderunt et me et Patrem meum ». — S. Thomas, lect. IV, ait circa « nesciunt eum qui misit me »: « hic loquitur de cognitione perfecta, quae consistit in fide perficiente intellectum, et coniungente Deo affectum ».

In Ioann., XVIII, 37: « Ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati: omnis qui est ex veritate, audit vocem meam ». S. Th.: « Ideo credimus quia sumus ex veritate, in quantum scilicet accepimus donum Dei per quod credimus et amamus veritatem ».

In I Cor. II, 10-17: « Nobis autem revelavit Deus per spiritum suum... Nos autem spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis... Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei. Stultitia est illi et non potest intelligere... Nos autem sensum Christi habemus ». — S. Thomas dicit (lect. 3): « Sicut sensus non potest examinare ea quae sunt intellectus et similiter neque sensus neque ratio humana potest iudicare ea quae sunt Spiritus Dei, et ita relinquitur quod huiusmodi solo Spiritu Sancto examinantur... Homo spiritualis a Spiritu Dei et illuminatur secundum intellectum, et inflammatur secundum affectum et voluntatem... Et ideo ab homine non spirituali, spiritualis homo iudicari non potest, sicut nec vigilans a dormiente ».

II Cor., IV, 4: « Quod si etiam opertum est Evangelium nostrum: in iis, qui pereunt, est opertum. In quibus Deus huius saeculi excaecavit mentes infidelium, ut non fulgeat illis illuminatio Evangelii gloriae Christi, qui est imago Dei... Deus... ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiae claritatis Dei in facie Christi Iesu », cf. S. Th. — Item ad Hebr., VIII, 10: « Dicit Dominus: dabo leges meas in mentem eorum, et in corde eorum superscribam eas ». S. Th.: Et haec est epistola, de qua subdit (II Cor., III) « non atramento sed spiritu Dei vivi, non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus ».

I Thessal., II, 13: « Ideo et nos gratias agimus Deo sine intermissione, quoniam cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei, accepistis illud, non ut verbum hominum, sed (sicut est vere) verbum Dei, qui operatur in vobis, qui credidistis ». S. Thomas: « Hoc ipsum quod credidistis Deus in vobis operatus est ».

Gal., I, 8: « Sed licet nos, aut Angelus de caelo evangelizet vobis praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit ». S. Th.: « Doctrina quae immediate a Deo traditur, non potest neque per hominem, neque per angelum irritari ».

Ephes. I, 17-19: « Non cesso gratias agens pro vobis (et oro)... ut Deus... det vobis spiritum sapientiae et revelationis, in agnitione eius: *illuminatos*

oculos cordis vestri, ut sciatis... quae sit supereminens magnitudo virtutis eius in nos, qui credimus ». S. Th.: « Orat pro dono intellectus... et sapientiae ». Sed iuxta S. Thomam: « virtutes theologicae praeferuntur donis Spiritus Sancti, et regulant ea » Ia IIae, q. 68, 8.

Ephes., II, 8: « Gratia enim estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis, Dei enim donum est. Non ex operibus, ut ne quis glorietur ». — S. Th. (lec. 3): « Non enim sufficit ad credendum liberum arbitrium, eo quod ea quae sunt fidei sunt supra rationem (Eccl., III. Plurima supra sensum hominis ostensa sunt tibi. — I Cor., II. Quae Dei sunt nemo novit nisi spiritus Dei, etc.). Et ideo quod homo credat, hoc non potest ex se habere, nisi Deus det, secundum illud. Sap. IX. « Sensum autem tuum quis sciet, nisi tu dederis sapientiam, et miseris Spiritum Sanctum tuum de altissimis? » Secundo excludit alium errorem: posset enim aliquis credere quod fides daretur nobis a Deo merito operum praecedentium et ad hoc excludendum subdit: « Non ex operibus »;... quoniam hoc ex gratia (Rom., XI. Si autem gratia; iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia)... « Ut ne quis glorietur » in ipso, sed tota gloria in Deum referatur ».

Item in V. Test. sunt textus similes saepe citati a S. Th.: Deuter., XXIX, 3: « Viderunt (inquit Moyses) oculi tui signa illa, portentaque ingentia, et non dedit vobis Dominus cor intelligens et oculos videntes, et aures quae possunt audire, usque in praesentem diem ». — Item Ezechiel, III, 7 ubi Dominus dicit ad Prophetam: « Domus autem Israël nolunt audire te: quia nolunt audire me ». Item Isaias, VI, 9-10 — Ps. LXXXIV, 9: « Audiam quid loquatur in me Dominus Deus; quoniam loquetur pacem in plebem suam; et super sanctos suos, et in eos qui convertuntur ad cor ». Ps. XII, 4; « Illumina oculos meos, ne unquam obdormiam in morte ».

In Boetium de Trinitate, q. 3, a. 1, ad 4: « In fide qua in Deum credimus, non solum est acceptio rerum quibus assentimus, sed aliquid quod inclinat ad assensum, et hoc est lumen quoddam quod est habitus fidei, divinitus menti humanae infusum: quod quidem sufficientius est ad inducendum quam aliqua demonstratio, qua etsi nunquam falsum concludatur, tamen frequenter in hoc homo fallitur, quod putat esse demonstrationem quod non est. Sufficientius etiam quam ipsum lumen naturale, quo assentimus principiis, cum lumen illud frequenter impediatur ex corporis infirmitate, ut patet in mentecaptis. *Lumen autem fidei, quod est quasi sigillatio quaedam primae veritatis in mente, non potest fallere,* sicut Deus non potest decipere, vel mentiri, unde hoc lumen sufficit ad iudicandum. Hic tamen habitus non movet per viam intellectus, sed magis per viam voluntatis: unde non facit videre illa quae creduntur, nec cogit assensum, sed facit voluntarie assentiri. Et sic patet quod fides ex duabus partibus est a Deo, scilicet ex parte interioris luminis quod inducit ad assensum, et ex parte eorum *quae exterius proponuntur,* quae ex divina revelatione initium sumpserunt, et haec *se habent ad cognitionem fidei, sicut accepta per sensum ad cognitionem principiorum*, quia utrisque fit aliqua cognitionis determinatio. Unde sicut cognitio principiorum accipitur a sensu, et tamen lumen quo principia cognoscuntur est innatum; ita fides est ex auditu, et tamen habitus fidei est infusus ».

Ex hoc textu manifeste apparet motivum formale fidei, iuxta S. Thomam, cognosci non posse solo lumine rationis (v. g. ex rationali consideratione miraculorum). Etenim sicut motivum formale intuitionis primorum principium

est eorum evidentia intellectualis, quae transcendit cognitionem sensitivam, et solo lumine intellectuali cognosci potest; ita motivum formale fidei est veritas prima supernaturalis, quae transcendit cognitionem rationalem, et solo lumine supernaturali cognosci potest.

In Summa Theologica denique, quoad cognitionem motivi formalis fidei, S. Thomas expresse docet: 1° Hoc motivum formale esse Veritatem primam, 2° Veritatem primam non visam et essentialiter supernaturalem, 3° Veritatem primam secundum quod manifestatur in Scripturis Sacris et doctrina Ecclesiae, quae procedit ex Veritate prima. 4° Huic Veritati primae haereticum non inhaerere etiamsi teneat plura mysteria fidei. 5° Fidem supernaturalem specificari ab hoc motivo formali et proinde motivum istud cognosci non posse absque fide supernaturali, ideoque non cognosci a daemone.

1° *Motivum formale fidei est Veritas prima:* IIª IIᵃᵉ, q. 1, a. 1: « In fide si consideremus formalem rationem obiecti, nihil est aliud, quam veritas prima. Non enim fides, de qua loquimur, assentit alicui, nisi quia est a Deo revelatum. Unde ipsi veritati divinae fides innititur, tanquam medio ». Art. 2, ad 3 dicitur: « visio patriae erit veritatis primae, secundum quod in se est... sed per fidem non apprehendimus veritatem primam, sicut in se est ».

In commento articuli primi, Bannez sibi obiicit: « Obiectum formale cuiuslibet habitus est id, in quod per se primo fertur actus eiusdem habitus. Sed... fidelis scit evidenter, Deum esse primam veritatem, cum sit naturalis et metaphysica demonstratio: Deus est purus actus, ergo infinite perfectus, ergo summa veritas, summa bonitas, etc. Ergo prima veritas non est obiectum formale actus credendi, cum fides et scientia evidens non sint de eodem ». — Respondet Bannez: « prima veritas non dicitur obiectum formale fidei, propterea quod fides assentiat huic: Deus est prima veritas, sive Deus est verax, sive revelatum a Deo est verum; haec enim omnia evidentia sunt. Sed dicitur prima veritas obiectum formale fidei, quatenus est testificans aliquid quod ad Deum pertinet, ut excedens omnem cognitionem naturalem ». Et hoc explicite affirmatur a S. Thoma, q. 5, a. 1, ut statim dicemus.

2° *Veritas prima revelans est non visa et essentialiter supernaturalis.* IIª IIᵃᵉ, q. 4, a. 1: « Veritas prima est obiectum fidei secundum quod ipsa est non visa et ea quibus propter ipsam inhaeretur ». Non enim est visa immediate, quia est veritas increata quae praeter visionem beatificam non potest immediate videri; nec est visa demonstratione a posteriori, ut attributum divinum a ratione demonstratum; sed est credita, nam rationem excedit.

Praeterea IIª IIᵃᵉ, q. V, a. 1. Utrum angelus in prima sui conditione habuerit fidem, S. Doctor dicit: « In obiecto fidei est aliquid quasi *formale,* scilicet *veritas prima super omnem naturalem cognitionem creaturae existens,* et aliquid materiale, sicut id, cui assentimus, inhaerendo primae veritati »; — ad 2ᵐ « Inerat intellectui Angeli quaedam obscuritas naturalis, secundum quod omnis creatura tenebrosa est comparata immensitati *divini luminis,* et talis obscuritas sufficit ad fidei rationem ». — Art. 4 « potest fides in aliquo dici maior: uno modo ex parte intellectus propter maiorem certitudinem et firmitatem, alio modo ex parte voluntatis, propter maiorem promptitudinem, seu devotionem, vel confidentiam ». Ratio datur ad 3ᵐ: « (nam) fides consequitur *donum gratiae,* quod non est aequaliter in omnibus ». Unde dicit Dominus Petro: Matth., XIV, 31: « modicae fidei, quare dubitasti? » et mulieri chananaeae Matth., XV, 28: « O mulier, magna est fides tua ».

3° In q. V, a. 3, sunt tres conclusiones sequentes : *Motivum formale fidei est Veritas prima, secundum quod manifestatur in Scripturis Sacris et doctrina Ecclesiae;* scilicet est revelatio prout infallibiliter proponitur fidelibus ab Ecclesia, et non prout rationaliter demonstratur ex miraculis. Unde 4° *huic veritati primae haereticus non inhaeret, etiamsi teneat plura mysteria fidei, quae suo iudicio sunt revelata et miraculis confirmata.* Imo 5° *haereticus reiicit verum motivum formale a quo specificatur fides supernaturalis, et quod proinde non potest cognosci sine fide supernaturali.*

Cf. II^{a} II^{ae}, q. 5, a 3. Utrum qui discredit unum articulum fidei, possit habere fidem informem de aliis articulis. « Respondeo dicendum, quod in haeretico discredente unum articulum fidei non manet fides neque formata, neque informis. Cuius ratio est, quia species cuiuslibet habitus dependet ex formali ratione obiecti: qua sublata, species habitus remanere non potest. Formale autem obiectum fidei est veritas prima, secundum quod manifestatur in Scripturis sacris et doctrina Ecclesiae, quae procedit ex veritate prima. Unde quicumque non inhaeret sicut infallibili, et divinae regulae, doctrinae Ecclesiae, quae procedit ex veritate prima in Scripturis sacris manifestata, ille non habet habitum fidei; sed ea, quae sunt fidei, alio modo tenet, quam per fidem. Sicut si aliquis tenet mente aliquam conclusionem, non cognoscens medium illius demonstrationis, manifestum est quod non habet eius scientiam, sed opinionem solum. Manifestum est autem, quod ille, qui inhaeret doctrinae Ecclesiae, tanquam infallibili regulae, omnibus assentit, quae Ecclesia docet: alioquin si de his, quae Ecclesia docet, quae vult tenet, et quae non vult non tenet, non iam inhaeret Ecclesiae doctrinae, sicut infallibili regulae, sed propriae voluntati... Unde manifestum est, quod haereticus (pertinax) circa unum articulum, non habet fidem de aliis articulis, sed opinionem quamdam secundum propriam voluntatem ».

Ad 1^{m}. « Alios articulos fidei, de quibus haereticus non errat, non tenet eodem modo, sicut tenet eos fidelis, scilicet *simpliciter inhaerendo primae veritati,* ad quod *indiget* homo adiuvari per habitum fidei, sed tenet ea, quae sunt fidei, propria voluntate et proprio iudicio ». Ad 2^{m}: « omnibus articulis fidei inhaeret fides propter unum medium, scilicet propter veritatem primam propositam nobis in Scripturis secundum doctrinam Ecclesiae intelligentis sane. Et ideo qui ab hoc medio decidit, totaliter fide caret ». Item II^{a} II^{ae}, q. 6, a. 1. « Cum homo assentiendo his quae sunt fidei, elevetur supra naturam suam, oportet quod hoc ei insit ex supernaturali principio interius movente ».

Unde de ipsa Veritate Prima revelante dici debet quod S. Augustinus dicit de Evangelio: « Evangelio non crederem nisi me auctoritas Ecclesiae admoneret » [1]. Nam Ecclesia infallibiliter proponit Deum supernaturaliter revelasse, sicut proponit mysteria revelata, et propositio Ecclesiae sic habetur non ut *motivum* formale fidei sed ut *conditio* nobis applicans infallibiliter revelationem. Ideo non est circulus vitiosus in hac propositione, sed causae ad invicem sunt causae in diverso genere; motivum asserit conditionem et ab ea applicatur [2].

Motivum igitur fidei est essentialiter supernaturale, secus non posset specificare fidem supernaturalem, et propterea ut dicitur, ibid. q. V, a. 3 ad 1^{m},

[1] Cont. Epist. Manich., c. V (cf. Caietan. in II^{am} II^{ae}, q. 1, a. 1, n. III et X).

[2] Cf. Billuart, *de Fide,* diss. I, a. II. Resp. ad obiect.

homo non potest huic motivo inhaerere absque gratia. Proinde daemon qui credit « ex perspicacitate naturalis intellectus » propter evidentiam miraculorum, ut dicitur IIª IIᵃᵉ, q. 5, a. 2, c. 2ᵐ, 3ᵐ, non credit propter motivum formale fidei, non inhaeret primae veritati, quae essentialiter supernaturalis est et transcendit quamlibet cognitionem naturalem. Ideo dixerat S. Th. in I Cor., II, lec. 3: « Animalis homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei: sicut sensus non potest examinare ea quae sunt intellectus, et similiter neque sensus, neque ratio humana potest iudicare ea quae sunt spiritus Dei, et ita relinquitur quod huiusmodi solo Spiritu Sancto examinantur, secundum illud (Ps. 17). « Eloquia Domini igne examinata » probata scilicet a Spiritu Sancto. Quia ergo animalis homo caret Spiritu Sancto, non potest spiritualia examinare, et per consequens nec ea intelligere ». Imo nequidem audit vocem Patris aut Filii, quia non est aut nondum est ex ovibus Christi: « oves meae vocem meam audiunt » Ioan., X, 27.

Unde manifestum est ex omnibus operibus S. Thomae, quod iuxta ipsum *motivum formale fidei,* id est *supernaturalis Veritas prima revelans,* non potest sola ratione cognosci, sed *est id quo et quod creditur supernaturaliter,* ut semper dixerunt Thomistae [1].

Confirmatur: 1° Imo S. Thomas docet Iª IIᵃᵉ, q. 63, a. 4: « temperantia infusa et acquisita differunt specie, et eadem ratio est de aliis virtutibus (moralibus) ». Ibid. ad 1ᵐ « *virtus infusa et acquisita* non solum *differunt* secundum ordinem ad ultimum finem, sed etiam *secundum ordinem ad propria obiecta* » [2]. — Ergo a fortiori specie distinguuntur fides acquisita et fides infusa non solum secundum ordinem ad ultimum finem (ita ut infusa sola sit ut oportet ad salutem) sed secundum ordinem ad propria obiecta, nam « habitus distinguuntur specie secundum speciales et formales rationes obiectorum » ut dicitur ibid. et Iª IIᵃᵉ, q. 54, a. 2 et innumeris locis [3].

[1] Ex hoc apparet quam maxime erraverit in interpretatione S. Thomae, E. David, dum scribit in suo opuscolo « *De obiecto formali actus salutaris* », Bonn. 1913, p. 28, post citationes Iae IIae, q. 109, a. 1 et similes a nobis superius relatas: « Talia asserta Divi Doctoris diximus ad quaestionem nostram non pertinere, quia *illa gratia supernaturalis luminis fidei* quam ad cognoscendas fidei veritates requiri docent, secundum mentem ipsius Aquinatis, quamvis primo intuitu ipsa verba magis gratiam internam significare videantur, *nihil aliud est ac externa gratia revelationis* eiusque ad singulos homines per praedicationem evangelii transmissionis. Hanc esse mentem Sancti Thomae luce clarius ex hoc apparet, quod expressis verbis docet ipsos haereticos et daemones omni interna gratia supernaturali privatos doctrinas revelatas cognoscere et ut veras retinere posse ». Quaenam esset tunc differentia inter doctrinam S. Thomae *de lumine fidei* et doctrinam pelagianorum?

Oppositam et rectam interpretationem S. Thomae exposuit C. von Schaezler (*Neue Untersuchungen über das Dogma von der Gnade und das Wesen des christlichen Glaubens* — Mainz, 1867, p. 527 sqq. Wodurch ist der Glaube ein übernatürlicher? — Item Scheeben, *Dogmatik,* I, § 40, n. 681, n. 689 et sqq. et § 44, n. 779-805, contra Kuhn, Hermes — etiam contra Card. de Lugo et Kleutgen.

[2] Haec differentia aperte manifestatur si ex una parte legantur ea quae de temperantia scripta sunt ab Aristotele in Ethicis, et ex alia parte ea quae scripsit S. Thomas in Sum. Theol. de mortificatione, de ieiunio, de castitate, de virginitate, de modestia, de humilitate.

[3] Ex hoc articulo ultimo citato, adversarii sumunt obiectionem, quae solvitur infra § VII.

2° Vide etiam quoad spem et charitatem IIª IIᵃᵉ, q. 17, a. 5, q. 23, a. 4, q. 24, a. 2 et Iª IIᵃᵉ, q. 109, a. 3. Utr. homo possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia; respondet ad 1ᵐ « *charitas diligit Deum super omnia eminentius quam natura.* Natura enim diligit Deum super omnia, prout est principium et finis *naturalis* boni: charitas autem secundum quod est obiectum beatitudinis, et secundum quod homo habet quamdam societatem *spiritualem* cum Deo ». Baius autem damnatus est quia reiiciebat hanc distinctionem, dicebat: « distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo *Deus amatur* ut *auctor naturae*, et gratuiti, quo Deus amatur ut *beatificator*, vana est et commentitia et ad illudendum sacris litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata » (prop. damn., Denzing., 1034).

3° Item generaliter theologi distinguunt *Providentiam naturalem* Auctoris naturae, quae sola ratione demonstratur ex ordine mundi sensibilis, et *Providentiam supernaturalem*, quae ordinat media supernaturalia ad salutem, et ad quam pertinet praedestinationis mysterium (cf. S. Th., Iª, q. 23). Propterea dicent Thomistae: similiter Veracitas divina seu Auctoritas Dei revelantis dupliciter considerari potest: ut *Veracitas Auctoris naturae* et sic demonstratur, ut *Veracitas Auctoris gratiae et gloriae*, sic est Veracitas seu *Vox Patris caelestis per Filium et Sp. Sanctum*, et sub isto altiori aspectu sola fide supernaturali tenetur et « concreditur » uno et eodem actu simul cum mysteriis revelatis. Sic *fides nostra* non est mechanicus discursus in veritate naturali fundatus, sed *est unio intima cum Verbo Dei aeterno*, cum vita eius intima, nam *Veritas Prima revelans non est quid praeteritum in tempore, sed semper remanet supra tempus in aeternitate.* Sic « qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se » I Ioan., V, 10, et non solum rationaliter cognoscit praeteritum et externum factum revelationis miraculis confirmatum, ut refertur in historia praedicationis Iesus Christi. Sic fides nostra in sua essentiali supernaturalitate est multo certior quam certissima historia [1].

Ut audiamus itaque vocem primae veritatis, praeparandum est Christo habitaculum in corde nostro. « Aedificemus, monet S. Thomas cum S. Augustino, et nosmetipsi in corde nostro, et faciamus domum quo veniat ille et doceat nos » (in Ioann., c. 1, lec. 15) [2]. Nonne « Deus est in omnibus rebus

[1] Cf. Scheeben, *Dogmatik*, I, § 40, n. 681, tr. fr.: « Le motif de la foi est purement et immédiatement divin, et par conséquent absolument un et simple, ferme et subsistant, identique à la source première et immuable de toute vérité (veritas prima). D'autre part la foi elle-même se présente comme un *commerce direct, une union intime avec la parole interne de Dieu*, et conséquemment avec sa vie intérieure. Et comme cette parole interne n'existait pas seulement au temps de la manifestation de la parole extérieure, mais qu'elle subsiste, en tant que *parole éternelle de Dieu*, dans un *éternel* présent, elle élève notre esprit à la participation de sa vérité et de sa vie immortelles, et l'y fait reposer (Voy. Reding, *De fide*, q. 1, a. 1, contr. 2).

« L'opinion contraire, selon laquelle l'acte extérieur de la révélation serait un motif partiel de la foi, à été représentée par Lugo et Kleutgen (Theol. der Vorz. t. IV, n. 110 sq.). Elle repose, ainsi que nous l'avons fait remarquer, sur une *conception mécanique*, où la foi apparait comme un *procédé déductif*, qui nous aiderait à découvrir la vérité de son contenu. Elle amoindrit le caractère transcendantal de la foi, qui est essentiellement un élan vers Dieu » — item postea Scheeben, § 44, n. 778-805.

[2] Cf. C. von Schaezler, *Introductio in S. Theologiam dogmaticam, ad mentem S. Thomae*, p 352-356. *De magisterio interiore primae veritatis.*

et intime »[1], eas conservans in esse? Nonne tota Trinitas habitat in anima iusta? [2]. Nonne Spiritus Sanctus tribuit nobis dona sapientiae et intellectus? Fides autem divina altior est his donis et ea regulat [3], quamvis instinctus Spiritus Sancti novam perfectionem addat [4]. Fides quidem potest remanere sine charitate et gratia sanctificante, sed tunc est sicut in statu violento et non in subiecto connaturali, est enim, ut virtus infusa, proprietas gratiae.

Sic theses S. Thomae optime cohaerent cum hac doctrina: motivum formale fidei non potest cognosci absque lumine interno fidei, et est simul id *quo* et *quod* creditur. Ut videbimus statim, Thomistae omnes hanc doctrinam defendunt.

§ V. **Historia problematis post S. Thomam.** — (Oppositio inter *Thomistas et Suarez* ex una parte, et *Scotum, Nominales, Molina, Lugo ac plures modernos* ex altera parte).

In historia huiusce problematis est quaedam repercussio principalium oppositionum systematum theologicorum: 1° quoad valorem nostrae cognitionis intellectualis [5] (*nominalismus* et *realismus temperatus*); 2° quoad *distinctionem ordinis naturalis et ordinis supernaturalis* (thomismus ponit distinctionem *necessariam,* scotismus distinctionem *contingentem* a libertate divina dependentem [6]); 3° quoad *concursum* gratiae (molinismus dicit: gratia actualis vel habitualis et facultas nostra sunt duae *causae partiales coordinatae;* thomismus dicit: sunt *duae causae totales*, cuius inferior subordinatur priori [7]); 4° *quoad praeparationem ad gratiam* (thomismus dicit: facienti quod in se est ex gratia actuali, Deus non denegat gratiam ulteriorem; — molinismus dicit: facienti viribus naturae quod in se est, Deus non denegat gratiam, propter pactum cum Christo redemptore initum; ita ut homo faciendo quod in se est, se ad supernaturalia disponat, eaque infallibiliter consequatur, non quidem merito illarum actionum naturalium sed ex pacto inter Deum et Christum inito [8]. — 5° Denique problema nostrum sub novo aspectu apparet *post damnationem protestantismi et baianismi*, ita ut haec historica expositio dividi possit in duas partes: A. ante C. Tridentinum et B. post Conc. Tridentinum.

[1] Ia, q. 8, a. 1. [2] Ia, 43, a. 3. [3] Ia, IIae, q. 68, a. 8. [4] Ia IIae, q. 68, a. 2. [5] Pro nominalismo, universale reducitur ad collectionem factorum; unde nominales considerant praesertim facta concreta, non rationes formales rerum. Ideoque, in nostro problemate, non vident distinctionem inter obiectum formale fidei acquisitae, et obiectum formale fidei infusae. [6] Cf. supra, cap. XI, de existentia ordinis supernaturalis. [7] Cf. Molinam, qui docet Deum et creaturam se habere ut causas partiales sicut duo trahentes navim, de quo videre potes in suo comment. in Iam, q. 14, a. 13, disp. 26, ed. Paris 1876, p. 158. Quoad confutationem Molinismi, circa hoc. Cf. Ioannem a S. Thoma, *Curs. Phil.*, Phys., q. 25, a. 1. De Subordinatione causae secundae ad primam. [8] Cf. Billuart, *de Gratia*, diss. III, a. 7 et a. 2, § 2, et Joannem a S. Thoma, *De Deo* disp. 14, a. 2, n. 11.

A. ***Ante Concilium Tridentinum,*** opponuntur inter se Scotus, Durandus, Nominales ex una parte, priores Thomistae ut Capreolus, Caietanus ex altera parte.

Scotus (†1307) differt a S. Thoma quoad essentialem distinctionem inter ordinem naturalem et ordinem veritatis et vitae supernaturalis. Iuxta S. Thomam haec distinctio est absolute necessaria et immediate fundatur in natura divina quae excedit absolute vires naturales cuiuslibet intellectus creati et creabilis, ita ut Deus non possit creare substantiam cui visio intuitiva divinae essentiae foret naturalis. Cf. I^am^ q. 12, a. 4.

E contra, iuxta Scotum, distinctio inter naturale et supernaturale non fundatur immediate in ente divino, admittit enim Scotus univocitatem entis, sed fundatur in libertate divina, scilicet Deus libere constituit hominem ita quod intellectus noster non intelligat nisi secundum habitudinem ad sensibilia, sed hoc non pendet ex natura nostri intellectus. In hoc apparet voluntarismus Scoti. (Cf. Scotum, I Sent., d. III, q. III, n. 24, 25)[1]. Imo iuxta Scotum est in nobis appetitus naturalis *innatus* videndi Deum per essentiam.

Consequenter, iuxta Scotum (I quaest. Prol. I Sent.) naturale et supernaturale non distinguunt res sed habitudines ad causas activas, id est supernaturale est quod a solo agente supernaturali, id est a Deo, causari possit. Iuxta S. Thomam e contra, supernaturale sic definitum est solum supernaturale effective, seu quoad modum productionis suae, ita resurrectio mortui est supernaturalis, prout supernaturaliter ei redditur vita naturalis ; gratia autem est supernaturalis non solum effective sed entitative ut est vita supernaturalis.

His positis quoad supernaturalitatem in genere, non mirum est si quoad supernaturalitatem fidei Scotus dissentiat a S. Thoma. Et circa hoc doctrina Scoti ad tres conclusiones reduci potest.

1° Actus naturalis et actus supernaturalis possunt habere idem obiectum formale. Cf. Scotum III Sent., d. 31, n. 4, ℣ « Dico quod respectu eiusdem obiecti et sub eadem ratione formali possunt esse multi actus... differentes sicut se habent diversae species in eodem genere [2] ». — Item Scotus in I Sent., disp. 17, q. 3, n. 33. Item Lychetus in Scotum III Sent., d. 25, q. 2, n. 47.

2° Fides infusa non est necessaria propter supernaturalitatem obiecti, nam obiectum formale fidei theologicae non excedit fidem acquisitam. Scotus III, d. 23, q. 1, n. 8.

3° Fides infusa resolvitur in fidem acquisitam qua credimus Ecclesiam esse veracem, propter signa; alioquin esset processus in infinitum. (Ibid.). Sed

[1] Cf. Vacant, *Etudes comparées sur la Philosophie de S. Thomas et sur celle de D. Scot,* 1891, Paris, Beauchesne, p. 12-20. « S. Thomas détermine nettement l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. Selon Scot au contraire nos facultés naturelles possèdent, comme en un *faible germe* le pouvoir d'agir surnaturellement, et de jouir de la vision intuitive de Dieu. Ce pouvoir est incapable de se développer sans la grâce; mais il n'en constitue pas moins une *pierre d'attente:* d'où il suit que nous portons une tendance naturelle (appetitus naturalis innatus) à voir Dieu surnaturellement... Aussi le Docteur subtil est-il amené à faire dépendre la distinction de la nature et de la grâce de la libre volonté de Dieu, qui peut, par suite, changer le caractère de ses dons... Le caractère naturel ou surnaturel de ces dons dépend, pour chacun, d'une détermination arbitraire de Dieu ». Cf. Scotum, I *Sent.,* dist III, q. III, n. 24 et 25.

[2] Cf. Ripalda, *de Ente supernaturali,* l. III, disp. 45, n. 3. — *De Fide* disp. III. sect. III, n. 28.

subobscure loquitur Scotus, nec semper facile discernitur quid docet et quid dicit ad obiiciendum solum contra alios [1].

Durandus († 1334) fere eodem modo ac Scotus loquitur. Cf. III, dist. 24, q. 1, n. 8 et q. 3, n. 8, fides infusa resolvitur in fidem acquisitam qua credimus Ecclesiam regi a Spiritu Sancto, et motiva huiusce fidei acquisitae sunt signa naturaliter cognoscibilia. Item in dist. 25, q. 3.

Nominalistae eamdem sententiam sequuntur v. g. *Gabriel Biel*, III, dist. 23, q. 2. Non mirum est nominales, et iam Durandus nominalista erat, hanc opinionem sustinere. Nam iuxta nominalistas essentiae rerum non sunt nisi collectiones individuorum aut factorum; propterea non considerant rationem formalem fidei infusae et rationem formalem fidei acquisitae relative ad obiectum formale, sed considerant solum factum concretum credendi; et sufficit quod actus credendi ut oportet ad salutem sit supernaturale *de facto,* parum refert quod sit supernaturale *essentialiter,* vi sui obiecti formalis.

Pro nominalibus distinctio specifica fidei infusae et fidei acquisitae ex solis principiis efficientibus intelligi potest. Dicent Thomistae: ex hoc quod fides infusa a solo Deo produci possit non sequitur quod sit essentialiter supernaturalis, sequitur solum quod est supernaturalis effective, ut miraculum sanationis caeci nati, cui supernaturaliter redditur visus naturalis, non visus supernaturalis [2]. Amplius nominales ut Ockam [3] iam sunt plus minusve sceptici in ordine philosophico, ac si omnes veritates quae transcendunt experientiam, sola fide certae essent, sic minuitur vis probativa miraculi, et via paratur fideismo Lutheri, qui fuit discipulus nominalistarum.

Priores thomistae defenderunt doctrinam S. Thomae contra Scotum, Durandum, nominales v. g. Aureolum. Videamus praesertim Capreolum, Caietanum, Ferrariensem; iuxta eos motivum formale fidei est id quo et quod supernaturaliter creditur. Paulatim perficitur terminologia usque ad distinctionem

[1] Ut notat Bannez in Iam IIae q. 1, a. 1, Dub. 4, Scotus concedit alterum modum resolutionis fidei, secundum quem resolvitur fides immediate non in veritatem primam revelantem, sed in semetipsam. Sed haec est resolutio ex parte subiecti et non ex parte motivi obiectivi, et de hac ultima est quaestio.

[2] Salmanticenses, *de Gratia,* disp. IV, dub. II, § 3, n. 34: « Nominales asserunt eodem modo philosophandum esse de qualitate nobis inhaerente, quam gratiam appellamus, ac de moneta et eius valore. Nam sicut metallum ante regis impositionem et suapte natura consideratum non habet valorem monetae: ita illa qualitas (inquiunt) ex suis intrinsecis praedicatis, et ante Dei dispositionem, solum est quaedam entitas carens valore sufficienti, ut hominem reddat acceptum Deo. Sed quemadmodum accedente dispositione extrinseca regis, metallum fit moneta, et habet valorem moralem, absque reali mutatione metalli: ita *accedente ordinatione et favore Dei, qualitas illa recipit moralem valorem, et fit gratia, nulla facta mutatione in eius entitate.* Sic docuerunt Ockam in I, d. 17, q. 1, ibid. etiam Gregor. q. 1, a. 2. Gabriel. q. 1, a. 1 et a. 3, dub. 4. Aliacensis in I quaest. 9, a. 2... Quibus consentire videntur Durandus in I d. 17, quaest. 1, n. 7 et 8, et Scotus, ibidem, quaestione 2 ».

Lutherus, discipulus nominalistarum, dicit « gratia qua iustificamur est tantum favor Dei » et in nobis est solum denominatio extrinseca, cf. Trid. sess. 6, can. 11 (vide etiam, Denzinger, 1042, errorem Baii). Amplius Lutherus ad fideismum accedit, quoad motiva credibilitatis; sic via paratur protestantibus liberalibus, pro quibus fides est solum naturalis experientia religiosa.

[3] Cf. Ockam in IV *Sent.*, l. III, q. VIII. videtur admittere quod sufficit probabilis credibilitas rationalis

inter Veracitatem Dei auctoris naturae et miraculi et Veracitatem Dei auctoris gratiae.

Ita Capreolus († 1444) III Sent., dist. 24, q. 1, a. 3, § 2: « Ad argumenta Scoti » Ed. Paban Pègues, t. V, p. 317: « Huic articulo, Deus est trinus et unus, assentio, quia Deus hoc revelavit, et non ex hoc quod Ioannes vel alius homo dicit hoc esse sibi revelatum. Et hoc, loquendo de assensu causato ab habitu fidei. Nec est imaginandum, sicut arguens imaginatur, quod sint ibi duo vel tres assensus necessarii; scilicet unus quo assentio isti, *Deus est trinus et unus,* et alius, quo assentio isti, *Deus hoc revelavit,* et alius, quo assentio isti, *Ioannes dicit quod sibi revelatum est,* etc. Imo, unico actu assentio quod Deus est trinus et unus, et quod Deus hoc revelavit; sicut idem actus est, quo credo Deo, et credo Deum et credo in Deum » et Capreolus refert verba S. Thomae III, d. 23, q. 2, a. 2, q.la 2, et IIa IIae q. 2, a. 2.

Postea, ibid., § 4, Capreolus, ad obiectionem Scoti respondens, addit: « Ex conclusione nostra non sequitur quod assensus huius articuli, *Deus est trinus et unus,* dependet, ut fingit arguens, ex infinitis prioribus assensibus (ac si ad credendum revelationem necessaria esset alia revelatio et sic in infinitum)... Per fidem (enim) primo et directe assentio huic, *Deus revelavit quod Deus est trinus et unus,* sicut visus primo fertur in lucem; et secundario assentio huic, *Deus est trinus et unus,* sicut visus secundario fertur in colorem, unico tamen et eodem actu. — Et cum ulterius quaeritur: quomodo assentio huic, *Deus revelavit hoc,* etc.? — dicitur quod fides assentit illi propter seipsam, et non propter aliquam aliam propositionem, ex cuius assensu causetur assensus istius, *Deus revelavit hoc.* Hoc est enim primum credibile: Deus vel Veritas prima, revelavit quidquid continetur in Sacra Scriptura et in doctrina Ecclesiae. Nec assensus huius propositionis *effective* principaliter causatur ex alio assensu praecedente, sed ex Deo interius movente intellectum per habitum fidei ad hunc assensum. Verumtamen ad hunc primum assensum fidei praerequiritur praesentatio huius complexi per locutionem interiorem, vel exteriorem, aut per lectionem Sacrae Scripturae, aut praedicationem ». Ita Capreolus.

Hoc clarius explicatur paulo antea, § 2 in fine: « Persuasio vero vel praedicatio exterior, requiritur ad determinationem credendorum... non autem ad causandum assensum. Cf. IIam IIae q. 6, a. 1 ad 1m ». Ideo Capreolus concludit contra Scotum: « Ex quibus apparet quod fides infusa, nec quoad habitum, nec quoad actum suum principalem, qui est assentire credibilibus, dependet *effective* a fide acquisita. Nec certitudo eius dependet a certitudine fidei acquisitae, sicut certitudo conclusionis a certitudine principii » loc. cit. ed. Paban-Pègues, V, p. 318. Nihil clarius dici potest contra notionem fidei discursivae, cuius certitudo resolveretur in certitudinem naturalem inferiorem.

Attamen Capreolus nullo modo reiicit vim probativam miraculorum.

Caietanus († 1534) in IIam IIae q. 1, a. 1, ostendit etiam contra Scotum et Durandum, fidem infusam non resolvi discursive in fidem acquisitam. Dicit n. X: « cum ad fidem concurrant duo, scilicet assensus et propositio atque explicatio credendorum, fides ex parte *assensus* a solo Deo dependet ut agente, obiecto, fine et regula. Ex parte autem *propositionis* credendorum potest dependere ab angelis et hominibus, mediantibus quibus Deus proponit haec vel illa esse credenda...: Et propterea... providit Spiritus Sanctus de infallibili regula creata, sensu scilicet et doctrina Ecclesiae... Unde, duabus concurrentibus ad fidem infallibilibus regulis, inter eas tanta est differentia quod reve-

latio divina est formalis ratio obiecti fidei, auctoritas autem Ecclesiae est ministra obiecti fidei... Revelatio active sumpta est ratio formalis, quae est ipsa actio et essentia Dei ».

Quomodo vero cognoscitur istud motivum formale fidei, sine circulo vitioso, nec processu in infinitum? Respondet Caietanus ibid., n. XI: « Nec proceditur in infinitum in revelationibus, nec fit resolutio in veritatem aut testimonium Ecclesiae, nec in fidem acquisitam, sed fit resolutio in divinam revelationem ut sic, ita quod in ea est status. Ad cuius evidentiam sciendum est quod credere Deum esse revelatorem articulorum fidei contingit tripliciter: uno modo, ut pure *quod* creditur; alio modo ut pure *quo* creditur; tertio modo, ut *quod et quo simul creditur*. Et si fides respiceret hoc quod dico, scilicet quod Deus revelavit articulos fidei, ut *quod* creditur *tantum*, sicut credit resurrectionem carnis, oporteret assignare aliquam aliam rationem formalem in obiecto fidei qua crederemus (et sic esset processus in infinitum)... Si vero hoc idem creditur *tantum ut quo* reliqua creduntur, surgit quaestio Scoti (resolvitur fides infusa in fidem acquisitam)... Vera responsio est quod, sicut in transcendentibus unitas est una et bonitas est bona, sic divina revelatio est *quo et quod* creditur; ita quod, sicut unitas est una seipsa et ibi est status, ita *divina revelatio, qua cetera creduntur, est credita seipsa et non per aliam revelationem* [1]. Unus enim et idem actus fidei credit Deum et Deo, ut inferius q. 2, a. 2, patet... Et sicut non est possibile aliam ulteriorem quaestionem in fide formare quare credimus Deo, ita non est possibile aliam in fide resolutionem quaerere quare credis Deo revelanti. Idem enim sunt credere Deo et credere Deo revelanti.

« Nec te lateat venenum latens sub hoc quod dicimus *credere Deo revelanti*. Duo enim importat: primum commune etiam gentilibus; secundum proprium fidelibus... (Nam) deridentes fidem nostram dicunt se credere Deo, si aliquid dixerit, multo magis quam cuicumque bono viro. Secundum autem, et proprium fidelium, est ut utamur Deo ut revelatore articulorum fidei, ita quod *actus fidei inhaereat Deo ut revelanti articulos fidei*...

« Et ex hoc manifestum fit quod diximus, quod scilicet in hac adhaesione ad primam veritatem ut revelatricem stat resolutio ultima creditorum; et non ad fidem acquisitam qua credo Ioanni Evangelistae aut Paulo Apostolo aut communitati Ecclesiae .. Facit ergo habitus fidei infusae hominem inhaerere Deo ut testificanti tanquam in ratione omnium credendorum: iuxta illud I Ioan. V, 10: « Qui credit in Filium Dei, habet testimonium in se ».

[1] Cf S Thomam, *de Veritate*, q. 21, a. 4 ad 4m: « In formis specialibus non recipitur praedicatio concreti de abstracto, ut dicatur *albedo est alba*, vel *calor est calidus*, ut patet per Dionysium (*de div. Nom.*, c. II). Sed in formis generalibus huiusmodi praedicatio recipitur; dicimus enim quod *essentia est ens*, et *bonitas est bona*, *unitas est una*, et sic de aliis. Cuius ratio est, quia illud quod cadit primo in apprehensione intellectus est ens: unde oportet quod cuicumque apprehenso per intellectum, intellectus attribuat hoc quod est ens... Et quia quaedam sunt quae communicant rationem entis inseparabiliter, ut unum, bonum, et huiusmodi, oportet quod haec de quolibet apprehenso praedicentur eadem ratione qua ens ». Ita evidentia est evidens a seipsa.

Unde obiectio Scoti: oporteret procedere in infinitum in revelationibus, similis est obiectioni sophistarum contra possibilitatem supremi criterii certitudinis naturalis, dicebant enim: necessarium esset semper *novum criterium ad iudicandum de valore cuiuslibet criterii*. E contra *evidentia est evidens a seipsa*.

« Et si haec advertisset Durandus in XXIV dist., III Sent., a. 1, non dixisset quod « prima ratio credendi alia, et ad quod fit ultima resolutio credibilium, est credere Ecclesiam regi a Spiritu Sancto »... Fides (enim) in nobis et Apostolis et prophetis est eiusdem rationis, ac per hoc in idem resolvitur (scilicet in revelationem et non in propositionem Ecclesiae)... Amplius Ecclesiam regi a Spiritu Sancto ideo credimus quia est unum eorum quae Deus dixit ». Et non est circulus vitiosus, addit Caietanus, quia motivum formale fidei (revelatio divina) et conditio (propositio Ecclesiae) non sub eadem ratione movent; causae ad invicem sunt causae in diverso genere. Secundum hanc doctrinam Caietani, fides non est discursiva, et veritas prima revelans non est externum factum praeteritum revelationis, miraculi confirmatum, sed est revelatio activa « quae est ipsa actio et essentia Dei (n. X) » supra tempus, secundum illud I Ioan. V, 10: « Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se ».

Attamen Caietanus non negat vim probativam miraculi, nec possibilitatem cognoscendi naturaliter et cum certitudine factum revelationis ex miraculis, sed haec certitudo rationalis est inferior certitudine fidei et non potest esse eius fundamentum. Cf. in IIam IIae q. 1, a. 4, n. 5 et 6 [1].

Ferrariensis († 1528) non aliter loquitur, cf. in *Contra Gentes*, l. III, c. 40, § 3, et l. I, c. 6.

B. *Post Concilium Tridentinum: post damnationem priorum protestantium.*

Problema nostrum sub novo aspectu apparet tempore priorum protestantium et Baii. Damnantur enim pseudo-reformatores quia reiiciunt proximam fidei regulam id est infallibilem propositionem Ecclesiae, cui substituunt immediatum testimonium Spiritus Sancti in quolibet fideli (Denzinger n. 767). Praeterea minuunt necessitatem et valorem motivorum credibilitatis, v. g. notarum verae Ecclesiae, supplet enim inspiratio privata. Ex hac parte priores protestantes, sicut postea Baius (Denz. 1022) et Quesnel (Denz. 1391), videntur exaggerare supernaturalitatem fidei. Sed in pseudosupernaturalismum et fideismum incidunt, nam ex altera parte destruunt supernaturalitatem gratiae habitualis et fidei: pro illis gratia iustificans est solum denominatio extrinseca, scilicet favor externus Dei (Trid. Denz. 821) et fides iustificans nihil aliud est quam fiducia divinae misericordiae (Denz. 822). Item postea Baius dicet iustificationem non fieri per gratiam habitualem animae infusam, qua renovatur homo ac divinae naturae consors efficitur (cf. Denz. 1042). — Ockam nominalista (I, d. 17, a. 1) dixerat: supernaturalitas creata est solum denominatio moralis.

[1] Quidam molinistae obiiciunt Caietanum scripsisse in Ia IIae q. 109, a. 5, n. VI: « credere, sperare, diligere Deum, confiteri ipsum Iesum Christum, potest homo per sua naturalia quantum ad substantiam operum adimplere, et non inquantum implentur ex spe et fide et caritate »

Sed ex hoc modo loquendi Caietani, ut ex contextu patet, non sequitur actum naturalem fidei specificari ab eodem motivo formali ac actum supernaturalem, nam Caietanus hic explicat distinctionem datam a S. Thoma inter amorem naturalem Dei, et amorem supernaturalem Dei, et iuxta S. Doctorem hi duo actus amoris distinguuntur specifice (Ia IIae q. 109, a. 3 ad 1). — Unde in hoc loco Caietanus accipit « quoad substantiam » non specifice sed generice. — Insuper cf. Caietanum in IIam IIae q. 17, a. 5, n I, contra Scotum et Durandum; defendit quod sine virtute infusa non habetur actus « *proportionatus obiecto supernaturali* » nec fini supernaturali.

Conc. Trid., sess. VI, c. 7 (Denz. n. 800) definit: « per Spiritum Sanctum caritas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhaeret, unde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum *haec omnia simul infusa* accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, *fidem, spem* et *caritatem* », — c. 8 « per fidem ideo iustificari dicamur, quia fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis ».

In his textibus Concilii, supernaturalitas fidei infusae est eiusdem ordinis ac supernaturalitas gratiae sanctificantis; propterea, post Conc. Trid., theologi catholici generaliter affirmant fidem esse *supernaturalem entitative seu quoad substantiam* [1]. Hoc fatetur etiam scotista Lychetus tanquam de fide [2].

Quid faciunt nunc Thomistae? Defendunt simul signa infallibilitatis Ecclesiae et rationabilitatem obsequii fidei ex una parte, et ex altera parte essentialem supernaturalitatem fidei. Ita v. g. Cano contra protestantes. E contra Molina et de Lugo defendunt fidem discursivam, ac eius rationabilitatem, sed eius supernaturalitatem entitativam tuentur solum ex parte principii activi, non ex parte obiecti formalis.

Melchior Cano († 1560), *de Locis theologicis,* l. II, c. 8, confutat simul protestantes, qui substituunt propositioni infallibili Ecclesiae et motivis credibilitatis testimonium privatum Spiritus Sancti, et Scotum, Durandum, Gabrielem, qui resolutioni fidei in testimonium commune Spiritus Sancti substituunt resolutionem in fidem acquisitam de veracitate Ecclesiae.

Dicit Cano, loco cit., § Quarto prius...; « Primum ergo id statuo, iuxta communem legem, aliqua exteriora et humana incitamenta necessaria esse, quibus ad Evangelii fidem inducamur. « Quomodo enim credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante?... » Unde dicitur: « Praedicaverunt ubique, Domino cooperante, et sermonem confirmante sequentibus signis » (Marc. ult.)... Sic Ecclesia signis divinis confirmata proponit revelata (Contra protestantes et hoc probat per Scripturam).

« Deinde id quoque statuendum est, auctoritatem humanam et incitamenta omnia praedicta... non esse sufficientes causas ad credendum; sed praeterea opus esse interiori causa efficiente: id est, Dei speciali auxilio moventis ad credendum » (probat per Scripturam, contra pelagianos).

[1] Salmanticenses, *de Gratia,* tr. XIV, disp. III, dub. III, § 1, n. 25: « Praesupponendum est habitum fidei theologicae esse *per se infusum,* et *quoad speciem supernaturalem.* In hoc enim conveniunt iam omnes theologi. Et merito: tum quia ita videtur esse definitum in Concilio Tridentino, sess. 6, cap. 7, canon. 11 et 12, et ideo non desunt graves Doctores qui doceant id esse certum secundum fidem. Tum quia fides theologica est eiusdem ordinis cum gratia sanctificante, quam certum est esse entitative supernaturalem ».

Suarez, *de Gratia,* l. II, c. XI, n. 12 similiter loquitur.

Gonet, O. P., *de Gratia,* disp. II, a. 3. An gratia habitualis sit forma entitative supernaturalis, dicit: « Sententia Scoti (Prolog. q. 1 – et IV dist. 10, q. 8) communiter reicitur, tum quia non distinguit inter supernaturale *intrinsece, sive quoad entitatem,* et *extrinsece, sive quoad modum,* contra communem theologorum consensum, admittentium entia supernaturalia intrinsece et entitative; imo et contra fidem, eadem etiam astruentem ».

[2] Lychetus in Scot. III *Sent.,* disp. 25, q. 2, n. 72 (ed. Vives, vol. 15, p. 200) dicit: « Usque ad concilium Tridentinum, a tempore concilii Viennensis erat tantum probabilius quod darentur *habitus per se infusi,* et per concilium Tridentinum id maiorem certitudinem obtinuit, et mihi verisimilius est quod sit de fide, quod dentur aliqua auxilia *per se* infusa ad illos actus ».

« Tertium subiiciendum est, rationem formalem nostrae fidei non esse Ecclesiae auctoritatem, hoc est fidei ultimam resolutionem non fieri in Ecclesiae testimonium... Eorum hic errorem dissimulare non possum qui asserunt (et in nota citat Scotum, Durandum, Gabrielem) fidem nostram eo, tanquam in ultimam credendi causam, reducendam esse, ut credamus Ecclesiam esse veracem: cui prius (inquiunt) assentimur per fidem acquisitam, quam per fidem infusam. Quod *si verum esset, prima ratio formalis infusae fidei, non esset veritas increata, sed creata.* Quare fides nostra non inniteretur tanquam suo fundamento divinae veritati, sed humanae. Deinde, cum assensus conclusionis non sit certior principiorum assensu (I Post. Anal.), si fides infusa fide acquisita niteretur, tunc Deum esse Trinum, cum assentimur per fidem infusam, non esset nobis, aut firmius, aut certius, quam Ecclesiam esse veracem, cui iuxta horum sensum assentimur per fidem acquisitam, et per humanarum causarum incitamenta... *Si assensus cathòlicae fidei ex acquisita fide penderet, firmus omnino esse non posset...*

« His vero tribus certis stabilibusque sententiis illa etiam coniuncta est, *ultimam fidei nostrae resolutionem fieri in causam interiorem efficientem, hoc est in Deum moventem ad credendum.* Verbi gratia: huic articulo, *Deus est Trinus*, et huic, *Ecclesia non potest errare*, et caeteris universis doctrinae Christianae principiis, assentio per fidem infusam, non quod Ioannes dixerit, aut quivis alius homo, sed quod Deus revelaverit. Huic autem, *Deus revelavit*, immediate *credo, a Deo motus per instinctum specialem.* Itaque ex parte obiecti ratio formalis movens est divina veritas revelans; sed illa tamen non sufficit ad movendum, nisi adsit causa interior, hoc est Deus etiam movens per gratuitum, specialemque concursum (S. Thomas IIª IIae q. 2, a. 9 ad 3. S. Aug. Confess., l. XI, c. 3...

« Unde proponere credenda, suadere, miracula facere, determinant quidem intellectum ut credat, quasi *conditiones*, sine quibus vix unquam intellectus determinatur. At *ratio formalis* assentiendi lumen fidei est, quod Deus infundit credenti ». Statim antea dixerat: « In assensum siquidem principiorum geometriae vel arithmeticae, multa veniunt, quasi praeambula et antecedentia, ut cognitio sensitiva, explicatio, suasio praeceptoris,... qui explicat principia per exempla sensibus manifesta. At ratio assentiendi formalis non est quicquam illorum, sed... est lumen naturale intellectus inexistens, quo videlicet evidens ille assensus efficitur, ut et lumen hoc exterius ratio formalis est, quae colores efficit evidentes ».

Ideoque, Cano, concedit protestantibus Ecclesiae auctoritatem non esse motivum formale nostrae fidei, sed defendit eam esse conditionem sine qua non infallibiliter proponerentur nobis mysteria revelata.

Sic solvitur obiectio protestantium, quam Scotus et Durandus difficilius solvissent, scil.: fides nostra innititur formaliter, non in testimonio hominum vel Ecclesiae, sed in testimonio ipsius Dei moventis per gratiam, secundum illud Ioannis: « Qui credit in filium Dei, habet testimonium Dei in se ». Unde immerito dicunt protestantes: fides ut a catholicis concipitur non est unio intima animae nostrae cum Deo revelante, sed potius exterior obedientia auctoritati humanae Ecclesiae, quae semper media est inter animam et Deum. Haec obiectio confundit motivum formale et conditionem fidei, ac si confunderetur evidentia intellectualis principiorum rationis cum sensatione praerequisita.

Molina († 1600) examinat nostrum problema ex professo, in *Concordia Liberi arbitrii cum gratia*, q. 14, a. 13, disp. 38 [1]. Et respondet: supernaturalitas actus fidei theologicae non provenit ab obiecto formali inattingibili pro fide acquisita, sed provenit solum ex principio efficiente, scilicet ex Deo movente supernaturaliter [2]. Item dicit pro habitu fidei, est essentialiter supernaturalis prout per se infunditur a Deo, sed obiectum eius formale non excedit fidem acquisitam (cf. Molinam, loc. cit.: ad 3am Obiectionem). « Quae doctrina, ut fatetur P. W. Ledochowski, Praepositus generalis Societatis Iesu, ex illis est, quas in Molinae *Concordia* haud pauci damnandas dicebant » [3]. Illud idem agnoscit P. Schneemann [4].

Ripalda, qui eamdem sententiam sequitur, eam sic exponit: « actus intrinsece supernaturales admitti recte possunt, quamvis obiecto formali non differant ab actibus entitate naturalibus » cf. Ripalda, *de Ente supernaturali*, l. III, d. 44, n. 2; disp. 45, n. 37; et *de Fide*, disp. III, sec. VI, n. 71: « assensus naturalis fallibilis, et supernaturalis infallibilis moveri possunt *ex eodem obiecto formali*, cum discrimine *ex modo tendendi* ».

Haec doctrina Molinae defenditur etiam a de Coninck S. I. et perficitur, ut dicemus, a de Lugo.

Haec conclusio Molinae statim apparet contraria principio Aristotelis et S. Thomae: habitus et actus specificantur ab obiecto formali ad quod essentialiter ordinantur. Et hoc non mirum est, quia haec sententia procedit a duobus principiis molinisticis essentialiter oppositis principiis S. Thomae.

Etenim, *a*) iuxta Molina (Concordia Ia q. 14, a. 13, disp. 26, fine), Deus et creatura se habent ut *causas partiales coordinatas* sicut duo trahentes navim. In ordine naturali Deus, suo concursu simultaneo, causat *esse* nostri actus, et causa secunda ex semetipsa se reducit de potentia ad actum sine praevia motione Dei. Item in ordine supernaturali, gratia actualis est solum causa partialis afferens modalitatem supernaturalem actus fidei, sed intellectus noster suis viribus naturalibus affert vitalitatem huiusce actus. Propterea Molina, Concord. q. 14, a. 13, disp. 37 fine [5], admittit quod de potentia Dei absoluta intellectus noster potest sine lumine supernaturali fidei elicere actum fidei theologiae, imo sine lumine gloriae potest videre Deum; sufficeret specialis assistentia Dei per concursum simultaneum.

E contra pro Thomistis in ordine naturali praemotio divina et causae secundae sunt duae *causae totales*, quarum secunda *subordinatur* priori et ab ea praemovetur. Item quoad motionem supernaturalem. Et quoad habitus supernaturales, sive agatur de lumine fidei sive de lumine gloriae, omnes Thomistae dicunt: intellectus et habitus supernaturalis concurrunt ut duae causae totales

[1] Ed. Lethielleux, Paris 1876, p. 213-233.

[2] Ibid., p. 213.

[3] P. W. Ledochowski, *De Doctrina S. Thomae magis magisque in Societate fovenda*, 1917, p. 41. — P. W. Ledochowski sic loquens de hac sententia Molinae « *de identitate obiecti formalis in actibus naturalibus et supernaturalibus* », non tenet eam esse conformem doctrinae S. Thomae, sed e contra existimat thesim Angelici de hac re (sicut aliam de distinctione reali inter essentiam creatam et esse) annumerandam esse propositionibus, « a quibus, inquit, licet nobis propter vere graves rationes recedere » ibid., p. 39.

[4] P. Schneemann, *Controv. de divinae gratiae liberique arbitrii concordia*, p. 265, in nota.

[5] Cf. Molinae *Concordiam*, p. 216, 210.

sub diversa ratione: habitus supernaturalis, ut totalis ratio formalis proxima qua intellectus elevatur et proportionatur actui supernaturali; intellectus, ut totale principium, eliciens actum, sicut voluntas et habitus charitatis respectu amoris [1].

b) Ex notione molinistica concursus divini sequitur aliud principium, ex quo procedit conclusio Molinae, est ut notat Billuart [2], relativum ad praeparationem ad gratiam, scilicet « facienti viribus naturae quod in se est Deus non denegat gratiam ». Iuxta Molinam enim: qui facit viribus naturae quod in se est, se disponit ad gratiam et eam infallibiliter consequitur non quidem merito illarum actionum naturalium (haec esset haeresis pelagiana), sed ex pacto inter Deum et Christum redemptorem inito.

« Haec sententia, ut ait Billuart et alii Thomistae [3] nobis videtur non satis recedere ab errore Semi-Pelagianorum: non enim hi dicebant assensum naturalem proprie mereri dona gratiae, sed esse tantum occasionem quam Deus arriperet ut conferret gratiam ».

Unde sententia Molinae in se et in suis principiis radicaliter opponitur sententiae thomisticae. Item dicendum est de theologis qui in Societate Iesu sequuti sunt Molinam, ut Coninck, Ripalda [4], Granadas, etc.

Bannez († 1604) eamdem sententiam defendit ac Caietanus quoad ultimam resolutionem fidei. Cf. in I^{am} II^{ae} q. 1, a. 1, dub. IV, p. 14. « 1^{a} conclusio: Secundum legem ordinariam, necessaria sunt aliqua exteriora motiva, quibus homines inducantur suaviter ad recipiendam de novo fidem infusam, vel etiam ad distincte credendum, quae credenda sunt. — 2^{a} concl.: Assensus fidei nostrae non potest resolvi ad fidem acquisitam, qua credimus Ecclesiam esse veracem, tanquam in regulam, vel rationem formalem credendi. Haec conclusio, ait Bannez, tam certa est, ut oppositum videatur nobis non solum temerarium, sed etiam erroneum in fide. — 3^{a} concl.: Testimonium Ecclesiae quatenus a Spiritu Sancto regitur et quatenus est unus ex articulis fidei credere sanctam Ecclesiam et catholicam, est illud, in quod tandem resolvitur fides nostra quantum ad distinctionem et explicationem credendorum. — 4^{a} concl.: Ecclesiam esse regulam infallibilem proponendi et explicandi veritates fidei non potest reduci ad auctoritatem ipsius Ecclesiae. Hoc enim esset idem per idem confirmare: sed necesse est reducere hunc assensum *ad testimonium Spiritus Sancti inclinantis per lumen fidei* ad hoc credibile: Ecclesia non potest errare... Unde *ad Spiritum Sanctum revelantem est ultima resolutio fidei et actus credendi* ». — Insuper Bannez tractando de obiecto S. Theologiae in I^{am} q. 1, a. 7, clare dicit: solo lumine naturali cognoscitur Deus ut auctor naturae, non ut auctor gratiae.

Suarez († 1617) sequitur S. Thomam, Capreolum, et Caietanum, contra Nominales, Scotum et Molinam, et refutat theoriam fidei discursivae. Asserit enim revelationem divinam esse *id quo et quod* supernaturaliter creditur [5], ac motivum formale fidei infusae essentialiter distingui a motivo formali fidei acqui-

[1] Cf. Ioannem a S. Thoma in I^{am} q. 12. de necessitate luminis gloriae. Ibidem Billuart.

[2] Billuart, *de Gratia*, diss. III, a. II, § II.

[3] Ibidem.

[4] Ripalda, *de Ente supernaturali*, disp. 45, n. 3.

[5] *De Fide*, pars I, disp. III, sect. VI, sect. VIII, sect. XII, n. 7-14 — disp. VI, sect. IV.

sitae [1]. Imo addit quoad necessitatem gratiae internae fidei; dicere hanc gratiam « solum requiri ut assensus *in genere entis* sit perfectior, licet *ex vi obiecti* non esset necessaria, multum accedit ad id quod Pelagius dicebat, gratiam requiri tantum ad facilius. Item videtur fuga solum inventa ad eludenda testimonia Conciliorum et Patrum » [2].

Et infra: « Respondent aliqui, actus illos (fidei acquisitae et fidei infusae) per suas entitates formaliter et essentialiter distingui, neque oportere aliud formale distinctivum quaerere ex parte obiecti. Sed hoc nihil aliud est, quam evertere principium illud de distinctione actuum ex obiectis, et totam philosophiam quae docet, motus et omnia, quae habitudinem ad aliud essentialiter includunt, sive praedicamentalem, sive transcendentalem, habere *speciem* et consequenter distinctionem a terminis vel obiectis, quae respiciunt » [3]. Postea Wirceburgenses [4] et multi alii theologii sequuntur Suarezium.

Haec thesis de supernaturalitate essentiali obiecti formalis fidei non est inventa a Suarezio, ut plures dicunt hodie, est thesis thomistica, ut Suarez ipse dicit. Sed ille non explicat quomodo, in suo eclectismo, concilianda est haec thesis cum concursu simultaneo et potentia obedientiali activa [5], quae cum Molinismo conveniunt. Amplius Suarez videtur dicere quod necessarii sunt tres actus fidei: primo crederetur Veracitas Dei, secundo Revelatio, tertio Trinitas; sed est impossibile credere fide divina Veracitatem Dei antequam credatur Revelatio. Revera, ut dixerat Capreolus, uno et eodem actu Revelatio concreditur mysteriis.

Thomas de Lemos, O. P., in discussionibus celebris *congregationis de Auxiliis* die 7 Maii et 28 Maii 1604 coram Clemente VIII, ut refert Serry [6], impugnat sententiam Molinae: « quo systemate fidem perinde ac philosophiam everterat; fidem quidem quia sic naturae viribus timetur ac diligitur Deus, ut finis est supernaturalis; philosophiam vero, quia eo pacto, obiectum formale habitus superioris, inferioribus viribus attingitur » (cf. Serry, loc. cit., p. 406). Et die 29 Maii 1604, congregatio quinquagesima quarta resolvit dubium propositum secundum interpretationem Thomistarum a Lemos expositam (cf. Serry, p. 410).

Lemos in « Panoplia gratiae » l. IV in principio, ostendit « actus virtutum infusarum esse quoad substantiam supernaturales, ut actus illi attingere possint obiecta supernaturalia, et ut sint eiusdem ordinis cum illis » (loc. cit., n. 24, 25). Et ibidem contra Molinam dicit: « quam impossibilis sit ista positio (Molinae) ex eo constat primo, quod, in uno et eodem actu voluntatis, *totam*

[1] *De Gratia*, l. II, c. XI. n. 11, 12, 13, 17, 21, 22, 23.

[2] Ibid n. 17.

[3] Ibid. n. 22, 23.

[4] Wirceburgenses, *De Virtutibus theologicis*, disp. II, c. III, a. 3.

[5] Iuxta Thomistas, ut dicit Billuart, *De Deo*, diss. IV, a. V, § III, « haec potentia obedientialis activa implicat contradictionem, foret enim naturalis et supernaturalis simul: naturalis, quia omnibus agentibus naturalibus esset congenita, et eorum naturam sequens ut proprietas; supernaturalis, quia immediate ordinaretur ad effectus supernaturales. Haec potentia destrueret totum ordinem gratiae, hac enim posita, superflua foret gratia, cum omnes effectus supernaturales qui tribuuntur gratiae aliisque habitibus supernaturalibus, fieri possint per istam potentiam obedientialem activam ». Item Ioannes a S. Thoma in Iam disp. 14, a. 2, n. 11.

[6] Serry, *Historia Congregationum de Auxiliis*, l. III, c. 35 et 36.

actus substantiam et speciem, ut procedit a voluntate, *naturalem esse* dicunt; ut autem a Deo immediate per gratiam influente in illam actionem, asserunt quasi *supervestiri seu dealbari illa supernaturalitate,* et sic compositionem per accidens in illo actu voluntatis constituunt, multo maiorem quam ex pariete et albedine unum per accidens fiat. *Quae per accidens compositio simplici actui fidei et charitatis repugnat* [1]... Amplius *gratia non esset simpliciter necessaria sed solum ad facilius* (credendum), *ut olim Pelagius contendebat* ».

Rueret tota philosophia, nam si naturalis ratio posset attingere obiectum formaliter supernaturale, ita sensus posset attingere obiectum intelligibile, et sic destruerentur omnes probationes spiritualitatis animae.

In fine Lemos approbat interpretationem verborum Conciliorum « prout oportet ad salutem » a Suarezio et Bellarmino propositam.

Alvarez, O. P., in « De Auxiliis divinae gratiae » 1610, eamdem sententiam ac Lemos defendit, ac optime tractat de vitalitate supernaturali fidei, cf. in indice huiusce operis, ad verba « supernaturale » et « fides ». Propterea concludit Alvarez, disp. 63, n. 7 « *intellectus melior, cum aequali habitu fidei, non melius penetrat mysteria fidei* » et disp. 56, n. 18 « fidei mysteria cognoscuntur per *species naturales, ut elevantur per auxilium gratiae;* nam sicut ad gratiam supponitur materialiter ipsa natura, tanquam subiectum susceptivum, quod per gratiam perficitur et elevatur, ita proportionaliter supponuntur, quasi *materialiter* species intelligibiles in natura, sed per auxilium gratiae elevantur, ut deserviant fidei ».

Reginaldus, O. P., « De Mente Concilii Trid. circa gratiam efficacem » 1674, eodem modo loquitur; cf. P. II, c. 28, et P. I, c. 19 contra Molina, qui sinistre interpretatur verba Conc. Arausic. « ut oportet ad salutem ».

Ioannes a S. Thoma († 1664) defendit in genere motivum formale virtutum infusarum attingi non posse sine gratia supernaturali (cf. *Cursum Theol. de Gratia,* t. V, disp. 20, a. 1, n. 7. — Solv. arg. n. 4 « sola dicitur supernaturalitas quoad substantiam, id est quoad speciem, quae desumitur ex obiecto formali ». — N. 7 « ipsa etiam vitalitas est supernaturalis in istis actibus (virtutum infusarum), quia procedunt a potentia vitali ut elevata ». — N. 9 « obiicitur: actus fidei non solum procedit ab intellectu ut a principio radicali; sed etiam a speciebus naturalis ordinis, non enim infunduntur nobis species supernaturales pro actu fidei; ergo etiam ex parte principii proximi ille actus erit naturalis. — Respondetur, quod propter hoc est magis manifesta supernaturalitas actuum in Visione beata, quae tam ex parte luminis, quam speciei procedit ex principiis supernaturalibus, sed tamen adhuc *in fide tota substantia illius actus supernaturalis est,* quia *licet species ipsae sint naturalis ordinis secundum se, coordinantur tamen* et *combinantur* ad formandum iudicium seu propositiones fidei, et ista coordinatio fit per lumen supernaturale fidei, et sic repraesentatio illa est complexa, et per modum veritatis traditae *supernaturalis* est; unde lumen Prophetiae et fidei non solum elevat potentiam ad eliciendum actum assensus, sed etiam *ordinat species* ad repraesentandum complexe veritates revelatas. Et ideo dicit S. Thomas IIª IIªe q. 173, a. 2 ad 3 « ut species vel formae sint ordinatae ad repraesentandas intelligi-

[1] Quidam alii theologi impugnantes hanc theoriam Molinae dixerunt gallice: « *c'est du surnaturel plaqué,* comme on dit *plaqué d'or* pour désigner un objet en cuivre ou en métal blanc recouvert d'une feuille laminée d'or ».

biles veritates, quae hominis intellectum excedunt, necessarium est auxilium supernaturalis luminis », et IIª IIæ q. 1, a. 2 ad 2um « actus credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem (id est ad mysterium supernaturale); non enim formamus enuntiabilia, nisi ut per ea de rebus cognitionem habeamus, sicut in scientia, ita et in fide ». — Cf. Ioan. a S. Th., loc. cit. Solutionem arg. Molinae.

Item Ioann. a S. Th., *de Fide,* q. 1, disp. I, a. II, n. 1: « Unde constat nobis Deum esse loquutum infallibiliter? Haec est tota difficultas, nam si constat quia Ecclesia dicit, restat inquirere, unde constat Ecclesiam non posse falli? Et hoc reducimus iterum ad hoc quod Deus dixit Ecclesiam falli non posse, quod est circulum committere. Quod si id reducimus ad motiva credibilitatis, vel *ad miracula* et *signa,* quibus movemur ad credendum, ergo etiam reducimus totam infallibilitatem credendi ad *aliquid creatum,* qualia sunt miracula et alia signa et motiva credibilitatis, quae *discursu humano* deducuntur ».

Respondet n. 4: « *Testimonium divinum est ratio formalis credendi res testificatas et ipsummet testimonium;* et Ecclesia est instrumentum proponendi infallibiliter ex assistentia Spiritus Sancti res credibiles et seipsam, quia *propter suam universalitatem istae causae reflectunt supra se,* nec est quaerenda alio ratio cur credamus Ecclesiae sic infallibiliter proponenti, nisi quia ipsa dicit, et testimonio divino, quia Deus dicit ». Statim antea dixerat: « Utraque ista causa est a Deo, et utraque habet infallibilitatem in diverso genere, Ecclesia ut proponens, et applicans tanquam instrumentum et organum Dei loquentis, testimonium autem divinum tanquam ratio formalis et auctoritas prima proponens; sicut Rex condens legem, et dat auctoritatem legi ut valida sit, et ministris ut illis credatur tanquam proponentibus legitimam legem, et processus ab uno ad aliud *non est circulus, quia est in diverso genere causae a proponente ad revelantem, et a revelante ad proponentem:* causae enim ad invicem sunt causae sine circuli vitio, ut latius docuimus in l. Post. Anal. et II Physic. ex Aristotele, ostendendo quomodo *causae ad invicem sunt causae* [1], et quia sunt causae universales et supremae in suo genere, unaquaeque est ratio formalis manifestandi se et obiectum, et per seipsam constat de seipsa in linea credendi ».

Item art. 3, n. 7: « Sicut lux non solum est ratio videndi colores, sed etiam res visa, ita et ipsum *testimonium Dei* ut a veritate prima est *res credita in se et simul ratio credendi alia...*; fides divina non potest sumere firmitatem ex aliqua cognitione luminis naturalis, cum certitudo eius sit generis longe superioris scilicet supernaturalis ».

« Unde *licet lumine naturali cognoscatur Deum esse veracem* et ipsa experientia videamus Ecclesiam aliqua nobis proponere de fide, tamen *fides non accipit aliquam firmitatem* vel credibilitatem *ex illis, ut cognitis lumine naturali,* vel experimentali, *sed ex solo testimonio divino,* licet ea quae lumine naturali cognoscuntur possint ad fidem praesupponi tanquam aliqua dispositio remota, seu tollens impedimentum ».

Ibidem n. 7, Ioannes a S. Thomas notat, contra Suarez, non distinctis actibus creditur *Deus dixit,* et *Deus verax est,* et *Deus est Trinus,* sed unico actu haec concreduntur. Cf. Ioan. a S. Th. in Iam. q. Iª, disp. I, a. 1, n. 24, 25.

[1] Finis in intentione movet agentem, agens autem producit aut consequitur finem in executione. Materia sustentat formam et continetur a forma. Item voluntas movet intellectum quoad exercitium et movetur ab intellectu quoad specificationem. Item causa principalis movet instrumentum, et instrumentum disponit ad effectum causae principalis, et sic Ecclesia est instrumentum Dei revelantis.

Cardinalis Ioannes de Lugo S. I. († 1660) dicit se medium locum tenere inter opiniones contrarias. Ex una enim parte docet: « loquendo *de possibilitate* non repugnat actus virtutis naturalis et infusae non distingui ex parte obiecti materialis aut formalis » [1], quoad hoc loquitur sicut Molina. Ex altera parte autem admittit actus supernaturales ab actibus naturalibus semper *de facto* distinctos esse, quoad obiectum formale, quia de facto Deus semper concurrit gratia supernaturali actibus salutaribus. Dicit enim C. de Lugo: « Respondeo: licet obiectum motivum fidei possit quantum est *ex se* terminare actum naturalem, *de facto* intellectum non elicere regulariter nisi assensum supernaturalem. Ratio autem est, quia *Deus de facto voluit* fidem esse principium meriti supernaturalis, ut videbimus infra, ideo proposito sufficienter motivo fidei Deus non concurrit ad actum naturalem, sed loco illius ad supernaturalem, qui est proportionatus ad meritum vitae aeternae » [2].

Unde iuxta de Lugo, auctoritas Dei est per se nota ex apprehensione terminorum, et factum revelationis cognoscitur saltem obscure ex miraculis, quae sunt quodammodo vox Dei [3]. Et haec duplex cognitio quae *de se* potest esse mere naturalis, fit semper in fidelibus supernaturalis *de facto*, propter auxilium Dei supernaturale. Sic propositio Ecclesiae, confirmata per miracula, pertinet iuxta C. de Lugo, ad motivum formale fidei, et quoad hoc redit ad doctrinam Durandi. Saeculo XIX C. Franzelin [4] sequitur Lugonem contra Suarezium.

Sed remanet magna difficultas: quomodo aliquis actus possit esse *essentialiter* supernaturalis solum *de facto?* Essentiae abstrahunt a facto contingenti, secundum sanam philosophiam. In hoc apparet *contingentismus* doctrinae Lugonis, sicut doctrinae Molinae et Scoti. Si ita esset, sensus posset *de se* attingere obiectum intellectus, quamvis de facto illud non attingeret, et sic rueret necessitas probationis spiritualitatis nostrae animae, et oporteret dicere id quod revera dixit Scotus: immortalitas animae sola fide certa est, nam probari non potest animam esse « naturaliter et sine miraculo » incorruptibilem (Scot., IV, d. 43, q. 2, n. 23).

Salmanticenses, O. C. (1631-1679) denique examinant omnes theorias de supernaturalitate actuum salutarium, virtutum infusarum, et specialiter actus fidei; hasque diversas theorias iudicant secundum certissima principia S. Thomae; praesertim confutant Scotum, Nominales, Molinam et Lugonem. Cf. Salm. *de Gratia,* disp. III, dub. II et III; et *de Fide,* disp. I, dub. IV et V.

1ª conclusio eorum est: « non posse hominem per proprias vires elicere assensum fidei theologicae secundum speciem aut substantiam acceptum ».

2ª conclusio: « non esse possibilem actum entitative naturalem et specie distinctum ab assensu fidei theologicae, qui attingat istius obiectum sub eodem motivo » [5], contra Scotum, Nominales, Molinam, Lugonem, Coninck, Granados, Dicastillo, Ripalda.

[1] *De Fide,* disp. IX, sect. 1, n. 3 — et disp. I, sec. 1, n. 77, sect. 7, n. 116.

[2] C. de Lugo, *de Fide,* disp. IX, sect. I, n. 20. Cf. Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican,* II, p. 75.

[3] *De Fide,* disp. I. sect. I, n. 77, 100. 104 — disp. I, sect. VII, n. 116, 123, 129.

[4] Franzelin, *de divina Traditione,* p. 602, 616.

[5] Salmanticenses, *de Gratia,* t. XIV, disp. III, dub. III, n. 28, 37, 40, 45, 48, 49, 52, 58, 60, 61.

Prima conclusio probatur 1° ex auctoritate Doctorum, praesertim S. Thomae; et 2° hoc principali argumento : « homo nequit per vires naturales elicere assensum fidei, sicut oportet ad salutem (Conc. Arausic. et Trid.). Sed assensus fidei theologicae secundum suam speciem ac substantiam acceptus aliis circumscriptis, est talis, qualem oportet esse ad salutem. Ergo nequit homo per solas vires naturales elicere praedictum assensum quoad substantiam et speciem » (de Gratia, disp. III, dub. III, n. 28).

2ª conclusio probatur etiam 1° ex auctoritate S. Thomae, « ubi agit de specificatione actuum, semper enim docet eorum distinctionem formalem desumi ab obiectis formalibus seu motivis, v. g. Iª, q. 77, a. 3; Iª IIªe, q. 109, a. 1; q. 63, a. 4, etc. — 2° Probatur hac ratione fundamentali (ibid. n. 48 fine,: « actus habentes idem obiectum materiale et formale, sive *quod* et *quo*, sunt eiusdem speciei. Sed assensus fidei infusae et assensus fidei naturalis nequeunt esse eiusdem speciei : ergo non possunt habere idem obiectum materiale et formale, sive *quod* et *quo;* ergo assensus naturalis nequit attingere idem obiectum assensus supernaturalis, sub eodem motivo ».

Quid igitur dicendum est de doctrina Lugonis : « de potentia absoluta actus naturalis potest attingere motivum formale fidei infusae, sed de facto hoc nunquam accidit »? Respondendum est cum Salmanticensibus (loc. cit. n. 60) : « specificatio praescindit a quacumque rerum absoluta, vel ordinaria dispositione, et solum attenditur penes praedicata quidditativa secundum se considerata, prout dispositionem executivam antevertunt... Et ideo firmiter tenendum est actus in quocumque statu specificari et distingui per obiecta formalia, et consequenter non posse per ullam potentiam actus specie diversos attingere idem obiectum formale ».

Statim antea Salmanticenses posuerant obiectionem Molinae et Lugonis « sufficit sola diversitas principiorum activorum, ut actus differant specie, licet attingant idem obiectum formale ». Respondent « negando antecedens, quod si verum foret, ut contendunt adversarii, nihil in vera Philosophia non nutaret circa speciem ac distinctionem potentiarum et habituum, compelleremurque nova fundamenta aperire, quae non docuerunt Arist., D. Thom. et alii scholae principes. Quod licet facile admitterent iuniores, ne ullum principem haberemus ex antiquis; cederet profecto in summam verae sapientiae iacturam ; quocirca opus est illorum in hac parte impetus totis viribus retardare » (loc. cit. n. 60).

Concludunt igitur Salmanticenses sicut omnes praecedentes Thomistae : motivum formale fidei, id est veritas prima revelans, non potest naturaliter cognosci, sed est simul *quo et quod* supernaturaliter creditur [1].

Obiiciunt adversarii : motivum formale fidei nihil aliud est quam auctoritas Dei actualiter revelantis. Atqui auctoritas Dei id est infallibilitas eius ac veracitas summa solo lumine rationis evidens est, et factum revelationis manifestatur per certissima signa, id est miracula naturaliter cognoscibilia. Ergo motivum formale fidei sola ratione cognosci potest. Imo si solum crederetur, esset circulus vitiosus in fide, quia deesset evidentia credibilitatis.

Respondent Salmanticenses (de Gratia, loc. cit. disp. III, dub. III, n. 40) : « Proprium motivum fidei theologicae esse testimonium Dei ut auctoris et finis

[1] Salmanticenses, *de Gratia* tr. XIV, disp. III, dub. III, § IV, n. 45. item n. 40. *De Fide*, disp. I, dub. V, n. 163 et 193.

supernaturalis, et quatenus fundat supernaturalem certitudinem. *Homo autem per vires naturae, licet possit inniti testimonio Dei auctoris et finis naturalis,* quatenus fundat naturalem certitudinem; *nequit tamen per illas praecise vires credere innitendo praedicto testimonio, prout est testimonium Dei auctoris et finis supernaturalis,* et supernaturalem certitudinem fundat... Itaque testimonium Dei bifariam considerari valet: uno modo quatenus est a Deo ut supernaturali principio dirigente hominem ad supernaturalem finem, quo pacto fundat infallibilitatem ordinis supernaturalis. Altero modo quatenus est a Deo ut naturali principio dirigente creaturam in finem naturalem: qua ratione fundat infallibilitatem ordinis naturalis » [1].

Addunt n. 42: « Praedictam distinctionem edocemur admittere et explicare ex his, quae Theologi in simili difficultate communiter docent. Nam summa bonitas Dei in seipso non minorem indivisibilitatem habet, ac summa et infallibilis certitudo divini testimonii, nec minus, ac ista, convenit Deo in se et ad se: et tamen *duplex amor Dei super omnia communiter admittitur,...* alter supernaturalis, alter vero naturalis. Illa quippe indivisibilis Dei bonitas,... quatenus fundat communicationem in bonis naturalibus cum creaturis, sic est motivum specificans amorem Dei naturalem;... quatenus fundat communicationem cum creatura rationali in supernaturalibus bonis, sic est motivum specificans amorem supernaturalem charitatis... (I^a II^{ae}, q. 109, a. 3 ad 1^m). Idem fere contingit in religione... duplex religio communiter et necessario distinguitur: altera naturalis, qualem haberet homo, si conderetur in puris naturalibus et multo magis si existeret in statu integritatis naturalis, altera infusa, quam habent existentes in gratia ».

Imo, ut supra dictum est, Baius damnatus est propter negationem huiusce distinctionis; cf. in Denzinger, 1034: 34 propos. damnata: « Distinctio illa duplicis amoris, naturalis scilicet, quo *Deus* amatur *ut auctor naturae,* et gratuiti, quo *Deus* amatur *ut beatificator,* vana est et commentitia et ad illudendum sacris litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata ».

Haec distinctio classica est apud S. Thomam et Thomistas, quod non satis animadvertit Suarez in hac quaestione. Omnes etiam theologi admittunt quod *Providentia* dupliciter considerari potest, scil. *Providentia Dei, auctoris naturae,* sola ratione probatur ex ordine mundi, et ex eo quod Deus auctor intelligentiarum est intelligens; sed sola fide cognoscimus *Providentiam supernaturalem, Dei auctoris gratiae et gloriae,* quae ordinat media supernaturalia ad salutem.

Item dupliciter considerari potest Veritas prima revelans, et quamvis iuxta S. Thomam idem non possit sub eodem aspectu esse scitum et creditum ab eodem, sub diversis aspectibus veritas prima revelans potest certo cognosci naturaliter et credi supernaturaliter; hoc explicatum est ab ipso S. Thoma praesertim in Ioannem c. V, lec. VI, n. 9 « *Deus testificatur alicui dupliciter,* scilicet sensibiliter et intelligibiliter... Sensibiliter, sicut per vocem sensibilem tantum (et miracula)...; intelligibiliter autem testificatur inspirando in cordibus aliquorum quod credere debeant et tenere... Primae ergo testificationis capaces fuistis (pharisaei): nec mirum, quia non fuerunt Dei *nisi effective* voces illae (et miracula); sed non intelligibilis illius vocis: *Neque vocem eius unquam*

[1] Ex his apparet quam maxime errent historici quidam qui confundunt doctrinam Salmanticensium cum doctrina Lugonis et discipulorum eius. In hanc confusionem incidit auctor articuli « *Foi* » in *Dict. Théol. cathol.*, col. 491.

audistis... et verbum eius non habetis in vobis manens; id est, non habetis verbum interius inspiratum ».

Item dixerat S. Thomas in Ioann. c. III, l. II, n. 1: « Dicendum, secundum Augustinum, quod *Spiritus Sancti est duplex vox.* Una, qua loquitur *intus* in corde hominis; et hanc audiunt solum *fideles* et sancti: de qua dicitur in Ps. 84, 9: Audiam quid loquatur in me Dominus Deus. Alia est, qua Spiritus Sanctus loquitur in Scripturis vel *per praedicatores,* secundum quod dicitur Matth., X, 20: Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Sanctus est qui loquitur in vobis. Et hanc audiunt etiam *infideles* et peccatores ». Ideo pharisaei increduli videbant miracula, et audiebant *litteram evangelii,* sed non audiebant *vocem Patris caelestis.*

Propterea dicebat Iesus, Ioan., V, 36: « Opera quae dedit mihi Pater ut perficiam ea... testimonium perhibent de me... Et qui misit me Pater, ipse testimonium perhibuit de me: neque *vocem eius unquam audistis* ». Ioan., X, 26: « Vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis. *Oves meae audiunt vocem meam* ». Ioan., VI, 45: « Omnis qui *audivit a Patre* et didicit, venit ad me ». Ioan., XVIII, 37: « Qui est ex veritate, *audit vocem meam* ». Et Ioan., I, Ep. V, 10: « Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se ».

Unde Salmanticenses afferendo hanc distinctionem inter Deum auctorem naturae et Deum auctorem gratiae non novam doctrinam proponunt, sed clarissime ac profundissime exponunt genuinam S. Thomae doctrinam, contra alterationes Molinae et Lugonis. Infinite distant enim: cognoscere naturaliter ex miraculis originem divinam christianismi, seu videre in miraculo *signaculum Auctoris naturae,* et *supernaturaliter audire vocem Patris caelestis per Filium et Spiritum Sanctum.* Propterea egregie ac altissime dixerat S. Thomas, affirmans sublimitatem nostrae fidei: « fides nostra non habet auctoritatem neque ab Angelis, neque ab aliquibus miraculis factis, sed a revelatione Patris per Filium et Spiritum Sanctum, licet... ad fidei robur miracula plurima facta sint » [1]. « Habemus autem thesaurum istum in vasis fictilibus, ut sublimitas sit virtutis Dei et non ex nobis » II Cor. IV, 7.

Post Salmanticenses, eamdem doctrinam exponunt Thomistae *Goudin, Gonet* [2], *Billuart* [3], *Gotti* [4], *Lepidi* [5], *Zigliara* [6], *de Groot* [7], *Gardeil* [8], *del Prado* [9], *de Poulpiquet* [10]; etiam et olim, ut diximus, *Schaezler* [11], *Scheeben* [12]; item

[1] S. Thomas, *Contra errores Graecorum,* c. 30.

[2] Goudin, *Tract. theol. de Gratia,* q. III, a. II, § II, concl. 2a fin. (ed. Lovan. p. 157) clare adhibet contra Molinam distinctionem inter Deum auctorem naturae et Deum auctorem gratiae. — Gonet O. P., *Clypeus thomisticus, de Gratia,* disp. I, a. 2, n. 78, 79, 83; *de Fide,* disp. I, a. 2, n. 55.

[3] Billuart O. P., *de Gratia,* diss. III, a. II § II; *de Fide,* diss. I, a. 1, obi. 3a, inst. 1a.

[4] Gotti O. P., *de Fide,* tr. IX, dub. IV, § II (contra theoriam fidei discursivae).

[5] Lepidi O. P., *Elementa Philosophiae christianae,* vol. I, p. 31-34.

[6] Card. Zigliara O. P., *Propaedeutica ad S. Theologiam,* l. I, c. XVI, n. X, p. 105.

[7] De Groot O. P., *de Ecclesia,* q. 22, a. 3, p. 836, 837.

[8] Gardeil O. P., *La Crédibilité et l'Apologétique,* 2e edit. Paris 1912, p. 61... 92, 96, etc. — Art. *Crédibilité* du Dictionn. Théol. catholique. Item *Le Donné revélé et la theologie,* passim

[9] Del Prado O. P., *de Gratia,* Fribourg Suisse 1907. t. I, p. 12; t. III, p. 41-45.

[10] De Poulpiquet O. P., *L'objet intégral de l'Apologétique.* 1912, p. 473-498.

[11] Schaezler, *Neue Untersuchungen über das Dogma von der Gnade und das Wesen des Christlichen Glaubens,* 1867, p. 527 sqq.

[12] Scheeben, *Dogmatik,* I, § 40, n. 681, 689 et sqq. — § 44, n. 779-805. — V. sup. p. 480.

recentius *G. Mattiussi*, S. J. [1]. et *G. Petazzi* S. J. [2]. – Doctrina Suarezii defenditur a *Wilmers* [3] et cum quadam modificatione a *Mazzela* [4] et *Chr. Pesch* [5].

E contra sententia Molinae et Lugonis defenditur a *Franzelin* [6], *van der Meersch* [7], *Franscisco Schmid* [8], *Müllendorff* [9] et pluribus aliis [10].

Apologetice *P. Lacordaire* egregie evolvit sententiam thomisticam [11].

§ VI. **Probatur sententia thomistica.** — Ex praecedenti expositione historica apparet quaenam sit sententia thomistica, scilicet: *revelatio divina, ut procedens a Deo auctore gratiae, et constituens motivum formale fidei, est quo et quod supernaturaliter creditur,* quamvis, ut infra dicetur, factum revelationis, ut est supernaturale quoad modum ac miraculis confirmatum, possit naturaliter cognosci, sicut naturaliter cognoscitur Veracitas Dei auctoris naturae.

Haec sententia probatur tripliciter 1° propter infallibilitatem obiectivam in cognitione fidei requisitam, 2° propter eius infallibilitatem seu firmitatem subiectivam, 3° propter eius supernaturalitatem essentialem.

1° ***Ratione infallibilitatis obiectivae fidei.*** — Factum revelationis non solum proponitur cum certitudine morali ab historia, miracula Christi referente, sed proponitur infallibiliter ab Ecclesia, quae definit etiam hanc revelationem fuisse proprie supernaturalem, nec processisse naturaliter a

[1] *Rivista di Filos. Neo-scol.* dec. 1918, p. 416-419. [2] *Scuola catholica*, 1909, Credibilita e fede, serie art. [3] *de Fide divina*, 1902, p. 352, 358, 375. [4] *de Gratia*, d. 1, a. 2, *de Virt. infusis*, ed. 3ª p. 13, 429. [5] *de Gratia*, n. 69, 71, n. 410. [6] *de divina Traditione* ed. 4ª p. 602-628. [7] *de Gratia* p. 219, *de Fide*, p. 62. [8] *Innsbrucker Zeitschrift*, anni 1888,, p. 435-459. [9] *Ibid.* anno 1893, p. 44 ..., 1894, p. 293-335. [10] CARD. BILLOT, *de Virtutibus infusis*, 1905, p. 291... partim recedit a Lugone, partim eum sequitur, p. 72-84.

[11] P. LACORDAIRE, *Conference* 17e, p. 343-347 : « Ce qui se passe en nous, quand nous croyons, est un phénomène de lumière intime et surhumaine. Je ne dis pas que les choses extérieures n'agissent pas sur nous comme motifs rationnels de certitude ; mais l'acte même de cette *certitude suprême* dont je parle, nous affecte directement comme phénomene lumineux ; je dis plus, comme un *phenomène translumineux*... Nous sommes affectés par une lumière... translumineuse... S'il en était autrement, comment voulez-vous qu'il y eût *proportion* entre notre adhésion, qui serait naturelle, rationnelle, et un obiet qui surpasse la nature et la raison ? » (p. 335, ed. in 8°).

« La certitude surnaturelle de la foi est une convinction illétrée, translumineuse et qui exclut le doute » (p. 336).

« (Ainsi) une intuition sympathique met entre deux hommes, dans un seul moment, ce que la logique n'y aurait pas mis en bien des années. Ainsi parfois une illumination soudaine éclaire le génie... (p. 346).

« Un converti vous dira : j'ai lu, j'ai raisonné, j'ai voulu, je ne suis pas arrivé : et un jour, sans que je puisse dire comment, au coin d'une rue, près de mon feu, je ne sais, mais je n'ai plus été le même, j'ai cru ; puis j'ai lu de nouveau, j'ai médité, j'ai confirmé ma foi par la raison ; mais ce qui s'est passé en moi, au moment de la conviction finale, est d'une nature totalement différente de ce qui a précédé... Souvenez-vous des deux disciples qui allaient à Emmaüs » p. 353. Tota conferentia legenda est, praesertim quoad *humilem orationem* ad gratiam Fidei obtinendam.

subconscientia prophetarum, et confirmatam fuisse non praestigiis inter mythos ablegandis sed proprie dictis miraculis, de quibus ultimo iudicat Ecclesia cum certitudine superiori certitudine naturali (cf. Denz. 1785, 1813, 2078...). — Atqui quod sic traditur infallibiliter ab Ecclesia est ab omnibus credendum supernaturaliter. Ergo fideles debent credere supernaturaliter factum revelationis, in quod tota fides fundatur, alioquin de hoc facto et proinde de mysteriis revelatis non haberent *certitudinem obiective infallibilem,* per se superiorem omni certitudine naturali (II^a, II^{ae}, q. 4, a. 8). Motivum formale fidei non movet nisi *ut cognitum,* et non movet infallibiliter nisi infallibiliter uniatur cum intellectu nostro.

Explico: Ratio enim humana errare potest, non in cognitione naturali primorum principiorum, sed circa conclusiones et eo magis quo conclusiones sunt magis remotae a principiis. Nec semper facile est discernere verum miraculum a praestigio diaboli, aut verificare valorem historicum narrationum quibus referuntur miracula. Neque haec verificatio possibilis est pro multis fidelibus, qui signa revelationis cognoscunt solum ex testimonio pastoris seu parentum suorum. E contra Ecclesia, sicut antea prophetae, iudicat infallibiliter de existentia revelationis, eamque proponit ut dogma, sicut proponit suam propriam infallibilitatem.

Nec repugnat, iuxta S. Thomam, simul cognoscere naturaliter factum revelationis ex signis historice certis, et illud credere secundum infallibilem propositionem Ecclesiae, nam ipse dixit III^a, q. 55, a. 5, c. et ad 2 et 3, quod Apostoli simul cognoverunt Christi resurrectionem ex sensibilibus signis et eam crediderunt propter infallibile testimonium Christi et Scripturarum. Probatio enim ex signis non dat evidentiam intrinsecam rei, sic non impedit fidem de eodem obiecto. — Insuper, ut statim dicetur, factum revelationis attingitur a fide ut est supernaturale non solum quoad modum, sed quoad substantiam.

2° ***Ratione firmitatis subiectivae requisitae in cognitione motivi fidei.*** — Etenim propositioni Ecclesiae de facto revelationis fideles adhaerere debent cum *certitudine seu firmitate subiective infallibili,* alioquin deesset infallibilitas subiectiva in eorum adhaesione mysteriis revelatis. Atqui haec firmitas, quae omne dubium deliberatum excludere debet etiam inter supplicia martyrii, per se transcendit rationem naturalem. Ergo haec adhaesio per se procedere debet ab habitu infuso fidei, qui perficit intellectum « ut infallibiliter intellectus tendat in suum obiectum » II^a, II^{ae}, q. 4, a. 5.

3° ***Ratione supernaturalitatis essentialis in hac cognitione requisitae.*** — Adhaesio motivo formali fidei debet esse essentialiter supernaturalis, seu *proportionata motivo credendi et mysteriis supernaturalibus.* Ergo per se procedit ab habitu infuso fidei (II^a, II^{ae}, q. 6, a. 1; q. 5, a. 1 et 3).

Ad intelligentiam huiusce tertiae rationis oportet considerare revelationem divinam sub duplici aspectu, nam sub aspectu altiori et intimo sola fide cognoscitur, sub aspectu inferiori et exteriori naturaliter cognosci potest ex miraculis evidentibus. — Primo modo consideratur ut *supernaturalis quoad substantiam*, scil. ut *mysterium*, secundo modo consideratur ut *supernaturalis quoad modum*, scil. ut *miraculum*. Similis distinctio communiter datur pro facto resurrectionis Christi, aut etiam pro passione Christi, imo pro infallibilitate Ecclesiae, et pro attributis divinis [1].

Haec distinctio valet tam pro revelatione *activa*, quam pro revelatione *passiva* [2]. Deus enim potuisset revelare solum veritates naturales religionis, tunc revelatio tam activa quam passiva fuisset solum supernaturalis quoad modum *tantum;* Deus de facto revelavit etiam mysteria supernaturalia, tunc revelatio tam activa quam passiva est supernaturalis quoad substantiam, sed potest naturaliter considerari solum ut est supernaturalis quoad modum pro-

[1] Cf. supra, p. 202-217, quomodo dividitur *supernaturale* in supernaturale *quoad substantiam* et supernaturale *quoad modum*.

Haec distinctio praesertim affertur ad explicationem verbi Domini ad apostolum Thomam « *Quia vidisti me, Thoma, credidisti.* Beati qui non viderunt et crediderunt » Ioan. XX, 29. S. Thomas dicit in Commentum in Ioannem, hoc loco: « Aliud vidit, et aliud credidit. Vidit hominem et cicatrices, et ex hoc credidit divinitatem resurgentis ». Item IIª, IIae q. 1, a. 4, ad 1, et IIIª, q. 55, a. 5, ad 3. Idest Thomas naturaliter cognovit ex cicatricibus *miraculum* resurrectionis, sed credidit *mysterium* resurrectionis ipsius Filii Dei; facta externa vitae Christi erant visibilia prout pertinebant ad Christum, ut est homo, et erant mysteria prout pertinebant ad Verbum Dei incarnatum.

Vg. *Mors Christi in crucem* fuit factum sensibile, sed valor infinitus huiusce mortis est mysterium essentialiter supernaturale. Etiam rationalistae plures affirmant Christum amavisse homines modo heroico et illis dedisse supremum exemplum fortitudinis, sed sola fide supernaturali formaliter tenetur hunc amorem Christi morientis in cruce fuisse essentialiter supernaturalem, imo theandricum. Hoc quidem creditur fide naturali a daemone, sed mere materialiter, sicut canis audit materialiter loquelam humanam quoad sonum sensibilem, non quoad sensum intelligibilem.

Item *infallibilitas Ecclesiae* quodammodo manifestatur rationi per notas Ecclesiae, sed intime considerata, est per se dogma fidei.

Item iuxta S. Thomam *unitas Dei* auctoris naturae demonstratur, sed unitas ut est in Trinitate, sola fide tenetur (*de Veritate*, q. 14, a. 9 ad 8).

Item *bonitas Dei* auctoris naturae specificat nostrum amorem naturalem Dei, bonitas Dei auctoris gratiae et gloriae specificat charitatem, Iª, IIae, q. 109, a. 3 ad 1m et Denzinger, n. 1034.

Item *excellentia Dei* auctoris naturae fundat religionem naturalem, excellentia Dei auctoris gratiae et gloriae fundat religionem supernaturalem.

Similiter *Providentia Dei* auctoris naturae sola ratione probatur, v. g. ex ordine mundi Providentia Dei auctoris gratiae, disponentis media supernaturalia ad salutem, sola fide tenetur.

[2] *Revelatio activa,* ut supra dictum est, est ipsamet actio divina aeterna quae identificatur cum essentia divina, est Veritas prima in dicendo. Sed haec actio increata manifestatur ad extra, prout producit effectum primo in mentem prophetae, et prout mediante propheta Deus nobis loquitur. — *Revelatio autem passiva* est auditio testimonii divini, sive auditio interior immediata ab ipso propheta, sive auditio mediata a fidelibus.

Si Deus revelasset solum veritates naturales religionis, revelatio tam activa quam passiva fuisset solum supernaturalis *effective,* scil. quoad modum actionis et passionis, sicut miracula quibus confirmata fuisset. Sed cum Deus revelavit mysteria supernaturalia, revelatio tam activa quam passiva est *formaliter* supernaturalis, ut mysterium.

ductionis suae, scilicet prout miraculis confirmatur, sicut confirmata fuisset revelatio supernaturalis solarum veritatum naturalium religionis.

Hac distinctione posita, sic exponitur tertium argumentum:

Revelatio, ut est motivum formale fidei supernaturalis quoad substantiam, debet ipsa esse supernaturalis quoad substantiam.

Atqui quod est supernaturale quoad substantiam non potest, ut tale, cognosci nisi supernaturaliter, id est deficiente lumine gloriae, per fidem supernaturalem.

Ergo revelatio, ut est motivum formale fidei, est simul id quo et *quod* supernaturaliter creditur.

1° *Maior* probatur dupliciter: A. ex parte obiecti et Dei revelantis. B. ex parte nostrae fidei.

A. *Ex parte obiecti et Dei revelantis.* Nam ad revelandum non solum veritates naturales sed mysteria supernaturalia, Deus debet agere, non ut auctor liber naturae, sed ut auctor ordinis supernaturalis gratiae et gloriae; id est secundum suam vitam intimam. Alioquin ordo agentium non corresponderet ordini finium, et actio divina esset inferioris ordinis obiecto revelato. Propterea revelatio, quae nobis manifestat supernaturalia mysteria regni caelestis, dicitur in Sacra Scriptura Vox Patris caelestis, per Filium et Spiritum Sanctum; non est enim solum interventio miraculosa Dei, Auctoris naturae.

B. *Ex parte fidei nostrae:* motivum formale fidei non potest esse inferioris ordinis virtute ab illo specificata. Atqui nostra fides, qua credimus mysteria supernaturalia, est supernaturalis quoad substantiam, et hoc conceditur ab omnibus theologis a tempore Conc. Trid. Ergo motivum formale fidei est supernaturale quoad substantiam.

2° *Minor* est: Atqui quod est supernaturale quoad substantiam, formaliter qua tale, non potest cognosci nisi supernaturaliter, id est, deficiente lumine gloriae, per fidem supernaturalem.

Haec minor probatur etiam dupliciter: A. ex parte obiecti, et B. ex parte subiecti.

A. *Ex parte obiecti.* Verum et ens convertuntur. Unde quod est supernaturale entitative seu quoad essentiam, est etiam supernaturale quoad cognoscibilitatem; proinde formaliter qua tale non potest naturaliter cognosci.

B. *Ex parte subiecti.* Alioquin certitudo supernaturalis fidei infallibilis inniteretur formaliter et intrinsece in certitudine naturali rationis fallibilis, nec posset esse altioris ordinis.

Quidam statim obiiciunt: parum refert quod cognitio motivi formalis fidei sit infallibilis ac supernaturalis, sufficit quod ipsum motivum sit infallibile

Resp. Motivum formale fidei non movet ut causa efficiens ignota, sed obiective prout est cognitum, et movet infallibiliter prout ei adhaeremus infallibiliter per gratiam; alioquin fides nostra esset solum hypothetice infallibilis, scil. supposito quod mysteria sint revera ab ipso Deo revelata, et non ab hominibus inventa.

Stat ergo nostra conclusio: ergo revelatio, ut est motivum formale fidei, est simul id quo et quod supernaturaliter creditur.

Sic servatur essentialis supernaturalitas fidei, ac eius infallibilis certitudo superior certitudine metaphysica.

Haec autem probatio ad hoc reduci potest: debet esse proportio inter principium cognoscitivum (seu facultatem per habitum infusum elevatam), motivum obiectivum (seu obiectum formale quo) et obiectum formale quod manifestatur et cognoscitur. Propterea S. Thomas dicit: « sicut manifestatio corporalis visionis fit per lumen corporale, ita etiam manifestatio visionis intellectualis fit per lumen intellectuale. Oportet ergo quod manifestatio proportionetur lumini, per quod fit, sicut effectus proportionatur suae causae... Unde ad cognitionem, quae supra naturalem rationem existit, requiritur lumen intellectuale excedens lumen naturalis rationis » [1]. Sic S. Thomas probat necessitatem luminis prophetici et etiam interni luminis fidei.

Unde sicut sensus non potest, lumine sensibili, cognoscere existentiam Dei vel liberum arbitrium hominis, ita ratio non potest, solo lumine naturali, cognoscere id quod rationem excedit. Vg. ad cognoscendum infallibiliter aliquod futurum contingens naturale, requiritur revelatio supernaturalis quoad modum, non vero revelatio supernaturalis quoad substantiam, quia futurum istud naturale excedit cognitionem nostram propter suam contingentiam et non propter aliquam supernaturalitatem intrinsecam. Sed ad cognoscendum veritatem essentialiter supernaturalem, ut Trinitatem, requiritur revelatio supernaturalis quoad substantiam et lumen internum proportionatum.

Ita ut scribi possint sequentes proportionalitates:

Principium cognoscitivum.	*actus*	*medium seu motivum obiectivum* . .	*obiectum.*
habitus fidei .	actus fidei . .	Revelatio *essentialiter* supernaturalis	Mysterium essentialiter supernaturale.
mens prophetae	actus propheticus	Revelatio *effective* supernaturalis . .	Futurum contingens naturale.
ratio	actus rationis	Principia rationis	conclusio.
sensus	sensatio . . .	lumen sensibile	color.

Mysteria supernaturalia formaliter qua talia non possunt cognosci nisi per medium essentialiter supernaturale. Si vero cognoscuntur fide

[1] IIa, IIae, q. 171. a. 2.

naturali acquisita in evidentia miraculorum fundata, tunc solum *materialiter* cognoscuntur; sicut canis audit materialiter loquelam humanam, quoad sonum sensibilem, non quoad sensum intelligibilem; aut sicut discipulus audit materialiter aliquod principium metaphysicum propter exempla sensibilia allegata, non percipiendo necessitatem et universalitatem absolutam principii; sic audit physice seu empirice quod in se est metaphysicum; ita qui credit naturaliter mysteria revelata propter evidentiam miraculorum audit naturaliter et proinde *materialiter* quod est supernaturale, audit litteram, non spiritum [1].

Sic solvitur obiectio V. Cousin quam exposuimus in prologo huiusce sectionis IV. Dicebat Cousin: « *la philosophie est la lumière de toutes les lumières, l'autorité des autorités.* Ceux qui veulent imposer à la philosophie et à la pensée une autorité étrangère, ne songent pas que de deux choses l'une: ou la pensée ne comprend pas cette autorité, et alors cette autorité est pour elle comme si elle n'était pas; ou elle la comprend, elle s'en fait une idée, l'accepte à ce titre, et alors c'est elle-même qu'elle prend pour mesure, pour règle, pour autorité dernière ».

Respondendum est cum P. Lepidi, O. P.: « Christianus utitur ratione tanquam mensura, regula, auctoritate ultima et suprema quando credit: Dist.: Quando credit *modo omnino naturali,* secundum aliquam opinionem mere humanam, conc.; quando credit, sicut oportet, *modo omnino supernaturali.* nego...

« Si de posteriori adhaesione agatur, tunc neque mens adhaeret Deo revelanti propter motiva credibilitatis, neque proprium est rationis, imperare actum fidei. Etsi enim motiva credibilitatis aliquo modo *praeparent* mentem ad susceptionem fidei, tamen *Christianus,* ut iam dictum est, *si credat ut oportet,* nempe sub motione supernaturali Dei, *tunc oblitus sui, supra se constitutus et sublimatus,* ita adhaeret Deo veritatem revelanti, ut primum, ultimum, proximum et unicum principium in quod resolvitur fides ex parte *obiecti,* sit *veritas prima, ut revelans;* ex parte *subiecti* autem motio Spiritus Sancti » [2].

Haec igitur certitudo resolvitur, *non in lumen primorum principiorum rationis* (sub quo naturaliter cognoscuntur veracitas divina et miracula praedicationem evangelicam confirmantia), sed obiective *in lumen increatum Revelationis activae* et subiective in *lumen infusum fidei,* quo elevatur noster intellectus.

[1] Cf. Ioann. a S. Thoma, *De Gratia,* disp. XX, a. I. Solv. secund. argum., n. 5: « Circa *obiectum supernaturale materialiter consideratum* potest versari actus naturalis *ex motivo et ratione formali naturali,* et tunc specie differt ab actu, qui versatur circa idem obiectum ex *motivo et ratione supernaturali* ». Ita communiter Thomistae, ut vidimus in historia huiusce problematis (§§ praecedentibus). Ita, post explicationes Thomae de Lemos, in *Congregationibus de Auxiliis* solutum est problema, congregatione 44ª, 29 maii 1604. Cf. Serry, *Hist. Congreg. de Auxiliis,* l. III, c. 36, p. 410.

Imo S. Thomas dicit de prophetia prout est inferior fide infusa: « Quamvis prophetia et fides sint de eodem, sicut de passione Christi, non tamen secundum idem: quia *Fides formaliter respicit* passionem ex parte illa, qua subest *aliquid aeternum,* scil. in quantum Deus est passus, hoc autem quod *temporale* est *respicit materialiter,* sed *prophetia e contrario* ». III Sent., dist. 24, q. 1, a. 1, ad 3.

[2] Lepidi, *Elementa Philosophiae Christianae,* vol. I. p. 33-34.

Confirmatur. Iuxta Concilia Araus., Trid., Vatic., homo sine gratia interna non potest credere ut oportet ad salutem. Atqui credere propter motivum formale fidei iam est credere, ut oportet ad salutem. Ergo hoc motivum formale est inattingibile sine gratia interna, id est sine inspiratione et illuminatione Spiritus Sancti.

§ VI. Solvuntur obiectiones.

Sunt tres series obiectionum: A. non necesse est quod motivum fidei credatur, B. non potest credi, C. de facto non creditur.

A. ***Obiicitur: Non necesse est quod motivum fidei credatur.***

1ª *obi.:* Motivum formale fidei est auctoritas Dei revelantis.

Atqui auctoritas Dei revelantis est sola ratione cognoscibilis, et cognoscitur naturaliter a daemone. Ergo non necesse est quod motivum fidei credatur.

Resp.: dist. mai.: est auctoritas Dei *auctoris naturae,* nego; auctoritas Dei *auctoris gratiae,* concedo. Contradistinguo minorem: auctoritas Dei auctoris naturae sola ratione cognoscibilis est, conc.; auctoritas Dei auctoris ordinis supernaturalis, nego.

1ª *Inst.:* Infallibilis auctoritas divini testimonii fundatur in sapientia et bonitate Dei. Atqui non est in Deo duplex sapientia aut bonitas, una naturalis, et alia supernaturalis. Ergo nec distinguenda est duplex auctoritas divini testimonii.

Resp.: non est duplex bonitas in Deo, sed bonitas divina respectu nostri dupliciter se habet, scilicet vel ut est finis naturalis, et obiectum nostri amoris naturalis Dei, vel ut finis supernaturalis et obiectum charitatis; cf. Iam IIae q. 109, a. 3 ad 1. — Item sapientia divina dupliciter consideratur, unde dicitur in I Cor. 2: « Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est... quam nemo principum huius saeculi cognovit... Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum. Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei » cf. S. Th., de Veritate, q. 14, a. 9, ad 8.

2ª *Inst.:* Etiam auctoritas Dei auctoris ordinis supernaturalis sola ratione cognoscibilis est.

Etenim, auctoritas Dei per miraculum confirmata convenit Deo ut est auctor ordinis supernaturalis. Atqui miraculum est naturaliter cognoscibile. Ergo auctoritas Dei auctoris ordinis supernaturalis est naturaliter cognoscibilis.

Resp.: dist. maiorem: miraculum manifestat Deum ut auctorem liberum ac dominatorem naturae, concedo; ut auctorem ordinis gratiae et gloriae, nego. Concedo minorem. Distinguo conclusionem: si miraculum manifestaret Deum ut auctorem gratiae et gloriae, concedo; secus, nego. Miraculum enim est quid entitative naturale et *supernaturale solum quoad modum* productionis suae.

3ª *Inst.:* Sed littera praedicationis evangelicae sufficienter manifestat revelationem christianam procedere a Deo, auctore gratiae. Atqui haec littera cognoscibilis est naturaliter. Ergo mere naturaliter cognosci potest auctoritas Dei revelantis, etiamsi conveniat Deo, ut auctori gratiae; et sic daemones qui credunt naturaliter sciunt bene revelationem christianam procedere a Deo, ut est auctor gratiae.

Resp.: littera evangelii naturaliter cognita manifestat *solum materialiter* mysteria supernaturalia, non vero formaliter ut sunt supernaturalia. « Ani

malis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei. Stultitia est illi et non potest intelligere » I Cor. II, 14. — Ita, ut pluries diximus, canis audit solum materialiter loquelam humanam, quoad sonum sensibilem, non quoad sensum intelligibilem. Item qui radicaliter sensu musicali caret, etsi non sit surdus, solum materialiter audit symphoniam beethovianam, non percipit animam symphoniae. Item, et est analogia minus deficiens, discipulus solum materialiter audit principium metaphysicum, dum illud attingit solum in exemplis sensibilibus ad manuductionem allegatis, non percipiendo absolutam necessitatem et universalitatem principii, propter debilitatem sui intellectus. Hic discipulus cognoscit quidem de hoc principio subiectum, praedicatum, et copulam *est*, sed non affirmat verbum *est* tanquam necessarium, propter verum motivum formale, scil. propter evidentiam metaphysicam. — Similiter daemon solum materialiter assentit revelationi et mysteriis supernaturalibus, cognoscit quidem veracitatem Dei auctoris naturae, factum revelationis ex evidentia miraculorum, cognoscit sensum naturalem subiecti et praedicati dogmatis, sed affirmat verbum *est* sub lumine naturali quo manifestantur Veracitas divina et revelationis signa; unde fides eius resolvitur in certitudinem naturalem.

E contra fidelis sub lumine interno supernaturali attingit infallibiliter revelationem, non solum ut manifestatur in signis, sed ut procedit a Deo, auctore gratiae, et ut proponitur ab Ecclesia cum assistentia Spiritus Sancti; et propter revelationem sic cognitam fidelis affirmat verbum *est* in quolibet dogmate credendo, dum lumen infusum fidei illuminat notionem subiecti et notionem praedicati dogmatis. Hoc est assentire formaliter mysteriis revelatis, non sec. resolutionem ad evidentiam primorum principiorum rationis, sed sec. resolutionem ad lumen Dei increatum [1]. (Vide Salmant. de Gratia, disp. III, dub. III, n. 54 — et quae supra diximus de intelligibilitate mysteriorum, c. V, a. 2, § II, nota).

Ita etiam differunt ille qui imaginatione exultando de phaenomenis vitae mysticae loquitur et ille qui revera mystice unitur Deo in silentio orationis.

4ª *Inst.:* Parum refert quod cognitio motivi formalis fidei sit infallibilis ac supernaturalis, nam se habet solum ut conditionem; et sufficit quod ipsum motivum sit infallibile.

Resp.: motivum formale fidei, ut dictum est, non movet ut causa efficiens ignota, sed obiective prout est *cognitum*, et movet infallibiliter prout ei adhaeremus infallibiliter per gratiam. Ita propositio Ecclesiae, quae est solum conditio et non motivum fidei, debet esse infallibilis.

5ª *obi.:* Sed ut fides sit supernaturalis, sufficit quod naturalis cognitio facti revelationis elevetur per gratiam. Ita de Lugo.

Resp.: tunc fides esset solum *supernaturalis quoad modum*, et non quoad substantiam; sicut actus temperantiae acquisitae ordinatus a charitate ad finem supernaturalem, fit supernaturalis quoad modum, accidentaliter scilicet et extrinsece. (Cf. Salmanticenses, de Gratia, disp. III, dub. III, n. 31).

6ª *obi.:* Sed ut actus fidei sit supernaturalis quoad substantiam, sufficit quod proveniat a principio activo supernaturali, id est ab habitu fidei; nam actus specificantur per principia activa. Ita de Lugo.

[1] Sicut S. Thomas dicit alicubi: vetula theologiam ignorans, velut mulier Chananaea, potest habere firmiorem et maiorem fidem quam quidam theologi, propter maiorem intensionem luminis infusi fidei et maiorem devotionem.

Resp.: Actus non specificatur ab habitu a quo procedit, sed e contra habitus sicut potentia dicit ordinem ad actum, et actus ad obiectum, proinde *habitus et actus specificantur per obiecta formalia.* Ideoque non sunt essentialiter supernaturales nisi obiectum specificans sit essentialiter supernaturale et inattingibile viribus naturae. (Cf. Salmanticenses, de Gratia, disp. III, dub. III, n. 49). Si quandoque S. Thomas dicit: « actio specificatur per principium » non vult dicere per principium elicitivum, sed per principium obiectivum [1]. Cf. Salmant., loc. cit., n. 50.

7ª *obi.:* Ad servandam distinctionem specificam fidei infusae et acquisitae sufficit quod specie differant in *esse moris,* scil. secundum finem ad quem ordinantur, et non secundum obiectum formale. (Ita plures molinistae hodierni).

Resp.: tunc actus fidei *infusae* non esset supernaturalis nisi *extrinsece,* ratione finis, sicut actus temperantiae acquisitae ordinatus a charitate ad finem supernaturalem. Finis non specificat nisi sit simul obiectum, ita finis supernaturalis specificat intrinsece charitatem. (Iª IIªe q. 18, a. 6 — q. 54, a. 2 ad 3).

8ª *obi.:* Etsi motivum formale fidei sit essentialiter supernaturale, potest attingi ab actu naturali, quamvis non possit produci ab actu naturali.

Resp.: sicut effectus supernaturalis non potest produci per virtutem naturalem, ita obiectum essentialiter supernaturale non potest formaliter attingi ab actu naturali; alioquin destrueretur supernaturalitas obiectiva; et pariter sensus posset attingere intelligibilia.

9ª *obi.:* Ex supernaturalitate obiecti sequitur solum quod non possit attingi vel cognosci proportionate per actum naturalem, minime vero quod non possit attingi improportionate. Ita Granados et Ripalda.

Resp.: si supernaturale esset solum quid excellens in ordine naturali, sicut altiores conceptiones metaphysicae, concedo; si vero supernaturale est essentialiter alterius ordinis, nego. Tunc nequidem improportionate attingitur ab actu naturali.

10ª *obi.:* Attamen certitudo fidei provenit ab imperio voluntatis, ideoque ut ista certitudo sit supernaturalis sufficit quod motio voluntatis sit supernaturalis, non necesse est motivum formale fidei esse essentialiter supernaturale et creditum.

Resp.: certitudo fidei provenit ab imperio voluntatis, quoad infallibilitatem obiectivam, nego (haec enim provenit a revelatione divina); quoad firmi-

[1] Innumeris locis S. Thomas docet ex professo: potentias, habitus et actus specificari ab obiecto formali. Iª 77, a. 3 — Iª IIae q. 9, a. 1; q. 18, a. 2, a. 6; q. 49, a. 3; q. 54, a. 1 ad 1, q. 54, a. 2.

S. Thomas dicit quidem Iª IIae q. 54, a. 2: « Secundum tria habitus specie distinguuntur. Uno quidem modo secundum *prncipia activa* talium dispositionum; alio modo secundum *naturam;* tertio modo secundum *obiecta specie differentia,* ut per sequentia explicabitur » Et explicat ad 2m: « diversa media (cognoscitiva) sunt sicut diversa principia activa, secundum quae habitus scientiarum diversificantur ». Unde principium activum specificat ut est principium obiective movens, ut principia scientiarum. Hoc fusius explicatur, Iª Iae, q. 51, a. 3, in quo dicitur, rationem esse principium activum virtutum moralium, et intellectum principiorum esse principium activum scientiae. — Et q. 54, a. 3, S. Th. ostendit quod habitus in ordine ad naturam distinguuntur secundum bonum et malum.

In hoc ultimo articulo, dicitur quidem: « virtus humana quae disponit ad actum convenientem naturae humanae, distinguitur a virtute divina vel heroica quae disponit ad actum convenientem cuidam superiori naturae ». Sed ut explicatur Iª IIae q. 68, a. 1 ad 3, dona Spiritus Sancti et virtutes infusae non solum differunt ex parte causae efficientis et pure moventis, sed etiam *regulantis* et *mensurantis* obiective.

tatem subiectivam, concedo, dummodo non excludatur interna « illuminatio Spiritus Sancti » de qua loquuntur Concilia (Denz. 178, 1791). Insuper non necessaria esset supernaturalis motio pro voluntate, si obiectum ad quod fertur voluntas, posset, per litteram Evangelii miraculis confirmatam, naturaliter cognosci et appeti. Supernaturalitas actuum pendet semper a supernaturalitate obiecti credendi et desiderandi.

B. ***Obiicitur: Motivum formale fidei non potest credi.***

1ª *obi.:* Idem non potest esse simul scitum et creditum ab eodem, sec. S. Thomam. Atqui motivum formale fidei, id est auctoritas Dei revelantis, est pro pluribus quod scitum. Ergo saltem ab illis non creditur.

Resp.: Probatio seu confirmatio revelationis per signa non dat evidentiam intrinsecam rei, nec scientiam proprie dictam de facto revelationis, proinde compossibilis est cum fide (cf. IIIª q. 55, a. 5, ad 2). — Insuper idem sub eodem aspectu non est scitum et creditum ab eodem; sed auctoritas Dei revelantis, prout formaliter convenit *Deo, auctore gratiae,* non demonstratur, et sub hoc altiori aspectu est motivum formale fidei. Sub alio inferiori et exteriori aspectu quodammodo demonstratur ex miraculis, quae sunt sigillum *Auctoris naturae.* — Unde S. Thomas dicit: « quia ea quae sunt fidei, humanam rationem excedunt, non possunt per rationes humanas probari, sed oportet quod probentur per argumentum divinae virtutis, ut dum aliquis fecit opera, quae solus Deus facere potest, *credantur* ea quae dicuntur *esse a Deo* ». IIIª q. 43, a. 1.

2ª *obi.:* Si auctoritas Dei revelantis creditur, vel creditur propter aliam revelationem et sic in infinitum, vel creditur propter seipsam, et tunc est circulus vitiosus ac deest rationabilis credibilitas.

Resp.: Auctoritas Dei revelantis creditur *propter seipsam,* sine circulo vitioso, sicut lux visibilis est per seipsam, sicut evidentia evidens est a seipsa, sicut unitas est una a seipsa (Caiet. in IIªm IIªe q. 1, a. 1, n. XI. Salmant., de Fide, disp. I, n. 163, et 193, et Thomistae omnes supra citati). Et quamvis revelatio divina sic credita sit obscura, non deest rationabilis credibilitas, quia actus fidei praesupponit iudicium rationale credibilitatis, in signis divinis fundatum. (Cf. S. Augustinum in Ev. Ioann., tr. XXXV, textu supra citato).

3ª *obi.:* Attamen si motivum formale fidei creditur, analysis actus fidei fit valde obscura, nec intelligitur a fidelibus.

Resp.: actus fidei debet remanere obscurus, quia est essentialiter supernaturalis, et ipse proinde constituit mysterium stricte dictum, non univoce sed analogice cognoscibile ex fide humana. Infusum fidei lumen naturali lumine angelorum altius est, et ad illud cognoscendum ut in se est, oporteret habere visionem beatificam. Et hoc mysterium quodammodo intelligitur a fidelibus, dum legunt in Evangelio de pharisaeis: « Non creditis, quia non estis ex ovibus meis, oves meae audiunt vocem meam ». Pharisaei audiebant quidem litteram praedicationis Christi, miraculis confirmatam; sed non audiebant vocem Patris caelestis, per Filium; quia haec vox est essentialiter supernaturalis.

Unde S. Augustinus dixit, ut supra notavimus: « *valde remota est a sensibus haec schola, in qua Deus auditur et docet.* Multos venire videmus ad Filium, quia multos credere videmus in Christum: sed *ubi et quomodo a Patre audierint hoc et didicerint, non videmus.* Nimium gratia ista secreta est »[1]

[1] *De praedestinatione Sanctorum.* ML., t. 44, col. 970.

4ª *obi.:* Nequidem servatur analogia cum fide humana; nam quando credimus alicui dicenti, non credimus eum esse fide dignum et hoc dixisse, sed scimus.

Resp.: est vera analogia inter fidem divinam et fidem humanam, sed in omni analogia deest perfecta similitudo. Et in casu similitudo deest in hoc quod generaliter videmus hominem loquentem cui credimus, et non videmus Deum loquentem, nequidem propheta Deum videt, sed audit solum.

Unde *perfecta analogia servatur inter fidem prophetae et fidem humanam testimonio alicuius hominis qui immediate auditur sed non videtur.* Etenim quandoque homo cui credimus auditur immediate sed non videtur, quia nocte foris ianuam clausam pulsat; tunc vox eius agnoscitur, sed ad habendum maiorem certitudinem, petimus: « quis est qui ianuam pulsat? » et respondet ille « ego sum, pater tuus »; tunc credimus quod revera ille est qui loquitur et non alius. Imo, si postea nobis asserit aliquid valde extraordinarium, et dubitamus an serio vel iocose loquatur, petimus confirmationem et nobis respondet: « in veritate hoc tibi assero et non iocose loquor », tunc credimus eum esse veracem non solum habitualiter sed in casu praesenti.

Similiter propheta, sub lumine prophetico, iam habet certitudinem quod ille qui loquitur est Deus, saltem ut est auctor ordinis naturalis ac dominator naturae, et tamen potest credere revelationem ut procedentem a Deo, auctore gratiae. Deus dicit illi intus: ego sum Pater tuus, qui loquor tecum, et non est illusio.

Item perfecta est analogia inter fidem nostram divinam regulatam a magisterio Ecclesiae, et fidem humanam testimonio alicuius hominis qui non videtur, nec immediate auditur, sed mediante suo legato, ut apparet in exemplo nuntii deferentis litteras regis (cf. Billuart, *de Fide*, diss. I, a. 2). Etenim: « quando non est certa nuntii veracitas, inquiruntur eius indicia; ubi de illa constat, acceptantur litterae regis propter veracitatem nuntii: at contentis in litteris regis creditur, non propter veracitatem nuntii, sed propter veracitatem regis; et si in litteris regis asseratur veracitas nuntii, ea firmatur atque magis creditur propter veracitatem regis ». Applica casui: Ecclesia nobis proponit verbum Dei; veracitas Ecclesiae credibilis est ex eius notis et signis divinis: ab Ecclesia accepimus Verbum Dei in quo continetur infallibilitas Ecclesiae. Sic suppositis motivis credibilitatis, credimus revelationem propter auctoritatem Ecclesiae, ut est *conditio applicans* ipsam revelationem, et credimus auctoritatem Ecclesiae propter revelationem, tanquam *propter motivum formale* assensus; et sic in diverso genere causae. Ordinarium est autem quod causae sint sibi invicem causae in diverso genere; proinde sine circulo vitioso conditio et motivum sese mutuo manifestant.

Unde est vera analogia inter fidem divinam et fidem humanam; deest similitudo tamen in hoc quod generaliter videmus hominem loquentem cui credimus, et non videmus Deum nobis loquentem.

C. ***Obiicitur: De facto saltem non creditur motivum formale fidei.***

1ª *obi.:* Si fides acquisita et fides infusa haberent diversa motiva formalia, homo posset experiri quando eliciat actum fidei acquisitae, quando vero infusae, quia intellectus non potest ignorare qua ratione moveatur ad credendum. Atqui nullus potest experiri suum actum esse supernaturalem, v. g. haereticus credens articulum Trinitatis omnino putat se credere illum fide infusa et plane fallitur. Ergo fides acquisita et infusa non habent diversa motiva formalia, proinde saltem de facto sufficit cognitio naturalis motivi fidei.

Resp.: Revocandum est verbum S. Aug.: « valde remota est a sensibus haec schola, in qua Deus auditur et docet... Nimium gratia ista secreta est ». Motivum formale fidei infusae non videtur quadam visione supernaturali, sed creditur, ideoque remanet obscurum, et intelligentia ei adhaeret sub influxu voluntatis; praeterea ad actum supernaturalem fidei praerequiritur naturalis cognitio motivorum credibilitatis, ideoque ut recte notat Suarez « nunquam homo satis evidenter discernit, an ex pura supernaturali ratione moveatur et operetur, et hoc est satis, ut nunquam possit omnino esse certus de supernaturalitate suae fidei, quamvis de illa magnas possit habere coniecturas » [1]. Imo S. Thomas dicit de propheta « ad ea quae cognoscit propheta per instinctum (et non per perfectam prophetiam), aliquando sic se habet, ut *non plene discernere possit, utrum haec cogitaverit aliquo divino instinctu, vel per spiritum proprium* » [2].

Amplius haec quaestio non solvenda est ex experientia religiosa, sed ex metaphysica analysi doctrinae revelatae circa motivum fidei, sicut deducuntur conclusiones theologicae. Nominales et empiristae volunt quidem solum ex experientia solvere quaestiones quae experientiam transcendunt, propterea mechanistae nolunt admittere distinctionem essentialem inter phaenomena vitalia et phaenomena mechanica, quia non vident experimentaliter principium vitale; item sensistae nolunt admittere distinctionem essentialem inter spiritualem cognitionem et sensum, quia non vident experimentaliter spiritum purum. Non est quidem intellectio in hac vita sine conversione ad sensibilia, pariter non est ordinarie actus supernaturalis sine actu naturali correspondente, nec facilis est distinctio horum actuum solâ experientiâ. Attamen certum est secundum Concilia: nullum credere ut oportet ad salutem « absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti », illuminatione pro intellectu, inspiratione pro voluntate. Atqui certo certius haec illuminatio supernaturalis producit aliquem effectum formalem in intellectu nostro, secus esset omnino frustra. In theoria adversariorum non apparet necessitas huiusce illuminationis, affirmatur solum, quia declaratur in Conciliis. Revera ista illuminatio et ipsum habituale lumen internum fidei altiora sunt quam lumen naturale angelicum, et ita sublimia ut ad eorum quidditativam cognitionem oporteret habere visionem beatam, sunt enim participationes vitae intimae Dei. Quis *scit* altitudinem nostrae fidei et infinitam distantiam eius a fide acquisita haereticorum? Deus et beati sciunt. (Cf. etiam S. Thomam Ia IIae q. 112, a. 5: Utrum homo possit scire se habere gratiam).

2a *obi.:* Sed actus fidei infusae, ut sit vitalis, debet procedere a facultatibus nostris, quae naturali activitate influunt. Ergo actus fidei infusae habet aliquid naturale scilicet vitam et libertatem, et est supernaturalis per modalitatem adiunctam.

Resp.: Actus fidei infusae procedit a potentia vitali ut elevata, ita quod elevatio est ratio agendi, ut ipsa potentia est principium radicale. « Lumen vitae » affert vitam novam. « Qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae ». Haec duo principia non sunt duae causae partiales coordinatae, ut duo trahentes navim, sed duae causae totales subordinatae.

3a *obi.:* Attamen actus fidei infusae non attingit Veritatem primam revelantem et mysteria supernaturalia nisi mediantibus speciebus seu ideis naturalis

[1] Suarez, *de Gratia*, l. II, c. XI, n. 35. — Salmanticenses, *de Gratia*, disp. 9, n. 17
[2] IIa IIae q. 171, a. 5. Item S. August. hic citatus a S. Thoma

ordinis, non enim infunduntur species supernaturales. Atqui fides acquisita mediantibus similibus speciebus attingit Veritatem primam revelantem et mysteria supernaturalia. Ergo pro utraque idem est obiectum formale.

Resp.: Propter hoc magis manifesta est supernaturalitas visionis beatificae quae terminatur immediate ad essentiam divinam, nulla mediante specie. Sed ut notat S. Thomas IIª IIªe q. 1, a. 2 ad 2um: « *Actus credentis non terminatur ad enuntiabile sed ad rem.* Non etiam formamus enuntiabilia, nisi ut per ea de rebus cognitionem habeamus, sicut in scientia, ita et in fide ». Dicimus enim omnes scholastici contra subiectivistas: idea non est quod cognoscitur sed solum quo. Unde credimus non formulas dogmaticas, sed ipsa mysteria in Deo abscondita et fides eo profundior est quo magis penetrat « profunda Dei » et non sistit in formulis.

Amplius, ut dicit Ioannes a S. Thoma, « *licet species ipsae sint naturalis ordinis secundum se, coordinantur tamen* et combinantur ad formandum iudicium, seu propositiones fidei, *et ista coordinatio fit per lumen supernaturale fidei;* et sic repraesentatio illa est complexa et per modum veritatis traditae supernaturalis est; unde lumen Prophetiae et fidei non solum elevat potentiam ad eliciendum actum assensus, sed etiam ordinat species ad repraesentandum complexe veritates revelatas » de Gratia, disp. XX, a. 1, n. 9. Item Salmant., de Gratia, disp. III, dub. III, n. 53: « Species intelligibiles, prout sunt entitative naturales, non concurrunt immediate ad assensum fidei, sed solum remote, quatenus deserviunt apprehensioni terminorum; et rursus ad assensum fidei influunt ut ordinatae et corroboratae per supernaturale lumen ». S. Thomas ipse dixerat IIª IIªe q. 173, a. 2, ad 3: « Dicendum quod quascumque formas imaginatas naturali virtute homo potest formare, absolute huiusmodi formas considerando; non tamen ut sint ordinatae ad repraesentandas intelligibiles veritates, quae hominis intellectum excedunt, sed ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis » cf. Caietanum ibid. Unde sicut lumen naturale intellectus agentis non solum abstrahit species, sed eas illuminat ad formationem iudicii, ut scilicet habeatur evidentia veritatis; ita lumen fidei illuminat species formulae dogmaticae, ut credantur formaliter « profunda Dei »; sine hac illuminatione fides acquisita mediante formula dogmatica attingit solum materialiter mysteria supernaturalia, sicut, omni proportione servata, canis audit materialiter loquelam humanam quoad sonum sensibilem, non quoad sensum intelligibilem. Propterea dicitur « animalis homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei, stultitia est illi, et non potest intelligere ».

4ª *obi.:* Si attingitur sub illuminatione Spiritus Sancti testimonium Dei revelantis ab unoquoque fidelium, videtur quod isti iam non egent auctoritate Ecclesiae, ut applicantis divinam revelationem diversis dogmatibus propositis; sed haec est haeresis protestantium.

Resp.: Ad hoc respondendum est cum Caietano IIª IIªe, q. 1, a. 1, n. X, ad 3m dubium: « Cum ad fidem duo concurrant, scilicet assensus et propositio atque explicatio credendorum, *fides ex parte assensus a solo Deo dependet* ut agente, obiecto, fine et regula. *Ex parte autem propositionis credendorum potest dependere ab angelis et hominibus,* mediantibus quibus Deus proponit haec vel illa credenda... Et propterea quoad proponendum et explicandum credenda, ne possit accidere error, providit Spiritus Sanctus de infallibili regula creata, sensu scilicet et doctrina Ecclesiae », Unde propositio Ecclesiae non est motivum fidei sed conditio praerequisita, sicut sensatio est conditio praerequisita ad cognitio-

nem intellectualem primorum principiorum, non vero motivum formale huiusce cognitionis. Item Billuart, de Fide, diss. I, a. 1 in fine.

5ª Dato quod motivum fidei propter seipsum creditur, iam non requiritur inquisitio praevia credibilitatis, ut prudens fiat hic assensus fidei, quippe qui ex seipso suam legitimitatem sicut suam certitudinem habet. Atqui praevia inquisitio credibilitatis necessaria est, ut ex dictis Pii IX v. g. patet (Denz. 1637).

Resp.: requiri iudicium credibilitatis, ut prudens sit actus quo motivum fidei propter seipsum creditur, haud secus ac pro aliis actibus. Nam motivum fidei supernaturaliter creditum fundat certitudinem supernaturalem cuiuslibet assensus fidei, non autem rationabilitatem, quae provenit ex hoc quod ratio iudicat mysteria esse evidenter credibilia, quatenus ex certis signis divinis apparent a Deo revelata. Proinde evidens credibilitas est conditio praevia ad actum fidei et non constituit motivum formale fidei.

6ª Saltem haec explicatio supernaturalitatis fidei videtur esse contra textum S. Thomae IIª IIªe, q. 171, a. 2 ad 3: « Omne donum gratiae hominem elevat ad aliquid, quod est supra naturam humanam. Quod quidem potest esse dupliciter: uno modo *quantum ad substantiam* actus, sicut miracula facere, et cognoscere occulta et incerta divinae sapientiae; et ad hos actus non datur homini donum gratiae habituale. Alio modo est aliquid supra naturam humanam *quantum ad modum* actus, non autem quantum ad substantiam ipsius; sicut diligere Deum, et cognoscere eum in speculo creaturarum: et ad hoc datur donum gratiae habituale ».

Resp.: Iam supra (c. VI, de divisione supernaturalitatis) explicavimus hunc textum cum Ioanne a S. Thoma (de Gratia, disp. 20, a. 1. Solv. arg. n. 1), et diximus: S. Thomas loquitur in hac responsione de supernaturalitate relative ad causam efficientem sicut in divisione miraculi (Iª, q. 105, a. 8) et non relative ad causam formalem. Certum est enim, secundum S. Thomam, supernaturalitatem charitatis et fidei altiorem esse supernaturalitate miraculi aut gratiae gratis datae (Iª IIªe, q. 111, a. 5), nam gratia sanctificans et virtutes infusae sunt entitative et *formaliter* supernaturales, miraculum autem est solum *effective* supernaturale; sed aliquid potest esse supernaturale *effective* quoad substantiam, vel *effective* quoad modum, sic faciliter explicatur textus citatus in obiectione.

Imo S. Thomas dicit, III Sent. d. 34, q. 1, a. 1 ad 2, comparando virtutes infusas et dona Spiritus Sancti: « modus operandi qui est in virtutibus est secundum conditionem humanam, quamvis *substantia habitus* sit ex divino munere ». Unde fides sicut charitas et gratia sanctificans sunt *essentialiter* supernaturales.

§ VIII. Appendix.

Corollaria thesis thomisticae de supernaturalitate fidei et de modo cognoscendi motivum formale fidei.

Distinguuntur corollaria circa ipsam fidem — circa alias virtutes infusas et dona — circa scientiam cum fide connexam.

I. ***Circa fidem ipsam.***

1° *Servatur essentialis supernaturalitas fidei, quae supponit intimam unionem intellectus credentis cum Deo revelante,* secundum illud Ioannis, I Epist., V, 10. « Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se ».

Sic respondetur ad obiectionem protestantium: iuxta catholicos, aiunt fides est quasi actus externus obedientiae erga Ecclesiam, deest intima unio credentis cum Deo revelante, semper est meditatio Ecclesiae magisterii et miraculorum. — Ad hoc respondetur: miracula vel alia credibilitatis motiva sunt solum conditiones praerequisitae ad rationabile obsequium fidei; propositio Ecclesiae est solum conditio proponens; et sola increata actio Dei revelantis est motivum fidei; proinde est intima unio credentis cum Deo, non obstante mediatione Ecclesiae, sicut est intima unio intelligentiae et veritatis primorum principiorum, non obstante mediatione sensationis ad intellectionem praerequisitae.

E contra theoria fidei discursivae minus servat supernaturalitatem fidei et vitalem unionem credentis cum veritate prima increata, supra tempus existente; imo in hac theoria non apparet *absoluta* necessitas luminis supernaturalis fidei seu illuminationis Spiritus Sancti ad adhaerendum praedicationi evangelicae.

2° *Nullo modo minuitur rationabile obsequium fidei, sed conciliatur cum essentiali supernaturalitate fidei.* Haec conciliatio fundatur in distinctione duplicis aspectus facti revelationis; nam istud factum ut est miraculosa Dei interventio, supernaturalis quoad modum, sola ratione cognosci potest; sed ut est vox Patris caelestis, per Filium et Spiritum Sanctum, id est ut est mysterium supernaturale quoad substantiam, creditur. — Similiter dicitur de apostolo S. Thoma: « aliud vidit et aliud credidit, vidit hominem et cicatrices, et ex hoc credidit divinitatem resurgentis ».

3° *Nullo modo minuitur auctoritas infallibilis Ecclesiae;* imo e contra haec auctoritas non solum apparet rationabiliter credibilis ex notis Ecclesiae, sed supernaturaliter creditur propter veritatem primam increatam.

II. ***Circa alias virtutes infusas et dona.***

1° *Optime servatur essentialis supernaturalitas spei et charitatis ex parte obiecti formalis,* nam haec supernaturalitas supponit essentialem supernaturalitatem fidei; si e contra fides acquisita potest attingere obiectum formale fidei infusae, cur noster amor naturalis Dei non posset attingere obiectum formale charitatis?

2° *Optime explicatur intima relatio fidei vivae cum donis Spiritus Sancti,* praesertim cum dono sapientiae et intelligentiae, uno verbo, cum vita contemplativa. Iam enim actus fidei non est discursiva cognitio, sed actus simplex et essentialiter supernaturalis, quo inhaeremus primae Veritati et profunda Dei credimus; fides igitur quae est inchoatio vitae aeternae ordinatur ad contemplationem divinorum; et quamvis dona sapientiae et intelligentiae superent fidem secundum quid scil. quantum ad modum operandi, tamen fides viva simpliciter altior est donis Spiritus Sancti, ut eorum regula (Ia IIae, q. 68, a. 8; a. 2 ad 1m). — Sic manifestatur quare vita purgativa et vita illuminativa sub directione fidei ordinentur per se ad vitam unitivam, et ascetica ad mysticam, ut habetur ex traditionali doctrina auctorum spiritualium [1], cf. S. Thomam [2],

[1] Quoad doctrinam traditionalem de hac re, cf. testimonia Patrum, theologorum, et auctorum spiritualium apud A. Saudreau, *La vie d'union à Dieu d'après les grands maîtres de la spiritualité*, Paris 1909. Hoc opus est quasi compendium historiae theologiae mysticae.

[2] S. Thomas, Ia IIae, q. 68, a. 2. Dona Spiritus Sancti sunt necessaria ad salutem, et IIa IIae, q. 180, de vita contemplativa. — Fides est fundamentum aedificii spiritualis. IIa IIae, q. 161, a. 5, ad 2. — Bossuet, *Instr. sur les Etats d'oraison*, ch. XV, ed. Lévesque, 1897.

Tauler [1], S. Ioannem a Cruce [2], S. Franciscum Salesium [3]. E contra qui concipiunt fidem tanquam discursivam, et supernaturalem solum quoad modum, considerant contemplationem infusam ut quid mere extraordinarium, non necessarium ad sanctitatem, et hoc est deviare a doctrina traditionali [4]. Revera vita mystica radicatur in fide, secundum quam Deus menti nostrae unitur, et tendit ad sui manifestationem semper ac semper vividiorem ac uberiorem. « Fides enim est osperandarum substantia rerum ».

III. ***Circa scientiam cum fide connexam.***

1° *Clare determinatur quid debet facere apologetica, seu defensio fidei:* debet praebere motiva credibilitatis, non vero motivum formale fidei. Est manuductio ad fidem, non vero fidei fundamentum. Unde in apologetica practica apud incredulos, maximum momentum gratiae divinae et orationi tribuendum est.

2° *Melius apparet dignitas Sacrae Theologiae,* cuius radix est fides infusa; unde non mirum est si, pro Thomistis, haereticus formalis non possit habere habitum theologiae; in eo non potest esse nisi cadaver theologiae, id est notiones theologicae absque earum nexu formali qui pendet essentialiter a lumine fidei. Si e contra fides infusa habet idem obiectum formale ac fides acquisita, videtur quod haereticus possit habere habitum theologiae, ut concedit Durandus et quidam alii.

3° *Quoad exegesim S. Scripturae, sequitur quod rationalista vel haereticus non potest cognoscere nisi materialiter litteram Sacrae Scripturae,* non vero ejus supernaturalem spiritum, qui est principium formale sensus litteralis. Ad sensum enim litteralem S. Scripturae recte cognoscendum non semper sufficiunt grammatica, vocabularium et regulae *exegesis mere rationalis,* considerandae sunt insuper regulae *exegesis christianae et catholicae,* quae procedit

[1] Tauler, *Institutiones,* c. 8 (de fide nuda). — *Sermons* (traduction Noel) t. II, p. 211-212 — p. 351-352 in haec verba: Qui ex Deo est, verba Dei audit. — Oves meae vocem meam audiunt) — t. I, p. 321, 329, 338-405 — t. III, p. 119-127 — t. IV, p. 348-354.

[2] S. Ioannes a Cruce, *Montée du Carmel,* l. II, c. 9 « Comment la foi est le moyen prochain et le mieux proportionné, pour acquérir l'union à Dieu ». — *Nuit obscure,* l. II, c. 9, c. 17 (Comment la contemplation obscure est secrète).

[3] S. Franciscus Salesius, *Traité de l'Amour de Dieu,* l. II, c. XIV: « Quand Dieu nous donne la foi, il entre en notre âme, et parle en notre esprit, non point par manière de discours, mais par manière d'inspiration; proposant si agréablement ce qu'il faut croire à l'entendement, que la volonté en reçoit une grande complaisance, et telle qu'elle incite l'entendement à consentir et acquiescer à la vérité, sans doute ni défiance quelconque; et voici la merveille. Car Dieu fait la proposition des mystères de la foi à notre âme, parmi les obscurités et les ténèbres... Et néanmoins *cette obscure clarté de la foi étant entrée dans notre esprit, non par la force de discours, ni par apparence d'arguments, ains par la seule suavité de sa présence,* elle se fait croire et obéir à l'entendement avec tant d'authorité, que *la certitude qu'elle nous donne de la vérité, surmonte toutes les autres certitudes du monde...* La foi est la grande amie de notre esprit, et peut bien parler aux sciences humaines, qui se vantent d'être *plus évidentes* et claires qu'elle, comme l'épouse sacrée parlait aux bergères « je suis brune mais belle ». O discours humains, ô sciences acquises! *Je suis brune:* car je suis entre les obscurités des simples révélations, qui sont sans aucune évidence apparente, et me font paraître *noire,* me rendant presque méconnaissable: *mais je suis* pourtant *belle* en moi-même à cause de mon *infinie certitude:* et si les yeux des mortels me pouvaient voir telle que je suis par nature, ils me trouveraient toute belle ».

[4] Saudreau, *La vie d'union à Dieu,* p. 483. La Déviation de la doctrine traditionnelle (quelques critiques adressées à Rodriguez), et *Revue du Clergé français,* 1er Août 1917.

sub lumine infuso fidei, ad recte cognoscendam expressionem mysteriorum fidei, in S. Scriptura contentam [1]. Sicut non bene intelligit sensum litteralem Metaphysicae Aristotelis philologus, qui non habet spiritum philosophicum, ita nec sensum litteralem Evangelii criticus, qui non habet spiritum christianum: « animalis autem homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei... Nos autem sensum Christi habemus » cf. comment. SThomae in I Cor. II, 14; vide etiam Cano [2].

Item ex thesi thomistica apparet quomodo Sacra Scriptura sit formaliter interpretanda, scilicet secundum resolutionem ad Veritatem primam revelantem, ad vitam Dei intimam, et non secundum resolutionem ad experientiam psychologicam vel religiosam scriptoris sacri, id est Ieremiae, Isaiae aut S. Pauli. Haec methodus psychologica, qua praesertim utuntur hodierni protestantes, potest esse quidem utilis, si in debitis terminis servetur, sed saepe ducit ad relativismum et ad naturalismum; nam paulatim quod erat solum causa instrumentalis Sacrae Scripturae fit quasi principale, et Scriptura non est amplius Liber Dei sed collectio librorum hominum.

4° *Quoad historiam Ecclesiae,* certum est ex nostra thesi, rationalistam vel haereticum non posse scribere, ut oportet, historiam Ecclesiae, quia Ecclesia est institutio essentialiter supernaturalis quae regitur a Spiritu Sancto. Ratio humana ex se sola potest quidem colligere materialiter multa facta vitae Ecclesiae, sed ad cognoscendum relationem veram inter haec facta, recurrendum est formaliter ad vitam intimam Ecclesiae, ad supernaturalem et specialem Dei providentiam, et non ut faciunt rationalistae vel haeretici ad causas humanas, ad influxum philosophiae graecae, ad romanorum politicam, ad indolem naturalem S. Pauli, S. Athanasii, S. Cypriani, vel eorum adversariorum. Hae causae remanent secundariae.

Hae omnes consequentiae sunt maximi momenti, et procedunt ex eo quod *fides nostra est essentialiter supernaturalis, non solum quoad pium credulitatis affectum, sed quoad id quod intellectuale est in ea.* Unde in theologia, in exegesi, in historia Ecclesiae, oportet essentialiter procedere non solum sub directione *obiectiva* doctrinae revelatae, sed sub influxu *subiectivo* luminis interni fidei, sub illuminatione Spiritus Sancti. Sic solum verificatur verbum Domini: « qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae ». Istud lumen vitae, iam inchoative existens in fidelibus ut semen gloriae, non solum ad pietatem necessarium est sed ad scientiam sacram; et propterea theologia vocatur sacra, ut distinguatur a scientiis ordinis naturalis.

Haec sufficiunt quoad actum fidei relative ad credibilitatem, nunc agendum est de ipsa rationali credibilitate.

[1] Leo XIII, Encyclica *Providentissimus,* n. 17 (cf. Vacant, Et. sur Conc. Vat., I, p. 710) « Licet enim heterodoxorum studiis, prudenter adhibitis, iuvari interdum possit interpres catholicus, meminerit tamen, ex crebris quoque veterum documentis, *incorruptum sacrarum Litterarum sensum extra Ecclesiam neutiquam reperiri, neque ab eis tradi posse, qui, verae fidei expertes, Scripturae, non medullam attingunt, sed corticem rodunt* ». Leo XIII hic citat *S. Greg.* M. *Moral.* XX, 9 (al. 11); *Clem. Alex. Strom.* VII, 16; *Orig. de princ.* IV, 8, *in Levit. hom.* 4, 8; *Tertull. de praescript.* 16 sqq.; *S. Hilar. Pict. in Matth.* 13, 1.

Cf. Zapletal, O. P. *Hermeneutica biblica,* p. 113-120, 137 ss.

[2] Cano, O. P. *De Locis Theologicis,* l. II, c. 14 n. 13: « Magnus error eorum est, qui sine Spiritus Sancti peculiari dono Scripturam Sacram existimant se posse vel intelligere vel interpretari ». Hoc probat per plura testimonia S. Hieronymi.

CAPUT XV.

De Credibilitatis rationalis notione ac de eius necessitate ad actum fidei.

Dividitur in quatuor articulos :

Art. 1. Quid sit rationalis credibilitas.

Art. 2. Necessitas credibilitatis rationalis certae, saltem certitudine morali.

Art. 3. De munere iudicii credibilitatis in genesi actus fidei.

Art. 4. Solvuntur obiectiones (Conciliatur rationabile obsequium fidei cum fidei obscuritate, libertate et supernaturalitate).

In praecedenti capite et praesertim in ultimo articulo, ostendimus essentialem supernaturalitatem fidei ; nunc autem ostendenda est rationabilitas obsequii fidei, et quomodo haec rationabilitas cum praedicta supernaturalitate conciliatur. Quidam enim ita defendunt hanc rationabilitatem ut non amplius appareat absoluta necessitas luminis supernaturalis fidei, et alii e contra ita in hac necessitate insistunt, ut fidei obsequium non videatur satis rationabile.

Art. I.

Quid sit rationalis credibilitas.

I. Notio catholica credibilitatis.
II. Notiones heterodoxae.
III. Explicatio theologica catholicae notionis.

§ I. **Notio catholica credibilitatis** [1].

Haec notio praesertim invenitur in Concilio Vaticano : Denz., n. 1812 : « Si quis dixerit, *revelationem divinam externis signis credibilem* fieri non posse, ideoque sola interna cuiusque experientia aut inspiratione privata

[1] Cf. *Dictionnaire de Théologie catholique*. Art. *Crédibilité* (IX Décisions canoniques col. 2232-2236) par le P. Gardeil, O. P.

homines ad fidem moveri debere: a. s. » et n. sequenti: « Si quis dixerit, *miracula* nulla *fieri posse,* proindeque omnes de iis narrationes, etiam in Sacra Scriptura contentas, inter fabulas vel mythos ablegandas esse; aut *miracula certo cognosci* nunquam posse, nec *iis divinam religionis christianae originem rite probari:* a. s.».

Hoc explicatur in capitulo correspondente, Denz., 1790: (Etsi fides sit supra rationem). « Ut nihilominus fidei nostrae *obsequium rationi consentaneum* esset, voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxiliis externa iungi revelationis suae *argumenta,* facta scilicet divina atque in primis miracula et prophetias, quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, *divinae revelationis signa sunt certissima,* et omnium intelligentiae accommodata ».

Concilium Vat. addit, Denz. 1794: « Ad solam catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia, quae ad *evidentem* fidei christianae *credibilitatem* tam multa et tam mira divinitus sunt disposita. Quin etiam Ecclesia *per se ipsa,* ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem magnum quoddam et *perpetuum est motivum credibilitatis* et *divinae suae legationis testimonium irrefragabile* ».

Item in Syllabo Pii IX, Denz., 1707.

Item in Iureiurando contra Modernismum: « Profiteor... secundo: externa revelationis argumenta, hoc est facta divina, in primisque miracula et prophetias admitto et agnosco tanquam *signa certissima divinitus ortae christianae Religionis,* eademque teneo aetatum omnium atque hominum, etiam huius temporis, intelligentiae esse maxime accommodata ». Cf. etiam Denz., n. 2106.

Doctrina Ecclesiae circa notionem credibilitatis rationalis mysteriorum fidei ad quatuor propositiones reduci potest.

1° Obiective: *mysteria fidei sunt rationabiliter credibilia, prout ex certissimis signis divina religionis christianae origo rite probari potest.* 2° Subiective: *Ratio humana ante susceptionem fidei potest certo cognoscere hanc credibilitatem seu originem divinam religionis christianae.* 3° *Non requiritur quidem pro quolibet fideli demonstratio scientifica credibilitatis.* 4° *Sed non sufficit cognitio solum probabilis, neque mere subiectiva, nec sola interna experientia aut inspiratio privata.*

1ª *propositio* expresse invenitur in definitionibus praecitatis Concilii Vaticani.

2ª *propositio* habetur in iisdem definitionibus, prout signa certissima revelationis dicuntur « omnium intelligentiae accommodata ». Et contra fideismum Ecclesia declarat haec signa certo cognosci posse a ratione humana ante susceptionem fidei. Cf. Denzinger, 1622-1627. « Quoad has quaestiones varias (existentiam Dei, divinitatem revelationis Mosaicae et Christianae), ratio fidem praecedit, debetque ad eam nos conducere ». — « Quamvis debilis et obscura reddita sit ratio per peccatum originale, remansit tamen in ea sat claritatis et virtutis, ut ducat nos cum certitudine ad (cognoscendam) existentiam Dei, ad revelationem factam Iudaeis per Moysen et Christianis per adorabilem no-

strum Hominem-Deum ». — Item contra Hermesianos Pius IX declarat: Denzinger, 1637: « *Humana* quidem *ratio*, ne in tanti momenti negotio decipiatur et erret, divinae revelationis factum diligenter inquirat oportet, *ut certo sibi constet, Deum esse locutum*, ac eidem quemadmodum sapientissime docet Apostolus, rationabile obsequium exhibeat... Sed quam multa, quam mira, quam splendida praesto sunt argumenta, quibus humana ratio luculentissime evinci omnino debet, divinam esse Christi religionem... (enumerat varia signa). Haec certe omnia (signa) tanto divinae sapientiae ac potentiae fulgore undique collucent, ut cuiusque mens et cogitatio vel facile intelligat, christianam fidem Dei opus esse. Itaque humana ratio ex splendidissimis hisce aeque ac firmissimis argumentis clare aperteque cognoscens, Deum eiusdem fidei auctorem existere, *ulterius progredi nequit*, sed quavis difficultate ac dubitatione penitus abiecta atque remota, omne eidem fidei obsequium praebeat oportet ». Hoc longius explicatur in schematibus prosynodalibus Concilii Vaticani [1].

3ª propositio, scil.: *Non requiritur pro quolibet fideli demonstratio scientifica credibilitatis*, invenitur in Concilio Vaticano, Denz. 1815, dum damnat eos qui dixerunt: « catholici iustam causam habere possunt fidem, quam sub Ecclesiae magisterio iam susceperunt, assensu suspenso in dubium vocandi, donec *demonstrationem scientificam* credibilitatis et veritatis fidei suae absolverint ». Item Denz. 1791. Sufficit, ut dicemus, certitudo sensus communis et moralis, qualis habetur communiter, ex certo testimonio hominum v. g. parentum.

4ª propositio, scil.: *Attamen non sufficit probabilis cognitio credibilitatis*, habetur ex damnatione quorumdam probabilistarum dicentium: « Assensus fidei supernaturalis et utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis, immo cum formidine, qua quis formidet, ne non sit locutus Deus » [2]. Item damnata est haec propositio modernistarum: « Assensus fidei ultimo inni-

[1] *Collectio Lacensis*, t. VII, col. 528 et 529, et VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatitcam* t. I, p. 575 et 593: « Neque desunt alii, qui doceant, facta illa supernaturalia (miracula) non posse intelligi tanquam motiva credibilitatis, nisi fides iam praesupponatur, et propterea *ipsum factum revelationis homini, qui fidem nondum suscepit, demonstrari non posse*, ac proinde certam persuasionem de veritate facti revelationis seu de revelationis existentia non posse praecedere ad susceptionem fidei christianae; sed absque huiusmodi persuasione per divinam gratiam produci fidem ita, ut haec sit spontaneus et immediatus actus rationis. — Ceterum S. Sedes iam saepius necesse habuit huiusmodi errores proscribere » (et documentum refert propositionem damnatam ab Innocentio XI, Denz. 1171) et damnationem fideismi ac hermesianismi a Pio IX).

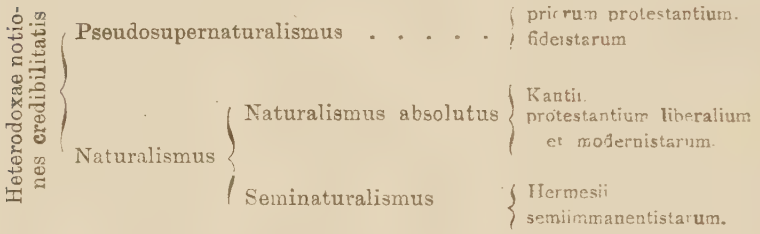
Statim postea additur: « Errorem vero ipsum, contra quem hic articulus in schemate proponitur, periculis plenum esse, per se manifestum est. *Si enim reiectis vel suo valore exutis criteriis extrinsecis, quibus Deus suam revelationem velut sigillis divinis cognoscibilem reddidit*, totum revocatur ad « internam experientiam », et ad « sensum internum », *nullus amplius remanet modus certus discernendi revelationem veram a fictitia*. Ille enim sensus secundum providentiam ordinariam non subest experientiae sub formali ratione, quatenus sit *supernaturalis*, et si seiungatur a criteriis extrinsecis patet illusionibus gravissimis. Unde etiam videmus homines pro religione falsa et erroribus manifestis appellare « ad experientiam et ad sensum internum » quem ipsi tribuunt Spiritui Sancto. (Item dicunt:) fas esse quandoque a religione catholica deficere ad aliam, si illa reperiatur non satisfacere internae experientiae et sensui religioso ».

[2] DENZINGER, n. 1171. — Cf. circa hanc propositionem ab Innocentio XI damnatam. P. GARDEIL, *Dic. Théol. art. Crédibilit.*, col. 2233.

titur in congerie probabilitatum » Denz., 2025. Cf. etiam contra modernistas Ency. Pascendi, Denz. 2072, 2101 sqq. — Nec sufficit cognitio mere subiectiva credibilitatis (contra Pseudo-Mysticos, Denz. 1273) — nec sola interna experientia aut inspiratio privata (Denz. 1812, contra protestantes). Requiritur igitur notitia certa de facto revelationis. Denz. 1637 [1].

§ II. Heterodoxae notiones credibilitatis.

Hae notiones, sicut heterodoxae notiones revelationis et fidei, dividi possunt prout vel minuunt iura rationis et materialiter exaggerant supernaturalitatem fidei, vel e contra exaggerant iura rationis ac essentialiter minuunt aut destruunt supernaturalitatem fidei. Ad primam categoriam, quae vocari potest pseudosupernaturalismus, pertinent notiones credibilitatis a prioribus protestantibus et postea a fideistis propositae; ad secundam autem, quae nihil aliud est quam naturalismus vel seminaturalismus, pertinent notiones propositae a Kantio, a pluribus protestantibus liberalibus, semirationalistis et modernistis.



1° ***Pseudosupernaturalismus.*** — A. priorum protestantium B. fideistarum.

A. *Priores protestantes*, ut Lutherus et Calvinus, reiiciendo auctoritatem infallibilem Ecclesiae revelationem proponentis (Denz. 767), verbum Dei genuinum ex « sapore » et « gustu » discernere consueverunt ad quem finem in unoquoque fideli ponebant immediatum testimonium Spiritus Sancti [2]. Sic

[1] In adnotationibus in *Schemata prosymodalia Concilii Vaticani* (Collectio Lacensis, t. VII, col. 1622-1623) legitur. « Hinc non est verum, homines mera experientia interna secundum praesentem providentiam debere moveri ad fidem, sed humana ratio ante fidem factum revelationis diligenter inquirat oportet, ut certo sibi constet Deum esse loquuntum. *Haec inquisitio* et diligentia qualis esse debeat, non dicitur nec potest generatim definiri; est enim ea *diversissima pro diversa hominum conditione et dispositione*. Indubitatum tamen est, neminem etiam rudem posse actu fidei credere, quin simul certum ei sit (quodcumque demum sit motivum eius captui accommodatum), Deum hoc revelasse, quod ipse credit propter auctoritatem Dei revelantis. Neque tamen ideo necesse est, ut vel *reflexe* cogitet de hac auctoritate Dei revelantis, vel multo minus ut ipse valeat motivum suae fidei analytice explicare. Tenendum etiam est, *gratiam Dei internam supplere id, quod pro huiusmodi hominibus deficit in propositione fidei externa;* sed non propterea propositio fidei *per motiva captu accommodata* et diligentia necessaria negari ac totum ad internam experientiam et ad internum instinctum revocari potest ». Haec disquisitio prosynodalis coram 24 Patribus deputatis habita est a Ioanne B. Franzelin S. I. consultore Commissionis theologicae.

[2] VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, I, p. 593. Adnotationes in schemata Concilii Vaticani.

pseudoreformatores, eorumque discipuli per spiritum privatum iudicabant hunc articulum esse revelatum et credendum, et hanc Ecclesiam esse veram, proinde non indigebant miraculis nec notis externis ad probandum originem divinam suae sectae. Unde pro illis definienda erat *credibilitas mysteriorum fidei: aptitudo eorum ad esse credenda prout, sub privata inspiratione, apparent a Deo revelata.* In hac definitione non salvatur rationabilis credibilitas, quomodo enim possumus rationabiliter discernere privatam inspirationem ab illusionibus sensus privati? Huic inspirationi privatae protestantes liberales substituunt naturalem sensum religiosum, sic pseudosupernaturalismus ad naturalismum duxit.

B. *Fideistae et traditionalistae*, ut Bautain, Bonnetty, ad discernendum veram religionem a Deo revelatam, non recurrunt ad inspirationem privatam, sed ad fidem communem humanitatis in traditionibus et revelatione primitiva fundatam. Ad hanc fidem communem fideistae reducunt sensum communem. Iuxta eos ratio humana ita debilis et obscura reddita est per peccatum originale, ut non possit ex se sola probare existentiam Dei, infinitatem perfectionum eius, nec factum revelationis ex miraculis (cf. Denzinger, 1622, 1627, 1650). Unde iuxta fideismum, *credibilitas* mysteriorum fidei est aptitudo eorum ad esse credenda *prout, secundum fidem communem humanitatis, reputantur a Deo revelata.*

In hac notione non salvatur rationabilis credibilitas; quomodo enim possemus rationabiliter discernere fidem communem in traditionibus et revelatione primitiva fundatam ab erroneis inventionibus hominum, quibus adulterantur traditiones?

Fideismus est species pseudosupernaturalismi, prout considerat supernaturale ut debitum naturae. Ita priores protestantes et Baius. Sed quod debetur naturae naturale dicendum est; sic pseudosupernaturalismus ad naturalismum ducit.

2° ***Naturalismus et seminaturalismus*** essentialiter destruunt aut minuunt supernaturalitatem fidei, et si nomen fidei retineant, negant motivum eius formale esse auctoritatem Dei revelantis; proinde novam notionem credibilitatis proponunt. Exaggerant iura rationis, quamvis plures scil. agnostici potestatem eius simul minuant.

A. *Kantius* non admittit nisi fidem moralem in exigentiis rationis practicae fundatam, proinde, iuxta ipsum, *credibilitas* veritatum ethicae et religionis (mere naturalis) est earum aptitudo ad esse credendas, *prout apparent conformes exigentiis rationis practicae.* Miracula non possunt certo discerni.

B. *Protestantes liberales*, ut Schleiermacher, sub influxu Kantismi, inspirationi privatae priorum protestantium « plerumque substituunt naturalem *sensum religiosum* vel indigentiam animi religiosi, per quem sensum immediate, et quin veritas revelata ex criteriis extrinsecis nobis fiat credibilis, religionem christianam amplectamur tanquam veram et divinam »[1]. Unde pro istis, *credibilitas* veritatum religionis est earum aptitudo ad esse credendas *prout apparent conformes aspirationibus et exigentiis sensus religiosi.* Iuxta Schleiermacher (Doctr. fidei, § 11) pro hominibus qui nondum inclinantur ad religionem christianam, miracula sunt incomprehensibilia quaedam facta, sed non signa altioris virtutis. Unde praesumptio Ecclesiae Romanae suam veritatem demonstrandi ex miraculis reiicienda est. Hoc damnatum est ut haeresis in C. Vatic. Denz. 1813: ex miraculis divina religionis christianae origo rite probari potest. — Amplius ex conformitate cum aspirationibus nostris aliqua assertio est *amabilis* seu probabilis, non vero *credibilis* fide divina.

[1] *Adnotationes in Schemata Concilii Vaticani.* (*Collect. Lacensis*, t. VII, col. 528 et VACANT, op. cit., I, p. 593.

C. *Modernistae,* ut dicitur in iureiurando contra Modernismum, reducunt fidem ad « caecum sensum religionis e latebris subconscientiae erumpentem, sub pressione cordis et inflexionis voluntatis moraliter informatae ». Aliis verbis identificant fidem infusam et naturalem sensum religiosum, proinde *credibilitas* mysteriorum fidei est solum eorum aptitudo ad esse credenda, prout nobis apparent *conformia aspirationibus et exigentiis sensus religiosi.* Miracula non possunt discerni (Denzinger, 2072, 2101, 2103 — Iusiurandum 2ª prop.): « Assensus fidei ultimo innititur in congerie probabilitatum » Denz., 2025. Plures modernistae tamen differunt a protestantibus liberalibus prout agnoscunt influxum gratiae quodammodo supernaturalis.

D. *Hermes* et plures semirationalistae dixerunt: motivum formale fidei divinae non est necessario auctoritas Dei revelantis, nam post revelationem dogmata essentialia demonstrari possunt et admitti, propter eorum necessitatem intrinsecam, saltem a ratione practica [1]. Imo factum revelationis miraculis confirmatum non est nisi *practice* ac *subiective* certum. Unde iuxta istos, *credibilitas* mysteriorum fidei est eorum aptitudo ad esse credenda *prout apparent conformia exigentiis nostrae rationis practicae.* Sic salvatur absoluta autonomia rationis practicae, ut volunt Kantiani [2]. Attamen semirationalistae non negabant ut Kantius factum revelationis et influxum gratiae.

E. Ab hac ultima notione credibilitatis non satis recedunt quidam fautores *methodi immanentiae,* ut Laberthonnière et Blondel [3], quia hac methodo adeo incauti utuntur « ut in natura humana non capacitatem solum et convenientiam videantur admittere ad ordinem supernaturalem,... sed germanam verique nominis exigentiam » Denz. 2103. Unde eorum periodicus *Annales de Philosophie chrétienne* ab anno 1905 ad 1913 damnatus est a S. C. Indicis.

Ex hac classificatione errorum apparet falsam notionem credibilitatis generaliter procedere ex falsa notione fidei; vero motivo formali fidei, scil. auctoritati Dei revelantis, substituitur motivum humanum et subiectivum, proinde habetur nova credibilitatis notio, ac nova methodus ad credibilitatem probandam.

§ III. Explicatio theologica catholicae notionis credibilitatis.

Credibilitas mysteriorum fidei theologice definienda est: *aptitudo eorum ad esse credenda prout ex certissimis signis rationi nostrae apparent a Deo revelata* [4].

[1] Cf. *Adnotationes in Schemata Concilii Vaticani.* (*Collectio Lacensis,* t. VII, col. 527. Vacant, op. cit., I, 591, II, 31).

[2] Cf. Denzinger 1637, Declarationes Pii IX contra Hermesianos. — Cf. supra Prologum nostrum: Conspectus historicus Apol. quoad meth. et Vacant, *Etudes sur le Conc. Vat.,* I, p. 125-126.

[3] Cf. Ioseph de Tonquedec, *Immanence,* Paris, 1913, p. 148-249. — Cf. etiam supra, Prologum: Conspectus historicus Apologeticae quoad methodum.

[4] P. Gardeil (*Dic. Théol.,* art. Crédibilité, col. 2202...) recte distinguit sicut plures theologi thomistae, *credibilitatem rationalem et extrinsecam* a *credibilitate supernaturali et intrinseca,* prout prima cognoscitur per rationem, et est aptitudo remota mysteriorum ut credantur, secunda vero cognoscitur per fidem et est aptitudo proxima mysteriorum ut credantur, prout iam in actu subsunt lumini supernaturali revelationis cui supernaturaliter inhaeremus.

Haec definitio A. illustratur per comparationem cum credibilitate praerequisita ad fidem humanam, B. simulque fundatur in praecedentibus thesibus, C. confirmatur etiam ex insufficientia aliarum definitionum.

A. Aliquid enim est rationabiliter credibile fide humana, prout nobis asseritur ab idoneis testibus fide dignis; quia scilicet hi testes *a*) reputantur scire quod affirmant, *b*) esse veraces, et *c*) quia revera hoc affirmant.

Unde similiter aliquid est rationabiliter credibile fide divina et immutabili, prout ex certis signis apparet hoc esse a revelatum a Deo, qui nec falli, nec fallere potest.

B. Praeterea haec notio credibilitatis fundatur in praecedentibus thesibus de vera notione revelationis et fidei. Si enim revelatio procedit, non a nostra subconscientia, sed a Deo essentialiter a mundo et ab anima nostra distincto; si fidei actus non est quaedam experientia religiosa, sed assensus intellectus revelatis a Deo propter auctoritatem Dei revelantis, aliquid non potest esse rationabiliter credibile fide divina, nisi rationi nostrae appareat a Deo revelatum.

C. Denique omnis alia definitio credibilitatis est insufficiens, ut clarius patebit in articulo sequenti de necessitate credibilitatis certae. Iam evidens est aliquam assertionem, ex sua conformitate cum aspirationibus nostris, non esse credibilem fide divina, sed solum amabilem.

Obiectio. — Sed tunc *evidentia credibilitatis* mysteriorum, quam debent habere omnes fideles, non distinguitur a mysteriorum *evidentia in attestante*, seu ab evidentia revelationis, quae iuxta theologos rarissime habita est, scilicet a prophetis et Apostolis.

Respondeo cum Salmanticensibus: Differunt hae duae evidentiae, « ut aliquis habeat evidentiam mysteriorum in attestante seu evidentiam revelationis divinae, debet evidenter cognoscere Deum sibi loqui, et credenda proponere. Ut autem habeat evidentiam credibilitatis, sufficit quod evidenter iudicet adesse hic et nunc motiva sufficientia ad credendum aliquid tanquam dictum a Deo, licet nec videat obiectum, nec Dei loquutionem. Credibilitas enim non consistit vel in obiecto proposito, vel in testimonio Dei, sed in ea rerum habitudine et dispositione, ut obiectum appareat evidenter dignum fide » [1].

Unde evidentia testificationis divinae, proprio sensu, est evidentia divinae revelationis ex eius effectu proprio, scilicet ex revelatione passiva in mente prophetae; hic autem effectus cognoscitur, ut supernaturalis saltem quoad modum, sub lumine prophetico. Unde S. Thomas dicit IIª IIªe q. 171, a. 5: « De his quae expresse per spiritum prophetiae Propheta cognoscit, maximam certitudinem habet, et pro certo habet, quod haec sunt divinitus sibi revelata » [2].

[1] Salmanticenses, *de Fide*, disp. III, dub. I, n. 3. Item Ioannem a S. Thoma, *de Fide*, disp. II, art. 3, et Gonet, *de Fide*, disp. I, a. 7.

[2] Cf. Caietanum, in hunc articulum; et Salmanticenses, *de Fide*, disp. I, dub. V, § III, n. 169; « Apostolis et Prophetis a quibus fide accepimus, constitit evidenter *per ipsum lumen prophetiae*, quod Deus loquebatur illis, et revelabat credibilia, quae nobis tradiderunt ». — Item Gonet, *de Fide*, disp. I, a. 7.

Lato sensu, evidentia in attestante significat etiam evidentiam revelationis ex miraculis immediate revelationem confirmantibus et immediate cognitis de visu.

Evidentia vero credibilitatis habetur ex simplici narratione signorum, quae revelationem confirmant; certitudo autem ex hac narratione proveniens est certitudo moralis in testimonio hominum fundata.

Proprietates rationalis credibilitatis. — Enumerantur quatuor proprietates.

1ª: *credibilitas est quid commune omnibus revelatis.* S. Thomas dicit IIª IIᵃᵉ, q. 1, a. 4 ad 2: « Ea quae subsunt fidei dupliciter considerari possunt. Uno modo in speciali. Et sic non possunt esse simul visa et credita, sicut dictum est. Alio modo in generali, scilicet sub communi ratione credibilis: et sic sunt visa ab eo, qui credit. Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda, vel propter evidentiam signor ı, vel propter aliquid huiusmodi ». Credibilitas igitur convenit omnibus revelatis indiscriminatim, secundum eorum relationem ad signa quibus confirmatur revelatio.

2ª: *veritas credibilitatis est extrinseca revelatis.* Etenim evidentia credibilitatis mysteriorum non est eorum evidentia intrinseca, mysteria remanent obscura in seipsis, sed extrinsece dicuntur evidenter credibilia, prout ex certis signis apparent a Deo revelata. Cf. Caietanum in IIᵃᵐ IIᵃᵉ, q. 1, a. 4.

3ª: *credibilitas est veritas speculativo-practica.* Non est mere speculativa, nam dicit ordinem ad actum fidei ponendum, prout scilicet haec assertio est evidenter apta ut credatur. Sed haec aptitudo non est evidens, nisi factum revelationis sit speculative certum, saltem certitudine morali, sicut factum historicum: certitudo moralis enim potest esse speculativa et non solum practica, si sit de facto existente et non solum de actione facienda. Et hoc clarius patebit in articulo sequenti.

4ª: *credibilitas evidens est conditio sine qua non actus fidei,* ut statim probatur.

Art. 2.

Necessitas credibilitatis rationalis certae, saltem certitudine morali.

Thesis est: *Ut mysteria fidei sint nobis rationabiliter credibilia, ratio debet cognoscere, saltem certitudine morali, factum revelationis ut est supernaturale quoad modum.* — Attamen revelatio, ut est Dei actio increata ac supernaturalis quoad substantiam, creditur supernaturaliter et infallibiliter, tanquam motivum formale fidei, scilicet est quo et quod creditur, ut supra ostensum est.

I. Difficultas quaestionis.
II. Quid dicunt S. Scriptura et Ecclesiae doctores?
III. Requiritur rationalis cognitio certa facti revelationis.
IV. Sufficit certitudo moralis.
V. Haec moralis certitudo haberi potest ab omnibus hominibus, saltem cum auxilio gratiae, licet gratia non sit absolute necessaria.

§ I. **Difficultas quaestionis.** — Haec difficultas praesertim consistit in conciliatione essentialis supernaturalitatis fidei et rationabilitatis obsequii fidei. Ut enim obsequium istud sit rationabile, oportet quod ratio cognoscat mysteria esse revelata a Deo, qui nec falli nec fallere potest. Sed tunc videtur quod ratio, ex se sola, consideratione miraculorum possit cognoscere motivum formale fidei; proinde motivum istud non esset essentialiter supernaturale, nec fides infusa ab eo specificata esset essentialiter supernaturalis ac certior fide naturali acquisita in evidentia miraculorum fundata.

Si e contra ratio ex se sola non potest factum revelationis certo cognoscere, perit rationabile obsequium fidei.

Haec difficultas solvi nequit, ut videbimus, quin admittatur distinctio in superiori capite proposita, inter factum revelationis ut est supernaturale quoad modum, sicut miraculum, et revelationem, ut est Dei actio increata ac supernaturalis quoad substantiam, pertinens proprie ad Deum auctorem gratiae et non solum auctorem et dominatorem naturae. Sub inferiori et exteriori aspectu revelatio cognoscitur per rationem, sub altiori et intimo per fidem.

§ II. **Quid dicunt S. Scriptura et Ecclesiae Doctores?**

A. Iam in prologo, tractantes historice de methodo apologeticae, vidimus quomodo prophetae, Christus, et apostoli manifestaverunt credibilitatem mysteriorum fidei, praesertim nempe per miracula et prophetias.

Nunc sufficit citare principales textus in quibus affirmatur necessitas rationabilis credibilitatis. Nec in hoc immorandum est, nam haec doctrina clare affirmatur a Magisterio Ecclesiae, ut vidimus in art. praecedenti.

Eccles., XIX, 4: « Qui credit cito, levis est corde ». — Ioan., XX, 30, 31: « Multa quidem et alia signa fecit Iesus... Haec autem scripta sunt, ut credatis quia Iesus est Christus, Filius Dei ». — I Cor., XV, 17: « Quod si Christus non resurrexit, vana est fides vestra ». — I Petr., III, 15: « Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quae in vobis est, spe ». — II Petr., I, 16: « Non enim doctas fabulas secuti, notam fecimus vobis Domini nostri Iesu Christi virtutem et praesentiam: sed speculatores facti illius magnitudinis... » (et statim S. Petrus invocat testimonium Prophetiarum).

B. Inter Patres citantur praesertim, quoad necessitatem rationabilis credibilitatis certae, S. Iustinus, S. Clemens Alexandrinus, Eusebius, S. Chrysostomus, S. Augustinus [1]. Attamen S. Augustinus, S. Chrysostomus, sicut S. Hilarius, S. Ambrosius etc. dicunt certitudinem supernaturalem fidei altiorem et multo firmiorem esse rationali certitudine credibilitatis, proinde tenent motivum formale fidei firmissime cognosci sub illuminatione et inspiratione interna Spiritus Sancti [2].

C. Theologi autem communiter requirunt cognitionem certam credibilitatis [3] et cum S. Thoma dicunt: « Quae sunt fidei possunt considerari... in generali, scilicet sub communi ratione credibilis, et sic sunt visa ab eo qui credit; non enim crederet, nisi videret ea esse credenda vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi ». II^{a} II^{ae}, q. 1, a. 4 ad 2 [4]. Et tamen, ut supra diximus [5], Hugo a S. Vict., S. Bernardus, Alexander Halensis, Albertus Magnus, S. Bonaventura, S. Thomas, omnes Thomistae, et Suarez tenent motivum formale fidei infusae cognosci non posse nisi sub inspiratione et illuminatione Spiritus Sancti. Thomistae praesertim hanc doctrinam firmiter defendunt contra Molina, Ripalda et quosdam alios recentiores.

§ III. **Requiritur rationalis cognitio certa facti revelationis.**

Hoc probatur in forma.

Nihil est *rationabiliter credibile* fide divina et immutabili, nisi sit *evidenter et non solum probabiliter credibile* hac fide immutabili.

Atqui nihil est evidenter tale, nisi rationi appareat ex certis signis esse supernaturaliter a Deo revelatum.

Ergo ut mysteria fidei sint rationabiliter credibilia, ratio debet ex certis signis cognoscere factum revelationis ut est supernaturale saltem quoad modum.

Maior probatur: Supponitur ut evidens quod obsequium fidei debet esse consentaneum rationi, alioquin gratia non esset conformis rationi

[1] Cf. Gardeil, *Dic. Théol.*, art. *Crédibilité*, col. 2239-2258 (la Crédibilité chez les Saints Pères).

[2] Cf. Gardeil, ibid. — Vide etiam in nostro capite praecedenti, art. 3, § II.

[3] Cf. Gardeil, *Dic. Théol.*, art. *Crédibilité*, col. 2258-2299 (La Crédibilité dans la Théologie scolastique).

[4] Cf. etiam *C. Gentes*, l. III, c. 155. « Necessarium fuit aliquid adhiberi quo confirmaretur sermo praedicantium fidem. Non autem confirmari poterat per aliqua principia rationis per modum demonstrationis, cum ea quae sunt fidei excedant rationem. Oportuit igitur aliquibus indiciis confirmari praedicantium sermonem quibus manifeste ostenderetur huiusmodi sermonem processisse a Deo, dum praedicantes talia operarentur, sanando infirmos et alias virrtutes operando, quae non possit facere alius nisi Deus ». Cf. etiam II^{am} II^{ae}, q. 178, de gratia miraculorum, a 1, et III^{am}, q. 43, a. 1. Utrum Christus debuerit miracula facere.

[5] Capite praecedenti, art. 3, § III, IV, V, VI.

sed contra rectam rationem, et fides nostra esset levis credulitas. Sed quid est necessarium ut aliquid sit rationabiliter credibile, 1° quoad fidem in genere, 2° quoad fidem divinam ?

1° *Quoad fidem in genere:* nihil est rationabiliter credibile nisi sit *evidenter credibile.* Etenim, ut dicit Gonet [1], « sine aliqua evidentia nihil est cognoscibile per iudicium determinatum; nam quod penitus obscurum est, illud est penitus incognoscibile. Ergo sicut sine evidentia scibilitatis nihil est scibile, et sine evidentia probabilitatis nihil est opinabile, ita sine evidentia credibilitatis nihil est credibile ».

Unde ut aliquid rationabiliter credatur, *non sufficit quod sit probabiliter credibile.* Tunc enim *fides non distingueretur ab opinione;* nam opinio, quae formidinem errandi importat, supponit evidentiam probabilitatis seu verisimilitudinis; stante hac evidentia opinio est rationabilis et non imprudens, sed solum ut opinio sine firma adhaesione.

Fides e contra, etiam in genere considerata, etsi sit mere humana, est sine formidine errandi; firmiter enim credimus quae serio nobis asseruntur, v. g. a patre vel ab amico nostro. Haec firmitas adhaesionis non provenit ex evidentia obiecti, sed ex motione speciali voluntatis, quae determinat intellectum ad credendum. Haec autem motio voluntatis firmiter determinantis intellectum esset *imprudens*, si daretur solum probabilitas credibilitatis, scilicet voluntas sine ratione sufficienti moveret intellectum non solum ad opinandum sed ad firmiter credendum; esset fides irrationalis seu levis credulitas.

Ideo ad fidem in genere requiritur non solum probabilitas credibilitatis sed evidentia credibilitatis.

2° *Ad fidem divinam* requiritur *evidens credibilitas proportionata;* scilicet ut exprimitur in maiore: nihil est rationabiliter credibile fide divina et *immutabili*, nisi appareat evidenter credibile hac fide immutabili.

Est enim abyssus infinita inter haec duo iudicia: hoc est credibile fide humana, quia dicitur v. g. ab Aristotele, et hoc est credibile fide divina, quia testificatur a Deo. Fides divina differt essentialiter ab humana quoad firmitatem adhaesionis; nam fides humana, etsi sit prudens, in testimonio non infallibili fundatur. Fides divina e contra testimonio infallibili innititur, proinde nunquam potest legitime revocari in dubium, ita ut debeamus subire martyrium potiusquam negare fidem aut de illa deliberate dubitare (Conc. Vatic., Denz., n. 1815).

Haec autem firmitas et irrevocabilitas fidei divinae, quae fundatur obiective in testimonio infallibili Dei, subiective provenit a voluntate « sub inspiratione et illuminatione Spiritus Sancti » (Conc. Vatic., Denz'

[1] Gonet, *de Fide*, disp. Ia, a. VIII, § 1.

1791, 1794). Atqui *voluntas,* etiam sub influxu gratiae, *non potest sic movere rationabiliter et irrevocabiliter intellectum ad credendum, nisi adsit ratio sufficiens et legitima ad hanc motionem;* nihil volitum nisi praecognitum; et haec ratio sufficiens non potest esse nisi *evidens credibilitas,* scil. aliquid non est rationabiliter credibile fide divina et immutabili nisi appareat evidenter credibile hac fide immutabili. Sic sufficienter probatur maior nostra [1].

Manifestum est quod credibilitas proportionari debet non solum exigentiis rationis sed exigentiis fidei.

Minor. Atqui nihil est evidenter credibile fide divina et irrevocabili, nisi rationi appareat ex certis signis esse supernaturaliter a Deo revelatum.

Hoc probatur ex notione credibilitatis. Etenim in genere, etiam pro fide mere humana, credibile est quod potest credi. Credere autem est cognoscere aliquid ex testimonio, sine evidentia rei testificatae. Unde nihil est evidenter credibile in genere, nisi tria sint pro ratione certa: 1° *factum testificationis,* 2° *veracitas testis,* et 3° *scientia eius debita ad testificandum.* Si ex his tribus, aliquid est dubium vel solum probabile, non datur evidens credibilitas, sed solum probabilis credibilitas, quae nihil aliud est quam evidens probabilitas [2].

Ideo proportionaliter ut aliquid sit evidenter credibile, non quacumque fide humano-religiosa, sed fide divina et irrevocabili, tria debent esse pro ratione certa: 1° quod illud sit *de facto revelatum a Deo,* 2° quod Deus sit absolute *verax,* 3° quod Deus sit *infallibilis.*

Ergo ut mysteria fidei sint rationabiliter credibilia, ratio debet ex certissimis signis cognoscere factum revelationis ut est supernaturale quoad modum [3].

[1] Gardeil, *Dic. Théol.*, art. *Crédibilité,* col. 2212.

[2] Probabilitas credibilitatis habetur v. g. si testis solum probabiliter habet scientiam debitam ad testificandum; proinde assertio eius non est evidenter credibilis, sed solum evidenter probabilis secundum gradum probabilitatis eius scientiae seu auctoritatis.

Quare non sufficiat *certitudo credibilitatis* absque *evidentia credibilitatis* Quia? omnis certitudo ultimo resolvi debet saltem extrinsece in aliqua evidentia, ut dictum est; sed *evidentia credibilitatis potest esse* solum *mediata,* ut infra dicetur, p. 529, et revera ita est pro illis qui non vident miracula aut similia signa, sed ea admittunt ex testimonio humano.

[3] S. Thomas, IIa IIae, q. 2, a. 1 ad 1m: « Fides non habet inquisitionem rationis naturalis demonstrantis id quod creditur; habet tamen inquisitionem quamdam eorum, per quae inducitur homo ad credendum; puta quia sunt dicta a Deo, et miraculis confirmata ». — Ibid. q. 8, a. 4 ad 2: « Etsi non omnes habentes fidem plene intelligant ea, quae proponuntur credenda; intelligunt tamen ea esse credenda, et quod ab eis nullo modo est deviandum ».

III Sent., d. 23, q. 2, a. 2, q.la 2a: « Ratio enim qua voluntas inclinatur ad assentiendum his, quae non videt, est quia Deus ea dicit, sicut homo in his, quae non videt, credit testi-

Quare dicitur in hac conclusione : ut est supernaturale quoad modum ?

Hoc est dicere quoad modum productionis suae, per oppositionem ad supernaturale quoad substantiam. Ratio enim ex se sola, consideratione miraculorum potest cognoscere factum revelationis, ut ipsum est miraculosa Dei interventio in mentem prophetae ; sed ratio ex se sola non potest cognoscere revelationem divinam, ut est supernaturalis quoad substantiam, procedens a Deo auctore gratiae et gloriae ; sub isto aspectu altiori et intimo revelatio divina sola fide tenetur, et est motivum formale fidei infusae, scilicet id quo et quod creditur. Sic intime considerata vocatur in Sacra Scriptura Vox Patris caelestis, vel Vox Filii, aut testimonium Spiritus Sancti.

Etsi videatur fastidiosum eamdem declarationem reiterare, insistendum est in hac distinctione, quae a multis auctoribus omittitur, et tamen est maximi momenti, ut dictum est in capite praeced. art. 3. Affertur communiter pro attributis divinis v. g. pro Providentia et pro factis vitae Christi. Providentia Dei auctoris naturae sola ratione demonstratur ex ordine mundi, vel a priori ex intelligentia divina : sed Providentia Dei auctoris gratiae et gloriae, qua scilicet ordinantur media supernaturalia ad salutem, sola fide cognoscitur. Item demonstratur unitas Dei auctoris naturae, sed creditur unitas prout modo altissimo servatur in Trinitate. Demonstratur bonitas Auctoris naturae, quae specificat amorem naturalem erga Deum, non vero bonitas Dei auctoris gratiae quae specificat charitatem ; et damnata est propositio Baii hanc distinctionem reiicientis (Denz., 1034). Similiter igitur valet haec distinctio pro veracitate divina. Ut ostendunt Salmanticenses : « Testimonium Dei bifariam considerari valet. Uno modo quatenus est a Deo ut supernaturali principio... quo pacto fundat infallibilitatem ordinis supernaturalis ; et altero modo quatenus est a Deo ut naturali principio... qua ratione fundat infallibilitatem ordinis naturalis » [1]. Haec distinctio, ut supra dictum est [2], explicite affertur a S. Thoma in Ioan., c. V, lect. VI, n. 9.

Item facta vitae Christi sub duplici aspectu considerari possunt : 1° ut sensibilia et quaedam sunt *miracula*, v. g. resurrectio eius, 2° ut *mysteria* scilicet prout pertinet ad Verbum Dei incarnatum. Sic apostolus Thomas naturaliter cognovit ex cicatricibus Christi miraculum resurrectionis eius, sed credidit mysterium resurrectionis Verbi Dei incarnati, « vidit hominem et cicatrices et ex hoc credidit divinitatem resurgentis » [3]. Item passio Christi in cruce est sub aspectu

---

monio alicuius boni viri, qui videt ea, quae ipse non videt ». — Ibid. q. 3, a. 2 ad 2m : « Quantum ad rationem, quae inducit voluntatem ad credendum, (fides) dicitur esse ex visione alicuius, quod ostendit Deum esse qui loquitur in eo qui fidem annuntiat ».

[1] SALMANTICENSES, *de Gratia*, tr. XIV, disp. III, dub. III, n. 40.

[2] Capite praecedente, Art. III, § IV, p. 473.

[3] S. THOMAS, *in Ioan.*, XX, 29, lect. VI, fine ; et IIa IIae, q. 1, a. 4, *Utrum obiectum fidei possit esse aliquid visum*, ad 1um : Thomas aliud vidit, et aliud credidit : hominem vidit, et Deum credens confessus est, cum dixit : Dominus meus, et Deus meus ». Imo IIIa q. 55, a. 5, c. et ad 3 : « quod aliquis ea quae non videt credat per aliqua signa visa, non totaliter fidem evacuat, nec meritum eius ». Unde S. Thomas hic docet Apostolos *credidisse* resurrectionem Christi propter testimonium eius evidentibus signis confirmatum.

exteriori factum sensibile, sed intime considerata, est mysterium essentialiter supernaturale valoris infiniti. Eodem modo infallibilitas Ecclesiae manifestatur exterius rationi per notas visibiles, sed intime considerata, est mysterium et dogma fidei.

Unde similiter factum revelationis (Deus loquens in prophetis) est naturaliter cognoscibile ut *miraculum*, ut interventio miraculosa Dei auctoris et dominatoris naturae in mundum, sed ut *mysterium* procedens a Deo auctore gratiae, creditur supernaturaliter et infallibiliter tanquam motivum formale fidei infusae. Sic pharisaei videntes miracula et audientes materialiter litteram Evangelii non audiebant « vocem Patris », Ioan., V, 37. « Sed vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis. Oves meae vocem meam audiunt » Ioan., X, 27.

Haec distinctio a Thomistis proposita, etsi sit evidentissima secundum principia S. Thomae, raro invenitur apud hodiernos auctores. Non quidem impugnatur, sed multi eam omittunt, et videntur eam ignorare. Propterea remanet magna confusio in difficili problemate conciliationis supernaturalitatis et rationabilitatis fidei.

Confirmatur necessitas credibilitatis rationalis certae. Qui tenent probabilitatem credibilitatis sufficere, habent solum de origine divina Christianismi *opinionem religiosam,* non vero firmissimam fidem ; ita protestantes liberales et modernistae. Item si est error in iudicio credibilitatis, non sequitur fides divina sed apparentia fidei [1], sicut in haereticis, qui credunt ex proprio iudicio et propria voluntate dogmata quae sibi placent, reiiciendo quae non placent ; sic quandoque putant tenere ex fide divina aliquam assertionem, quae revera est falsa, et quam tenent solum ex opinione humana.

§ IV. Sufficit certitudo moralis.

Licet demonstratio scientifica credibilitatis seu scientifica probatio originis divinae Christianismi sit maxime conveniens ad fidem collectivam Ecclesiae [2], in nullo homine per se requiritur, sed sufficit certitudo sensus communis, et in isto ordine certitudo moralis, habita ratione diversae conditionis captusque personarum. (Cf. Conc. Vat., Denz. 1815).

Hoc probatur, tum quia nec certitudo scientifica nec communis cer-

[1] Quidam vero nesciunt formulare iudicium credibilitatis; quo revera utuntur ad credendum. Unde istud iudicium in illis potest esse certum et sufficiens, sed in sua formula exteriori invenitur error admixtus ; aut alia exprimunt motiva insufficientia, quibus revera non moventur nisi concomitanter. Et hoc praesertim accidit pro haereticis non formalibus, qui scilicet sunt in bona fide. Nam isti credunt fide divina dogmata a Deo revelata, et opinione humana errores suae sectae ; invincibiliter ignorant hos errores esse tales.

[2] Demonstratio autem scientifica credibilitatis in metaphysica et historia critice fundata maxime conveniens est ad fidem collectivam Ecclesiae, nam generatim fideles invocant scientiam Doctorum, qui motiva credibilitatis scientifice cognoscunt, ac obiectiones adversariorum solvere possunt. Unde S. Thomas dicit IIa IIae q, 2, a. 6 « superiores homines ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorem notitiam de credendis et magis explicite credere ». Pari ratione apologeta debet scientifice cognoscere motiva quibus rationaliter defenditur fides (cf. I Petri III, 15).

titudo physica de facto revelationis possibilis est pro omnibus fidelibus; tum quia fides divina non superiorem certitudinem credibilitatis exigit quam moralem.

1° ***Certitudo scientifica non omnibus possibilis est.*** — Hoc patet pro pueris et rudioribus, qui non possunt distincte seu scientifice ad prima rationis principia reducere valorem motivorum credibilitatis, nec eorum existentiam secundum regulas criticae historicae cognoscere, solvendo obiectiones rationalistarum. Sed sufficit certitudo sensus communis seu rationis naturalis, sicut illa quam generaliter habent homines de existentia Dei supremi legislatoris, de existentia liberi arbitrii. Valor enim praecipuorum signorum originis divinae Christianismi, ut infra dicetur, certo cognosci potest, sine cultura scientifica, a ratione naturali, praesertim cum auxilio gratiae actualis.

Unde communiter theologi dicunt: « non necesse est ad credendum fide infusa deducere in particulari per consequentiam rationes et motiva credibilitatis evidentis, id enim pertinet ad sapientes et theologos; sed tamen requiritur aliquod saltem motivum credibilitatis attingere, quantum requiritur ad prudenter credendum; qui enim sine aliquo motivo credibilitatis credit, leviter et imprudenter credit » [1].

Propterea S. Thomas dicit quod homines debuissent credere Christo non facienti miracula visibilia, erant enim alia motiva credibilitatis [2]. Sed miraculum est convenientissimum signum [3].

2° ***Nec communis certitudo physica omnibus possibilis est.*** — Haberi potest quandoque, ut infra dicetur, a testibus evidentium miraculorum quae facta sunt directe in confirmatione revelationis; v. g. qui viderunt Lazari resurrectionem, potuerunt hanc certitudinem habere de missione divina Christi, in hoc signo sensibili evidentissimo. Alii vero homines, qui signa divina cognoscunt solum ex testimonio humano, habent solum certitudinem moralem de facto revelationis his signis confirmato. Certitudo enim moralis differt a certitudine metaphysica et a certitudine physica prout in ea nexus inter praedicatum et subiectum non pendet ex ipsa idearum natura, nec ex naturae legibus, sed ex hominum moribus, v. g. ex testimonio humano [4].

[1] Ioannes a S. Thoma, *de Fide*, disp. II, a. III, n. 5.

[2] Quodl. II, a. 6, et IIIa q. 43, a. 1 ad 3.

[3] IIIa q. 43, a. 1 et IIa IIae q. 178, a. 1.

[4] Cf. infra quae dicuntur de certitudine morali quoad discernibilitatem miraculi, cap. XIX, a. 3. — Nunc autem sufficit notare: *Certitudo metaphysica* fundatur per se in *necessitate metaphysica* eius quod asseritur, et in impossibilitate metaphysica propositionis contradictoriae. *Certitudo physica* in necessitate physica; *certitudo moralis speculativa* in necessitate morali et in impossibilitate morali oppositi; v. g. moraliter impossibile est talem testem in his circumstantiis mentiri; vel moraliter impossibile est homines naturaliter pervenire ad perfe-

Unde Christus dicit apostolo Thomae: « beati qui non viderunt et crediderunt », id est beati qui non fuerunt tardi ad credendum, et credi derunt etiam sine visione signorum [1].

Adest quidem semper, ut dicit Conc. Vatic. (Denz. 1794), « magnum quoddam et perpetuum motivum credibilitatis » in mirabili vita Ecclesiae; sed infideles qui Ecclesiam ignorabant, et convertuntur propter sermonem alicuius praedicatoris, solo testimonio humano hanc mirabilem vitam Ecclesiae cognoscunt, ideoque de hoc motivo credibilitatis habent solum certitudinem moralem in ordine rationis, seu ante gratiam fidei.

De summa autem Dei veracitate, prout est naturaliter cognoscibilis, ratio naturalis seu sensus communis habet certitudinem absolutam, superiorem certitudine et morali et physica. Pro omnibus enim hominibus absurdum est omnino dicere, Deum posse errare aut mentiri.

3° ***Fides divina non superiorem certitudinem credibilitatis exigit quam moralem.*** — Sic probatur: Ad moraliter agendum in rebus gravissimis ordinis naturalis sufficit certitudo moralis. Atqui fides divina requirit iudicium credibilitatis ut quid certum in ordine naturali ad moraliter agendum in re gravi. Ergo fides divina requirit solum iudicium credibilitatis moraliter certum.

Maior probatur: sufficit testimonium proborum hominum ad damnandum reum ad mortem, vel ad credendum aliquod remedium non esse venenosum.

Minor: Fides divina non requirit iudicium credibilitatis tanquam motivum formale in quo formaliter et intrinsece fundaretur, sed solum tanquam conditionem inferioris ordinis, ut actus fidei sit prudens, prudentia necessaria in re gravi. Evidens credibilitas est solum manuductio inducens ad credendum.

---

etam cognitionem omnium veritatum religionis naturalis, unde moraliter certum hanc cognitionem a Deo provenire.

Ab hac communi terminologia recedunt illi qui, cum Ollé Laprune (*La Certitude morale*, p. 413-414) definiunt certitudinem moralem: « firma mentis adhaesio veritatibus historicis aut metaphysicis in vitam moralem influentibus, quae datur sub influxu dispositionum moralium et cum voluntatis concursu, etsi probatio obiectiva *per se* sufficiat ». Haec definitio certitudinis moralis est causa aequivocationis, quia non sumitur ex motivo *per se* huiusce certitudinis, sed ex dispositionibus quae *non per se* ad hanc certitudinem concurrunt. Sequeretur quod existentia Dei, ut probata validis argumentis metaphysicis, esset solum moraliter certa, et quod philosophus valde perspicax sed perversus non posset absque debitis dispositionibus moralibus ad certitudinem de existentia Dei pervenire. Hoc autem est falsum. — Praedicta tamen definitio utilis est ad hominem, contra agnosticos.

[1] III[a] q. 43, a. 1 ad 3: « Miracula in tantum diminuunt meritum fidei, in quantum per hoc ostenditur duritia eorum, qui nolunt credere ea quae Scripturis divinitus probantur, nisi per miracula. Et tamen melius est eis, ut per miracula convertantur ad fidem, quam quod omnino in infidelitate permaneant ».

Unde duplex est resolutio assensus fidei. *Resolutio formalis et intrinseca* certitudinis supernaturalis fidei fit in ipsammet revelationem divinam infallibiliter et supernaturaliter creditam, tanquam motivum formale fidei (quo et quod creditur) [1]. *Resolutio autem materialis et extrinseca,* ex parte subiecti fit in evidentiam credibilitatis, ut in conditionem sine qua non, requisitam ex parte subiecti. Et datur alia conditio sine qua non, ex parte obiecti, scilicet infallibilis propositio revelatorum per Ecclesiam; haec enim propositio non est motivum formale fidei sed solum conditio, ut supra dictum est.

Ita in ordine naturali certitudo metaphysica de veritate primorum principiorum duplicem habet resolutionem. Resolutio eius formalis et intrinseca fit in evidentiam intellectualem horum principiorum sub lumine naturali nostri intellectus (haec evidentia est' quo et quod videtur). Resolutio autem materialis et extrinseca fit in sensationem et evidentiam sensibilem, quae est conditio praerequisita ad intellectualem cognitionem terminorum quibus conficiuntur principia. Propterea certitudo metaphysica de veritate principiorum altior est quam certitudo sensationis.

Pariter certitudo fidei altior est quam naturalis certitudo credibilitatis, ets haec iam sit firmissima [2].

Unde non sufficeret moralis certitudo credibilitatis, si certitudo fidei in ea formaliter inniteretur; sufficit e contra si fides illam praesupponit solum tanquam conditionem sine qua non, in inferiori ordine, ut actus fidei sit prudens, prudentia necessaria in re gravi.

Attamen, contra Hermes [3], haec certitudo moralis est speculativa et non solum practica, quia est de aliquo facto existenti aut praeterito, et non solum de honestate actionis hic et nunc exercendae, ac si ageretur

[1] SALMANTICENSES, *de Fide,* disp. I, dub. V, § I, n. 156: « Assensus fidei *resolvitur ultimo ex parte motivi,* sive causae formalis in primam veritatem obscure revelantem ». — § III, n. 169: « Apostolis et Prophetis a quibus fidem accepimus, constitit evidenter per ipsum lumen prophetiae, quod Deus loquebatur illis,et revelabat credibilia, quae nobis tradiderunt ». — § III, n. 172: « Reliquis catholicis, qui in Ecclesia existunt, innotescit Deum revelasse cuncta, quae illa credenda proponit, per evidentiam formalem credibilitatis divinae praedicti obiecti. Unde assensus fidei in nobis *resolvitur ex parte subiecti,* sive actuum qui illum praecedunt, in praedictam credibilitatis evidentiam, sicut *in conditionem* a qua per se dependet ».

[2] S. Thomas ipse hanc analogiam exponit *in Boetium de Trinitate,* q. 3, a. 1, ad 4^{m}: « Sicut cognitio principiorum accipitur a sensu, et tamen lumen quo principia cognoscuntur est innatum; ita fides est ex auditu, et tamen habitus fidei est infusus » Item II^{a} II^{ae} q. 4. a. 8: « Fides est simpliciter certior virtutibus intellectualibus naturalibus, scilicet sapientia, scientia, intellectu ». Ergo certior est quam iudicium credibilitatis. Et Innocentius XI damnavit hanc propositionem « Voluntas non potest efficere, ut assensus fidei in se ipso sit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium ». Denz. 1169.

[3] Cf. supra Prologum. Conspectus historicus Apologeticae, quoad methodum, in fine de notione hermesiana fidei. — Cf. VACANT, *Etudes sur Conc. Vatic.* I, p. 125-126.

de actione misericordiae erga pauperem, vel humilitatis. Requiritur ergo communis certitudo moralis speculativa de facto revelationis [1].

V. **Haec moralis certitudo haberi potest ab omnibus hominibus, saltem cum auxilio gratiae, licet gratia non sit absolute necessaria.**

A. Hoc est certum pro omnibus quibus proponitur revelatio per praedicationem catholicam. B. Verum est etiam pro aliis omnibus, qui faciunt quod in se est ad salutem consequendam.

A. ***Quoad omnes qui audiunt praedicationem catholicam.*** — Etenim his omnibus mysteria christianismi proponuntur ut a Deo revelata secundum iudicium Ecclesiae universalis, quae est amplissima societas in qua continentur innumeri egregii viri, Sancti, Doctores et Martyres. Atqui origo divina Christianismi sic proposita est moraliter certa, in ordine rationis. Ergo omnibus quibus proponitur revelatio per praedicationem catholicam possibilis est certitudo moralis de facto revelationis.

Hoc explicatur a Ioanne a S. Thoma: « Motivum principale ad persuadendum credibilitatem nostrae fidei est, quia sic proponit Ecclesia universalis, quae est congregatio amplissima, in qua tot egregii viri, tot Sancti et Doctores et Martyres includuntur, quorum propositioni et doctrinae qui credit, non imprudenter credit, et intentio credentis semper debet ferri in id, quod proponit universalis et Catholica Ecclesia, non ista vel illa particularis. Hoc autem motivum nulli deest, quantumcunque rudi, nam quicumque credens symbolum, vel articulos, dicit se credere quod credit Sancta Ecclesia... Unde ne alicui deesset hoc motivum, habetur in Symbolo *Unam, Sanctam, Catholicam, et Apostolicam Ecclesiam,* scilicet universalem, non istam vel illam in particulari. Omnes autem quantumcunque rudes tenentur scire Symbolum fidei » [2].

Obiectio: Sed pueri haeretici item credunt quod audiunt a suis parentibus et pastoribus, et tamen non habent sufficientem credibilitatem nec fidem

[1] Aliquis obiicere potest: haec certitudo moralis non sufficit, quia per accidens potest esse de falso, si testis errat invincibiliter referendo falsa miracula ut vera.

Resp. Per se sufficit certitudo moralis. Per accidens quidem datur persuasio illegitima quae valde similis est certitudini morali, sed non est certitudo, nam postea deprehendi potest hanc persuasionem carere fundamento, quod nunquam accidit pro vera certitudine. Si igitur adest solum haec persuasio erronea, tunc non sequitur fides divina sed apparentia fidei; ita haeretici materiales, qui sunt in bona fide, tenent opinione humana falsa dogmata, dum e contra quibusdam veritatibus fidei assentiunt per fidem supernaturalem. Et qui sic credit aliquid falsum, potest postea falsitatem sui iudicii credibilitatis circa hoc agnoscere. E contra qui credit fide divina, nunquam potest postea videre se credidisse cum insufficienti aut falsa credibilitate. Si plura motiva credibilitatis habuit, saltem unum fuit sufficiens, etsi forte non recte formulatum quoad expressionem logicam. Cf. Ioannem a S. Thoma, *de Fide,* disp. II, a. 3, n. 14. — Cf. etiam P. Hugon, O. P., *Logica,* p. 256, quoad differentiam inter certitudinem moralem et persuasionem firmam sed erroneam, quae persuasio est solum apparens certitudo moralis.

[2] Ioannes a S. Thoma, *de Fide,* disput II, a III, n. 5. — Item Salmanticenses, *de Fide,* disp. I, dub. IV. n. 198.

divinam de doctrinis falsis quas profitentur. Ergo a pari pueri catholici habent insufficientem credibilitatem ex testimonio suorum parentum vel pastorum.

Resp.: Non est paritas, quia *testimonium pastoris catholici exprimit iudicium Ecclesiae universalis, e contra testimonium pastoris haeretici exprimit iudicium alicuius sectae particularis,* et postea puer haereticus examinans credibilitatem suae sectae potest falsitatem eius agnoscere; credibilitas autem ab Ecclesia catholica proposita nunquam deprehenditur ut falsa.

Unde Ioannes a S. Thoma dicit: « Qui a pueritia nutriuntur inter haereticos,... licet ipsi credant, quod sibi a suis ministris proponitur et non habent alios a quibus doceantur de vera fide, tamen in hoc deficiunt, quod non fertur eorum intentio ad credendum id quod credit sancta et universalis et catholica Ecclesia, cum potius negent Ecclesiam Catholicam, sed solum fertur eorum intentio ad credendum suo particulari ministro, vel suae particulari ecclesiae » [1].

Attamen haeretici non pertinaces, qui sunt in bona fide, possunt supernaturaliter credere vera dogmata, quae eis proponuntur inter diversos errores [2]. Sed falsa dogmata admittunt fide non divina sed humana, ex errore scilicet quo existimant Deum revelasse, quae de facto non revelavit. Unde haec falsa credunt, non « quia Deus revelavit », sed quia putant Deum ea revelasse.

Ideoque, *per se* loquendo, testimonium parentum et pastorum est conditio sufficiens ad cognoscendum vera motiva credibilitatis; sed *per accidens* deficit istud testimonium, id est per accidens insufficientem credibilitatem proponit, et in hoc casu non sequitur vera fides divina sed apparentia fidei.

Sic haereticus examinans credibilitatem suae fidei potest falsitatem eius agnoscere. E contra catholicus semper invenit confirmationem sui credibilitatis iudicii in vita mirabili Ecclesiae; in eius enim eximia sanctitate, inexhausta fecunditate, catholica unitate, invicta stabilitate habetur ut dicit C. Vat.: « divinae suae legationis testimonium irrefragabile ».

Hoc motivum igitur iam mediante testimonio humano cognitum, verificari potest per immediatam cognitionem vitae Ecclesiae. Sic haberi potest, ut infra dicetur, maxima certitudo moralis, quae ad certitudinem physicam et metaphysicam extrinsece accedit, ex consideratione legum psychologiae et attributorum Dei naturaliter cognoscibilium. Error enim universalis in Ecclesia circa factum revelationis esset sine ratione essendi, contra principales leges psychologiae; at metaphysice certum est Deum non posse permittere falsam revelationem intime coniungi cum tanta fecunditate bonorum spiritualium in Ecclesia. « Siquidem ex fructu arbor agnoscitur » Matth., XII, 33.

Denique addendum est: *quamvis ad hanc rationalem certitudinem credibilitatis gratia non sit absolute necessaria, tamen frequenter, et, iuxta quosdam, ordinarie intellectum ad eam assequendam adiuvat.* Ut dicit Billuart [3]: « Quantum ad fideles, nihil obstat quominus habitus fidei quem habent concurrat ad cognitionem credibilitatis. Et hoc videtur asserere S. Tho-

[1] Ioannes a S. Thoma, *ibid.*

[2] Et de his veris dogmatibus habent sufficientem credibilitatem ex signis divinis, quae referuntur a suis pastoribus cum erroribus admixtis.

[3] Billuart, *de Fide,* diss. I, a. VI. Resp. ad Obi. 2um.

mas [1]. — Quantum vero ad eos qui disponuntur ad fidem et nondum habent habitum fidei, duplex est responsio: Quidam existimant eos solo intellectu naturali cognoscere credibilitatem... Ita noster Gonet [2]. — Altera responsio est, quod qui accedunt ad fidem cognoscant credibilitatem mysteriorum fidei, adiuti lumine aliquo supernaturali, scilicet illustrationibus actualibus quibus Deus illuminat intellectum eorum ad percipienda et iudicanda ea quae Dei sunt, et fit quod *intendant iis quae dicuntur et praedicantur,* sicut (Act. XVI) *Dominus aperuit cor Lydiae intendere his quae dicebantur a Paulo,* quodque in eis observent et iudicent esse divinam credibilitatem ad quae tandem sequitur fides. Ratio est, quia licet *absolute loquendo* intellectus vi sua naturali possit apprehendere credibilitatis motiva,... tamen ista sunt praeambula et dispositiones ad fidem tanquam ad finem... Unde, quamvis Deus absolute possit commovere subito voluntatem et elevare intellectum ut, post apprehensionem harum rerum naturalem, eliceret actum fidei, id tamen minus est consentaneum rerum naturali et communi ac suavi Dei operandi modo, et ideo ita non fit saltem ordinarie [3]. Ita iam laudatus Wiggers: et haec videtur sententia S. Thomae IIª IIᵃᵉ, q. 2, a. 9 ad 3, dicentis: « Ille qui credit habet sufficiens inductivum ad credendum; inducitur enim auctoritate divinae doctrinae miraculis confirmatae, et quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis » [4].

Haec explicatio probabilis est quoad illos qui ad fidem perveniunt;

[1] S. Thomas, IIª IIᵃᵉ, q. 1, a. 4 ad 3. « Lumen fidei facit videre ea quae creduntur. Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud, quod est sibi conveniens secundum habitum illum; ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum his, quae conveniunt rectae fidei et non aliis » — a. 5, ad 1ᵐ. « Eorum quae sunt fidei... fideles habent notitiam, non quasi demonstrative, sed in quantum per lumen fidei vident ea esse credenda ». Item Quodlibet II, 6 — IIª IIᵃᵉ, q. 2, a. 9, ad 3.

[2] Gonet, *de Fide,* disp. I, a. 8.

[3] Cf. Lacordaire, 17ᵉ *Conférence,* p. 333: « Il est tel savant qui étudie la doctrine catholique, qui ne la repousse pas avec amertume, et meme qui dit sans cesse: Vous êtes bien heureux d'avoir la foi; je voudrais l'avoir comme vous, mais je ne le puis pas. Et il dit vrai; il veut, et ne peut pas; car l'étude et la bonne foi ne conquièrent pas toujours la vérité, afin qu'il soit clair que la *certitude rationnelle* n'est pas la *certitude première* sur laquelle s'appuie la doctrine catholique. Ce savant donc connaît la doctrine catholique, il en admet les faits; il en sent la force; il convient qu'il a existé un homme qui s'appelat Jésus-Christ, lequel a vécu et est mort d'une manière prodigieuse; il est touché du sang des martyrs, de la constitution de l'Eglise; il dira volontiers que c'est le plus grand phénomène qui ait traversé le monde; il dira presque: C'est vrai! Et pourtant il ne conclut pas, *il se sent oppressé de la vérité,* comme on l'est dans un songe où l'on voit sans voir. Mais un jour ce savant se met à genoux; il sent la misère de l'homme, il lève les mains au ciel, il dit: Du fond de ma misère, ô mon Dieu, j'ai crié vers vous! A ce moment, quelque chose se passe en lui, une écaille tombe de ses yeux, un mystère s'accomplit, le voilà changé! C'est un homme doux et humble de cœur; il peut mourir, il a conquis la vérité ».

[4] Haec explicatio sic exposita a Billuart invenitur antea apud Ioannem a S. Thoma (*de Fide,* disp. II, art. 3, n. 13) et plures alios thomistas.

sed illi qui, ut pharisaei, cum plena advertentia peccatum infidelitatis committunt, possunt etiam de facto sine gratia interna certo apprehendere credibilitatem, ut mox dicemus.

Secundum hanc explicationem, gratia Dei interna, sic ordinarie *adiuvando* pervenientes ad fidem ut credibilitatem cognoscant, non supplet aliquid deficiens in externa fidei propositione, sed solum *inclinat attentionem* auditoris ad vera credibilitatis motiva, quae cum mysteriis praedicantur, et *corrigit intentionem* eius ut recte iudicet et non secundum inordinatas inclinationes egoismi vel superbiae [1].

Quandoque tamen « *gratia Dei interna supplet id quod deficit in propositione fidei externa* » [2]. — « Quandoque enim, ut ait Billuart [3], sufficit sola vox praedicantis cum lumine interiori suadente dictorum credibilitatem, ut patet in pueris et rudioribus credentibus dictis a pastoribus quos sciunt loqui nomine Ecclesiae, in Indis credentibus missionariis praedicantibus sine miraculis, in Apostolis sequentibus Christum ad solam eius vocationem, antequam eius miracula vidissent. — Neque tamen inde sequitur superflua esse motiva credibilitatis praeter praedicationem Evangelii... quia modus conveniens naturae humanae perveniendi ad fidem est per motiva credibilitatis ». Et *gratia* non supplet ita ut mysteria credantur sine evidentia credibilitatis, sed *nobis manifestat hanc evidentiam* v. g. in eximia et sancta convictione praedicatoris fidei, in sublimitate doctrinae, in pace profunda quae ex illa in nobis provenit: « Nonne cor nostrum ardens erat in nobis dum loqueretur in via? » [4].

Item DE GROOT O. P., *de Ecclesia*, q. 22, a. 3 : « Qui ad fidem ducuntur, evidentiam credibilitatis videre possunt lumine naturali, cum ratio humana externa revelationis argumenta considerat. Neque tamen aliqua lux supernaturalis quasi aurora luminis fidei ab eo iudicio credibilitatis omnino excluditur » — Cf. etiam P. DE POULPIQUET O. P., *Le Miracle et ses suppléances* (1914) p. 21-32, et recensionem criticam huiusce operis in *Revue Thomiste*, Juillet 1914, p. 487... (P. Cathala).

[1] *Multi moderni praeiudiciis philosophicis imbuti videntur indigere auxilio gratiae ut rectius iudicent ad cognoscendum valorem signorum revelationis.* Cf. MARITAIN, *Revue Thomiste*, Juillet 1912, p. 448. « La cause la plus générale des erreurs philosophiques consiste, semble-t-il, dans une certaine inversion de l'ordre de l'intelligence à sa fin, inversion par laquelle l'intelligence, au lieu de tendre à se conformer au réel, tend, autant qu'il est en elle-même à conformer le réel à elle-même ;... comme si la science humaine était la mesure de l'être... D'où l'absurde persuasion *a priori* de l'impossibilité de l'ordre surnaturel. Dès lors toute démonstration du fait de la Révélation se brisera contre le mur d'airain de ce préjugé, et c'est seulement lorsque la grâce aura libéré la raison que celle-ci sera en état de reconnaître toute la portée de la démonstration apologétique ».

[2] Hoc affirmatur in adnotationibus in *Schemata prosynodalia Concilii Vaticani* (Coll. Lac. t. VII, col. 1623).

[3] BILLUART, *de Fide*, dissert. I, a. VI in fine.

[4] SALMANTICENSES, *de Fide*, tr. XVII, disp. I, dub. IV, n. 198 : « Quod si aliqui convertantur ad fidem absque externa vocatione sufficienti ad praedictam evidentiam (credibilitatis) inducendam, ut non semel contigisse videtur, non ideo est, quia illa evidentia careant ; *illustrantur enim interius a Deo supernaturali lumine, quo dictam evidentiam assequuntur*... Qui instinctus, si est a Deo, debet subiicere hominem Ecclesiae catholicae, quasi regulae infallibili credendorum, alias non erit a Deo, sed daemonis illusio. Adest autem, secundum D. Thomam, omnibus catholicis. Unde cum in illo fundetur sufficiens evidentia de

« Quod si contingat, addit Billuart, aliquos sine ullo credibilitatis motivo credere, id extraordinarium est et miraculosum ». Melius est dicere : tunc haberetur miraculose evidentia credibilitatis, sicut propheta sub lumine prophetico habet evidentiam testificationis divinae, ita in revelationibus privatis, in conversione S. Pauli. Unde *gratia interna non totaliter supplet propositionem externam motivorum credibilitatis nisi extraordinarie.* Hoc est contra protestantes, qui volunt etiam ordinarie iudicare de credibilitate mysteriorum ex sola inspiratione interna, et sic etiam discernere inter revelata et non revelata [1].

Unde omnes quibus proponitur revelatio per praedicationem catholicam possunt habere certitudinem moralem de facto revelationis.

B. ***Quoad eos qui invincibiliter ignorant praedicationem catholicam.*** — De fide est quod hi homines usum rationis habentes accipiunt gratiam sufficientem saltem remotam ad viam salutis inveniendam ; unde si faciant quod in se est, possunt « divinae lucis et gratiae operante virtute » pervenire ad sufficientem credibilitatem mysteriorum salutis (cf. Pium IX, Denz., 1677).

Si sunt enim inter haereticos possunt cognoscere quaedam mysteria principalia et sufficientia credibilitatis motiva per praedicationem suae sectae, quae frequenter retinet quasdam veritates cum admixto errore. Sic tenent errorem opinione humana, et possunt credere fide divina aliqua salutis mysteria.

Si vero « aliquis nutritus in silvis » et ignorans invincibiliter omnem praedicationem christianam, « ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime tenendum est, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei praedicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium. Act. X » [2].

---

credibilitate mysteriorum fidei, nullus credit, quin praedictam habeat evidentiam, licet haec non sit aequalis in omnibus, nec aequaliter ab eis sentiatur ».

Unde *dum gratia supplet* id quod deficit in propositione externa fidei, *non* supplet ita ut mysteria credantur *sine evidentia credibilitatis, sed nobis manifestat hanc evidentiam* v. g. in eximia et sancta convictione praedicatoris fidei, in sublimitate doctrinae, in pace profunda quae ex illa provenit ; auditor sibimetipsi dicit : solus Deus tam profunde potest cognoscere et commovere cor hominis. Ita discipuli euntes in castellum nomine Emmaus dixerunt ad invicem de Christo : « nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via et aperiret nobis Scripturas ? » Luc., XXIV, 32.

[1] Vacant, *Etudes sur le Concile Vat.*, II, 39 et I, 594 (Documenta Concilii).

[2] S. Thomas, *de Veritate*, q. 14, a. 11, ad 1m. — Cf. P. Hugon, *Hors de l'Eglise pas de salut*, 2a editio 1914, c. 4, le Salut des païens, p. 105 : « Il n'est pas difficile au premier Maître des âmes d'exercer au plus intime des intelligences un magistère secret, tout-puissant, irrésistible. Comme il ne fait jamais rien d'inutile, il peut se servir — en les corrigeant et les complétant — des connaissances religieuses du païen.

« Nos apologistes signalent, en effet, comme un moyen ordinaire dont se sert la Providence, soit l'évangélisation oubliée, mais qui aurait laissé des traces, soit la tradition primitive...

Unde moralis certitudo de facto revelationis haberi potest ab omnibus hominibus, saltem cum auxilio gratiae internae.

C. ***Quare gratia interna non est absolute necessaria ad iudicium certum credibilitatis ?*** — Quia, ut infra dicetur, motiva huiusce iudicii sunt signa divina naturaliter cognoscibilia, ut miraculum. Proinde, ut dicunt communiter theologi : « stat bene aliquem evidenter iudicare de credibilitate viso miraculo, et tamen nolle credere ex sua perversitate » [1]. Ita multi pharisaei videntes Christi miracula resistebant gratiae disponenti ad fidem ; unde Iesus dixit : « Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent ; nunc autem et viderunt et oderunt et me et Patrem meum » Ioan., XV, 24. — Imo, ut dicitur in Act., IV, 16, Sacerdotes Synagogae post miraculum a S. Petro et S. Ioannem patratum dixerunt : « Quid faciemus hominibus istis ? quoniam quidem notum signum factum est per eos omnibus habitantibus Ierusalem : manifestum est, et non possumus negare. Sed ne amplius divulgetur in populum, comminemur eis, ne ultra loquantur in nomine hoc ulli hominum ».

Similiter quandoque adversarii Ecclesiae catholicae eius mirabilem vitam agnoscunt ut divinam, et tamen maiori impietate illam impugnant [2]. Amplius, iuxta theologos, daemones sine gratia interna certo cognoscunt factum revelationis.

« Ces hypothèses pourront être acceptables pour le théologien comme pour l'apologiste, à la condition que l'on fasse toujours appel à l'action surnaturelle d'une Providence infiniment miséricordieuse qui, voulant d'une volonté sincère le salut de tous les hommes, se doit à elle-même de les éclairer chacun selon sa condition.

« N'essayons pas de résoudre le problème par des réponses trop satisfaisantes aux yeux des rationalistes : c'est toujours du côté de Dieu que regarde Saint Thomas, n'acceptant jamais que des solutions dignes de Dieu et de sa grâce.

« Puisque la foi requise pour le salut est *essentiellement* surnaturelle, il faut, dans toute hypothèse, que la révélation sur laquelle on l'appuie soit surnaturelle dans son *objet*, que le *motif* soit surnaturel, que le *principe* de l'assentiment soit surnaturel. Dieu saura bien intervenir, à sa sublime manière, pour ménager à propos les grâces d'illumination et d'inspiration, prendre, s'il le faut, corriger, transformer, les élements utilisables du paganisme, les faire servir à la conception de vérités surnaturelles nécessaires au salut ». Item infra p. 332. Cf. E. Dublanchy, *De axiomate extra Ecclesiam nulla salus*, Bar-le-Duc, 1895, pp 273-281.

In hac materia erraverunt Lamennais et quidam *liberales* dicentes : veritates necessariae ad salutem sunt solum primae veritates naturales ordinis intellectualis et moralis, quae ex revelatione primitiva proveniunt. Cf. circa hoc Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican*, II, p. 137... (p. 145 Vacant recte exponit quaenam sit in hac materia oppositio inter Suarezium et C. de Lugo).

[1] Ita Ioannes a S. Thoma, *de Fide*, disp. III, a. 2, n. 10.

[2] Cf. Proudhon, *de la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, t. I, p. 27 : « Le Révolution croit à l'humanité ; l'Eglise croit en Dieu. Elle y croit mieux qu'aucune secte : elle est la plus pure, la plus complète, la plus éclatante manifestation de l'Essence divine, et il n'y a qu'elle qui sache l'adorer ».

Evidens igitur credibilitas potest, non solum absolute loquendo, sed de facto cognosci sine gratia [1], imo cum pertinaci resistentia gratiae.

Unde Pius IX dicit post enumerationem principalium motivorum credibilitatis: « quae certe omnia tanto divinae sapientiae ac potentiae fulgore undique collucent, ut cuiusque mens et cogitatio *vel facile intelligat,* christianam fidem Dei opus esse » [2].

Art. 3.

De munere iudicii credibilitatis in genesi actus fidei.

I. Quinam actus disponunt ad actum fidei.
II. Distinctio inter iudicium credibilitatis et iudicium credentitatis.

§ I. **Quinam actus disponunt ad actum fidei.** — Ad exacte cognoscendum relationem iudicii credibilitatis ad actum fidei, oportet genesim huiusce actus considerare. Actus autem fidei est actus humanus, deliberatus, elicitus ab intellectu et imperatus a voluntate sub inspiratione et illuminatione Spiritus Sancti. Unde oportet in memoriam revocare successionem actuum qui ad deliberationem et executionem alicuius propositi concurrunt. Hi actus enumerantur et explicantur a S. Thoma Ia IIae, q. 8-18 [3].

I. Actus circa finem.

Ordo intentionis.

Actus intelligentiae.	Actus voluntatis.
1° *Iudicium:* hic finis est *desiderabilis.*	2° *Desiderium* (simplex velle nondum efficax).
3° *Iudicium:* hic finis est *assequibilis* et *assequendus.*	4° *Intentio* efficax: volo hunc finem.

II. Actus circa media.

A. *Ordo electionis.*

5° *Consilium:* haec media in globo mihi videntur apta ad finem.	6° *Consensus* his diversis mediis.
7° *Iudicium practico-practicum* de hoc medio magis apto et eligendo.	8° *Electio* huius medii.

B. *Ordo executionis.*

9° *Imperium*: ordinatur et intimatur executio medii electi.	10° *Usus activus* voluntatis, quae movet alias potentias ad executionem.
11° *Consecutio* finis desiderati.	12° *Fruitio* voluntatis fine consecuto.

[1] Mirum enim esset quod ratio posset *de se* ad hanc cognitionem pervenire, et nunquam *de facto* suis solis viribus naturalibus ad eam perveniret.

[2] Denzinger, *Enchiridion*, n. 1638.

[3] In hac explicatione sequimur P. Gardeil, *La Crédibilité et l'Apologétique*, 2a ed., p. 464 et *Dic. Théol.*, col. 2206.

Actus concurrentes ad actum fidei.

I. Actus circa finem ultimum.

Ordo intentionis.

1° *Iudicium*: finis ultimus saltem implicite cognitus est bonum *desiderabile*.

2° *Desiderium* finis ultimi, id est beatitudinis seu salutis.

3° *Iudicium*: finis est assequibilis et *assequendus*: debeo Deum cognoscere, ei servire, obedire, eumque amare super omnia.

4° *Intentio*: sincere, quantum est in me, volo finem ultimum, salutem, et propterea volo Deo obedire.

(N. B. In hominibus qui ad fidem perveniunt, actus 3 et 4 iam fiunt sub illuminatione et excitatione gratiae internae).

Auditus Fidei: proponitur revelatio veritatis salutaris, signis divinis confirmata.

II. Actus circa media.

A. *Ordo electionis.*

5° *Consilium* de revelatione proposita:

a) iudicium speculativum, remote practicum credibilitatis: *Hoc est credibile.*

b) iudicium speculativo-practicum credentitatis: *Hoc est credendum ab hominibus.*

Iudicium practico-practicum credentitatis: *Hoc est credendum a me hic et nunc.*

6° *Consensus* huic credibilitati. Consensus iste secundum se nondum est efficax.

8° *Electio* supernaturalis actus credendi (pius credulitatis affectus).

B. *Ordo executionis.*

Imperium: Crede.

11. *Actus fidei*: Credo.

10° *Usus activus* voluntatis (pia motio).

12° *Fruitio* securitate fidei

§ II. Distinctio inter iudicium credibilitatis et iudicium practico-practicum credentitatis.

Principalis differentia, in hoc invenitur quod iudicium credibilitatis et etiam iudicium speculativo-practicum credentitatis inveniuntur non solum in his qui perveniunt ad fidem, sed etiam in his qui cum plena advertentia committunt peccatum infidelitatis. E contra iudicium practico-practicum credentitatis non invenitur nisi in his qui ad fidem perveniunt, et per se requirit aliquod auxilium gratiae.

Etenim quidam, ut pharisaei, dum eis proponitur praedicatio evangelica miraculis confirmata, resistunt gratiae internae; nec sincere intendunt salutem. Proinde possunt, visis miraculis, iudicare evidenter de credibilitate praedicationis propositae; imo possunt cognoscere obligationem credendi, et tamen nolunt credere ex sua perversitate. Tunc evidentia credibilitatis et obligationis credendi constituit plenam advertentiam in hoc peccato infidelitatis. Ita ille qui scienter facit iniustitiam, videt iustitiam esse ab omnibus servandam, ac potest dicere: « video meliora (iudicium speculativum), proboque (iudicium speculativo-practi-

cum), deteriora sequor (iudicium practico-practicum et mala electio) ». Unde Christus dicit: « Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent; nunc autem et viderunt et oderunt et me et Patrem meum » Ioan. XV, 24.

E contra alii ut Apostoli, Zachaeus, Nicodemus, dum eis proponitur praedicatio evangelica miraculis confirmata, iam sunt saltem inchoative homines « bonae voluntatis », scilicet non resistunt gratiae actuali praevenienti ac excitanti, et finem ultimum saltem implicite cognitum sincere intendunt; faciunt quod in se est; ideo non solum cognoscunt speculative credibilitatem, et obligationem generalem credendi; sed perveniunt ad iudicium practico-practicum credentitatis, scilicet: Hoc est credendum *pro me, hic* et *nunc*. Video meliora proboque, ac meliora sequor.

Istud autem iudicium practico-practicum credentitatis non potest esse in his qui gratiae initii fidei resistunt, non fit enim nisi cum auxilio gratiae actualis. Hoc theologice probatur ex definitione Concilii Arausicani contra semipelagianos: « Si quis.., initium fidei ipsumque credulitatis affectum... non per gratiae donum, id est per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus adversarius approbatur » (Denz. 178). Hic pius credulitatis affectus est supernaturalis electio actus credendi. Nunc autem iudicium practico-practicum hanc supernaturalem electionem immediate regulans debet esse supernaturale, nam proponit res credendas non solum tanquam credibiles aut credendas in genere, sed tanquam bonas et convenientes *pro me hic et nunc, secundum actualem dispositionem voluntatis meae.*

Propterea dicit S. Thomas: « inchoatio fidei est in affectione in quantum voluntas determinat intellectum ad assentiendum his quae sunt fidei, sed illa voluntas neque est actus charitatis, neque spei, sed quidam *appetitus boni repromissi* » [1]. — « Si ergo, addit Ioannes a S. Thoma [2], est appetitus boni repromissi, necesse est quod procedat ex aliquo iudicio repraesentante convenientiam boni repromissi » et convenientiam non solum in abstracto, sed in concreto pro me, hic et nunc; quod supponit voluntatem meam iam inchoative affici ad res credendas sub influxu gratiae actualis. Communiter enim electio secundum quid praecedit iudicium practico-practicum, in ordine causae efficientis, quamvis illud simpliciter sequatur in ordine causae formalis directivae, iuxta commune principium: causae ad invicem sunt causae in diverso genere [3].

[1] S. Thomas, *de Veritate*, q. 14, a. 2, ad 10m.

[2] Ioannes a S. Thoma, *de Fide*, disp. III, a. II, n. 9.

[3] Salmanticenses, *de Angelis*, disp. X, dub. VIII, n. 270: « Iudicium in genere causae formalis extrinsecae dirigit voluntatem, ut sic determinate eligat; voluntas in genere efficientis applicat intellectum quoad exercitium, ut determinate sic iudicet ».

Iuxta Thomistas, iudicium practico-practicum credentitatis et pius credulitatis affectus sunt supernaturalia quoad substantiam, quia specificantur a bono repromisso essentialiter supernaturali, cui voluntas iam afficitur [1]. Ita S. Petrus dicit: « Domine ad quem ibimus? verba vitae aeternae habes ». Ioan. VI, 69.

Ex hoc patet quid sit munus iudicii credibilitatis: est conditio sine qua non actus fidei, prout assensus obscurus resolvi debet saltem materialiter et extrinsece in aliquam evidentiam. Proinde rationalis credibilitas mysteriorum fidei, quae sola ratione cognosci potest, et est conditio remota actus fidei, distinguenda est a credibilitate supernaturali horum mysteriorum, quae sub lumine fidei attingitur, prout auctoritas Dei actu revelantis est quod creditur et quo mysteria creduntur. — Actus fidei non est igitur conclusio syllogismi apologetici, sed hic syllogismus terminatur ad iudicium credibilitatis, scil.: Quidquid Deus revelat est rationabiliter credibile; atqui Deus revelavit doctrinam christianam, ut patet ex signis quibus confirmatur; ergo haec doctrina est rationabiliter credibilis.

Art. 4.

Solvuntur obiectiones (conciliatur rationabile obsequium fidei cum fidei obscuritate, libertate, supernaturalitate).

Sunt quatuor classes obiectionum: 1° Sufficit probabilitas facti revelationis, 2° secus non salvatur libertas fidei, 3° nec eius obscuritas, 4° nec eius supernaturalitas.

Ad has obiectiones divisim respondendum est.

§ I. **Obiicitur: Sufficit ad rationalem credibilitatem probabilitas facti revelationis.**

1ª *obi.*: Ad prudenter agendum sufficit habere de honestate actionis probabilitatem speculativam et certitudinem practicam. Atqui iudicium credibilitatis est speculativum, ac solum remote practicum. Ergo ad prudenter credendum sufficit iudicium credibilitatis probabile.

[1] Aliquis obiicere potest: Iudicium supernaturale quoad substantiam non potest existere ante fidem. Atqui iudicium practico-practicum credentitatis antecedit fidem. Ergo non potest esse supernaturale quoad substantiam.

Respondetur: iudicium essentialiter supernaturale et speculativum de mysteriis fidei in seipsis non potest esse ante actum fidei, concedo; e contra iudicium essentialiter supernaturale et practicum de obligatione et convenientia pro me hic et nunc credendi. Nam haec obligatio fundatur in principiis naturaliter notis, et affectus ad res credendas, producitur sub influxu gratiae incitantis.

Si vero iudicium speculativum credibilitatis ante fidem sit quandoque supernaturale, est solum supernaturale quoad modum, sed non per se essentialiter; obiectum enim eius sola ratione cognosci potest.

Resp.: distinguo maiorem: si non est *periculum gravis erroris et peccati*, concedo; secus, nego. Concedo minorem. Contradistinguo conclusionem: ad prudenter credendum sufficeret iudicium credibilitatis probabile, si non esset periculum gravis erroris ac superstitionis et idololatriae, concedo; secus, nego.

Explico: Si non est periculum gravis erroris et peccati, sufficit de honestate actionis probabilitas speculativa et certitudo practica [1]; v. g. ad dandam eleemosynam non requiritur certitudo moralis speculativa de vera paupertate postulantis, et de eius intentione bene utendi stipe; item miles dubius de belli iustitia, potest tamen licite militare, ex iussu sui principis, propter hoc principium reflexum quod princeps habet ius certum, ut semper ac de iniustitia non constat, ei obtemperetur. Tunc deest certitudo speculativa, quae est secundum conformitatem iudicii ad rem ipsam, sed adest certitudo practico-practica de honestate actionis, quae certitudo est « secundum conformitatem ad appetitum rectum » seu ad intentionem rectam. (Cf. Iam IIae q. 57, a. 5 ad 3).

E contra aliquando adest periculum gravis erroris et peccati pendens ex ipsa natura rei et non tollitur per oppositam persuasionem conscientiae; v. g. medicus, ad dandum infirmo aliquod remedium, debet cognoscere non solum probabiliter sed certo hoc remedium non esse venenosum, secus est periculum homicidii, et periculum istud non tollitur ex opposita persuasione conscientiae cum pendeat ab ipsa natura remedii. Unde « dictat recta ratio ut quo materia est gravior et error circa illam potest esse perniciosior, eo maior cura adhibeatur ad talem errorem praecavendum » [2].

Item in casu de fide, periculum erroris est moraliter grave, nam si non sit vera revelatio, sed ficta, tota nostra fides fundatur in errore, et superstitiose ac firmiter tenemus ut verbum Dei quod est solum inventio hominum vel daemonum [3]. Si daretur solum probabilis credibilitas, « imprudenter cohiberetur intellectus formidare, cum formidare prudenter posset » [4]. Unde Pius IX dicit: « ne in tanti momenti negotio ratio decipiatur et erret, divinae revelationis factum diligenter inquirat oportet, ut certo sibi constet Deum esse locutum » (Denz. 1637).

1a *Instantia:* Neque in gravi periculo erroris requiritur iudicium speculativum certum. Etenim, in dubio circa necessaria (necessitate medii) ad salutem, pars tutior eligenda est. Atqui fides proponitur ut necessaria necessitate medii ad salutem: « qui non crediderit, condemnabitur ». Ergo stante dubio aut probabilitate de facto revelationis, tutius est credere [5].

Resp.: concedo maiorem et minorem, sed nego consequentiam. Nam vera consequentia est: ergo stante dubio aut probabilitate de facto revelationis, pars tutior sequenda est. Sed restat determinare quaenam sit pars tutior in hoc

[1] Cf. P. Marc, *Institutiones morales*, De conscientia certa, n. 35, de conscientia dubia, n. 41.

[2] Salmanticenses, *de Fide*, disp. I, dub. IV, n. 185.

[3] Superstitio est vitium religioni oppositum secundum excessum IIa IIae q. 92, 94, 95.

[4] Salmanticenses, ibid.

[5] Billuart, *de Fide*, diss. III. a. 3, § II non satis considerat hanc distinctionem faciendam in hoc casu circa tutiorem. Sed merito dicit de infideli, qui est in dubio inter suam sectam et fidem catholicam, etsi neutra ei appareat tutior, « tenetur sub peccato mortali, diligenter inquirere de veritate, alias ignorantia verae fidei fiet ipsi voluntaria et culpabilis. Nec dubito plures esse [huius conditionis haereticos, praesertim qui versantur inter catholicos ».

casu. Non autem statim credendum est, quia deest necessaria conditio praerequisita ad fidem, scil. sufficiens credibilitas, et tunc haberetur solum opinio religiosa, non vero fides theologica. *Tutior pars est ulterius inquirere et orare,* prout cognoscitur convenientia orationis [1].

Explico: pars tutior in genere est quae favet obligationi, minus tuta quae favet libertati. Unde, in periculo gravis damni aut peccati, non licet sequi opinionem probabilem relicta tutiore: « nulla nimia securitas, ubi periclitatur aeternitas ».

V. g. alicui mahumetano catholicismus videtur probabilius a Deo institutus ac tutior, et mahumetismus minus probabiliter a Deo proveniens, tunc hic homo non potest tuta conscientia remanere in mahumetismo, nec subito firmiter credere catholicismi veritatem, sed tenetur ulterius inquirere et etiam orare prout necessitatem orationis cognoscit. S. Alphonsus de Ligorio dicit: « Haereticus, quamdiu suam sectam iudicat esse credibiliorem, vel aeque credibilem, non tenetur credere, quia fides nondum est ei sufficienter proposita, ageretque imprudenter... — Si cui oriatur dubium de sua secta, tenetur ulterius inquirere, et a Deo petere lumen: quod si negligat, peccat contra fidem, cum non adhibeat media ad implendum praeceptum fidei. Quod si denique nostra fides ei sufficienter proponatur, tenetur eam amplecti » [2]. Deus enim facienti quod in se est (sub influxu gratiae actualis), non denegat gratiam ulteriorem, et in casu illuminationem ad certo iudicandum de credibilitate. Unde damnatur haec propositio quorumdam probabilistarum: « Ab infidelitate excusabitur infidelis non credens ductus opinione minus probabili » Denz. 1154.

Si vero agitur de fideli tentato contra fidem, tutior pars est non solum orare sed credere seu perseverare in fide, quae numquam potest legitime in dubium revocari. Denz. 1815.

2ª *Inst.:* Attamen rudes et pueri admittunt factum revelationis propter auctoritatem parentum vel pastorum. Atqui haec auctoritas non affert nisi probabilitatem, nam in falsis religionibus vel sectis, pastores et parentes docent falsa ac si essent divinitus revelata. Ergo rudes et pueri non possunt habere de facto revelationis nisi probabilitatem.

Resp.: ad maiorem: *auctoritas pastoris vel parentum non est motivum credibilitatis, sed conditio* cognitionis motivorum credibilitatis; referunt enim signa quibus confirmata est revelatio. Et haec conditio *per se* sufficit ad certitudinem moralem, quamvis *per accidens* in errorem inducat. Per se sufficit,

[1] Haec obiectio magnam affinitatem habet cum argumento a Pascal proposito, *le pari ou la règle des partis.* Et in hoc apparet fideismus et tutiorismus iansenistarum. Cf. *Pensées de Pascal,* ed. Havet, art. X, p. 174: « Examinons donc ce point, et disons: Dieu est, ou n'est-il pas. Mais de quel côté pencherons-nous? La raison n'y peut rien déterminer... Oui, mais il faut parier: cela n'est pas volontaire, vous êtes embarqué. Lequel prendrez-vous donc... Si vous gagnez, vous gagnez tout; si vous perdez, vous ne perdez rien. Gagez donc qu'il est sans hésiter... A la vérité vous ne serez point dans les plaisirs empestés, dans la gloire, dans les délices; mais n'en aurez-vous point d'autres? Je vous dis que vous y gagnerez en cette vie, et qu'a chaque pas que vous ferez dans ce chemin, vous verrez tant de certitude du gain et tant de néant de ce que vous masardez, que vous reconnaîtrez à la fin que vous avez parié pour une chose certaine, infinie, pour laquelle vous n'avez rien donné ». Ex hoc argumento manifestatur saltem obligatio *diligenter inquirendi* revelationem pro eo qui iam cognoscit revelationem esse probabilem.

[2] S. Alphonsus, *Theologia moralis,* l. II, c. II, n. 9.

ut dictum est in thesi, prout testimonium pastoris et parentum non differt a testimonio universalis Ecclesiae, quod nunquam falsum est; per accidens vero pastores et parentes referunt solum testimonium alicuius particularis sectae, et hoc testimonium postea deprehenditur ut falsum.

Sic, praesertim sub illuminatione interna Spiritus Sancti, rudes et pueri possunt, mediante testimonio pastoris vel parentum, cognoscere factum revelationis cum certitudine morali. Insuper pueri baptizati iam habent habitum infusum fidei, qui iudicium credibilitatis corroborat; et *qui nondum possunt ex seipsis iudicare de credibilitate, eam admittunt propter auctoritatem parentum.*

3ª *Inst.:* Sed pueri et rudes plerumque non videntur credere propter auctoritatem Dei revelantis, secundum propositionem Ecclesiae, sed ut plurimum credunt ob dictum pastoris vel parentum, vel quia alii credunt, parati tamen aliud credere si alii aliud crederent.

Resp. Billuart: « quod si ita sit, eorum fides non sit divina: ad idque sedulo debent attendere parochi et confessarii... Attamen non sunt statim condemnandi tanquam vera fide carentes, qui interrogati de motivis fidei ex ingenii tarditate, expedite et explicite non respondent se credere propter auctoritatem Dei revelantis, et se scire Deum hoc revelasse, quia Ecclesia, quae est infallibilis, ita proponit; si enim respondeant aliquid ista virtualiter et implicite continens, puta se credere ut salvi fiant, quia ista est vera fides, quia Deus iubet ita credi, et hoc se scire quia pastores ut ministri Ecclesiae ita docent, et ita tenent reliqui fidelium, aut quid simile... videntur habere fidem divinam » [1].

4ª *Inst.:* Sed infideles audiendo aliquem missionarium, non certo cognoscunt an sit minister Ecclesiae universalis aut particularis sectae. Atqui plures ex eis videntur ad fidem supernaturalem sic pervenire, antequam signa percipiant. Ergo ad supernaturalem fidem sufficit probabilis credibilitas.

Resp.: tunc, ut dictum est in thesi, *Deus supplet per illuminationem internam* ea quae desunt ex parte propositionis externae, ut explicat Billuart, ibid.

5ª *Inst.:* Quidam tamen inducti sunt ad fidem propter motiva aesthetica, v. g. propter pulchritudinem cultus catholici, musicae religiosae aut cantus. Atqui haec motiva non sunt signa moraliter certa originis divinae Christianismi seu facti revelationis. Ergo ad credendum non requiritur certitudo moralis de facto revelationis.

Resp.: si isti homines pervenerunt ad veram fidem et non solum ad opinionem religiosam, haec motiva fuerunt solum secundaria, et occasiones inquirendi veram religionem, habuerunt valorem symbolicum ad excitandam attentionem et intentionem perveniendi ad veritatem salutarem. Postea, sub influxu gratiae, hi homines sufficientia motiva credibilitatis invenerunt, quae tamen forsitan nesciunt explicite exponere, quia minus sensibilia.

6ª *Inst.:* Saltem, cum gratia supplet, sufficit motivum credibilitatis secundum se probabile, quod postea deprehendi potest ut falsum.

Resp.: nego; nam ut dictum est in thesi, *gratia non supplet ita ut mysteria credantur sine evidentia credibilitatis, sed nobis manifestat hanc evidentiam* v. g. in sublimitate doctrinae, in sancta convictione praedicatoris fidei,

[1] Billuart, *de Fide*, diss. I, a. II.

in pace profunda quam auditor in seipso experitur secundum verbum Domini: « pacem meam do vobis, non quomodo mundus dat, ego do vobis » Ioan, XIV, 27, cf. infra de valore motivorum internorum et motivorum externorum intrinsecorum religioni.

7ª *Inst.:* Nihilominus in gravissimis tentationibus contra fidem evidentia credibilitatis evanescit et tamen fides remanere potest. Ergo fides non requirit credibilitatem certam.

Resp.: In his tentationibus remanet cum auxilio gratiae, non solum ipse actus fidei, sed iudicium certum credibilitatis; quamvis motiva ordinaria obnubilentur, restat tamen aliquod sufficiens motivum, quod forte non faciliter et explicite exprimi potest; et gratia supplet modo abscondito id quod deest ex parte ratiocinii, adiuvatur anima per dona Spiritus Sancti, cf. IIam IIae q. 8, a. 2.

Animae enim sic tentatae semper cognoscunt gravem obligationem credendi [1], propterea refugiunt a dubio deliberato, resistunt et orant [2]. Tunc applicandum est principium: in his quae sunt de necessitate medii ad salutem pars tutior eligenda est; et tutior in casu est perseverare in fide. Damnatur sententia Hermesii dicentis: « parem esse conditionem fidelium atque eorum, qui ad fidem unice veram nondum pervenerunt, ita ut catholici iustam causam habere possint, fidem, quam sub Ecclesiae magisterio iam susceperunt, assensu suspenso in dubium vocandi, donec demonstrationem scientificam credibilitatis et veritatis fidei suae absolverint » (Conc. Vat., Denz. 1815).

Non amittitur fides nisi per peccatum mortale et formale contra fidem, saltem per negligentiam culpabilem instructionis necessariae ad fidem, aut per gravem imprudentiam in incauta lectione haereticorum aut rationalistarum [3].

§ II. Evidens credibilitas conciliatur cum libertate actus fidei.

1ª *obi.:* Quod apparet evidenter verum non libere affirmatur. Atqui mysteria si sunt evidenter credibilia, sunt evidenter vera. Ergo mysteria non libere creduntur.

Resp.: distinguo maiorem: quod apparet evidenter verum evidentia intrinseca; concedo, *evidentia extrinseca,* nego. Contradistinguo minorem: evi-

[1] Cf. S. Thomam, IIª IIae q. 8, a. 4, ad 2: « Etsi non omnes habentes fidem plene intelligant ea quae proponuntur credenda, intelligunt tamen ea esse credenda, et *quod ab eis nullo modo est deviandum* ».

[2] Quandoque animae sanctae patiuntur has graves tentationes, inter quas ad fidem heroicam perveniunt. Sic enim maxime purificatur earum fides, nam, motivis secundariis obnubilatis, et crescente mysteriorum obscuritate, credunt propter unicum motivum formale fidei, scil. propter auctoritatem Dei revelantis.

[3] Cf. Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican,* II, p. 179 (Art. 117): « Est-il défini que les catholiques ne sauraient jamais mettre leur foi en doute sans pécher formellement? — Non, mais il est défini qu'on ne saurait avoir de raison objectivement valable de mettre en doute la foi catholique, et qu'il y au moins un péché matériel à le faire. Art. 118. Cependant la plupart des théologiens estiment que tous ceux qui abandonnent les croyances religieuses de leur enfance, ne l'ont pu faire sans commettre des péchés mortels formels, soit qu'ils aient négligé de s'instruire, soit qu'ils se soient exposés aux dangers des mauvaises conversations ou des mauvaises lectures, soit qu'ils aient mal correspondu aux grâces de Dieu. Cette manière de penser est celle qui s'accorde le mieux avec les divers enseignements de notre Concile ».

dentia credibilitatis est evidentia intrinseca mysteriorum, nego; extrinseca, concedo.

Mysteria enim sunt evidenter credibilia prout ex certis signis apparent a Deo revelata, sed remanent intrinsece obscura, et nequidem post revelationem demonstrari possunt, ita mysteria Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis, praedestinationis, aeternitatis poenarum. Et propter hanc obscuritatem remanet libertas fidei. « Illa sola manifestatio excludit fidei rationem per quam redditur apparens vel visum id de quo principaliter est fides » IIª IIæ q. 5, a. 1.

1ª *Inst.:* Saltem evidentia credibilitatis ex miraculis immediate visis tollit libertatem fidei. Nam « daemonum fides est quodammodo coacta ex signorum evidentia » IIª IIæ q. 5, a. 2, ad 1.

Resp.: Daemones multo melius quam nos perspiciunt miracula, et tamen eorum fides non est simpliciter coacta, sed ut explicant Thomistae: « quodammodo et moraliter tantum coacta, eo fere modo quo proiectio mercium metu naufragii dicitur coacta; cum enim non habeant evidentiam rerum revelatarum, sed tantum evidentiam in attestante, haec non simpliciter cogit ad assensum rei revelatae, quae semper manet in se obscura » [1]. Sed daemon praeeligit assensum potiusquam stultissimam negationem.

2ª *Inst.:* Nequidem datur haec evidentia extrinseca, secus omnes crederent post considerationem motivorum credibilitatis, negatio enim esset nimis stulta.

Resp.: Non omnes credunt, propter duo: 1º vel quia non satis motiva credibilitatis considerant, ex incuria salutis, 2º vel etiam quia ex pravitate affectus videndo motiva credibilitatis, ponunt obicem, ut sacerdotes synagogae post manifestum miraculum a S. Petro et S. Ioanne patratum (Act., IV, 16).

3ª *Inst.:* Attamen qui nunquam Romam viderunt, necessario existentiam eius admittunt propter evidentem auctoritatem testium. Ergo similiter data evidentia credibilitatis, necessario admitterentur mysteria revelata.

Resp.: Qui Romam nunquam viderunt, admittunt eius existentiam, vel propter auctoritatem testium, id est fide humana, — vel propter probationem necessariam ex effectibus, quia hac civitate non existente, multa facta certissima essent sine ratione essendi, sine causa, tunc haec adhaesio est necessaria sicut probatio ex effectibus. E contra motiva credibilitatis non sunt effectus mysteriorum revelatorum, sed solum confirmant extrinsece mysteria revelata.

4ª *Inst.:* Sed sunt quaedam credibilitatis motiva religioni intrinseca, ut sublimitas doctrinae revelatae aut mirabilis vita Ecclesiae. Ergo evidentia credibilitatis potest esse intrinseca.

Resp.: Mysteria supernaturalia v g. Trinitatis, Incarnationis, Praedestinationis, aeternitatis poenarum remanent semper intrinsece obscura pro nobis in via; sublimitas doctrinae revelatae sumitur solum ex quadam convenientia mysteriorum, ex eorum nexu inter se, ex eorum analogia cum veritatibus naturalibus. Pariter vita Ecclesia non fit evidens secundum suam supernaturalitatem intrinsecam, non videmus Spiritum Sanctum vivificantem animas, sed quibusdam signis externis haec vita manifestatur prout Ecclesia omnem societatem naturalem superat sua sanctitate, catholica unitate, invicta stabilitate. — Haec varia signa denotant specialem Dei interventionem, itaque confirmant revelationem, quae extrinseca est mysteriis revelatis

[1] Billuart, *de Fide*, diss. IV, a. II.

5ª *Inst.:* Saltem evidentia credibilitatis minueret meritum fidei, nam Iesus dixit improbando: « nisi signa et prodigia videritis, non creditis » Ioan., IV, 18. Et alibi loquendo de miraculo resurrectionis suae: « Quia vidisti me, Thoma, credidisti: beati qui non viderunt et crediderunt » Ioan., XX, 29. Ergo non necessaria est evidentia credibilitatis.

Resp.: Iesus improbat eos qui signa non necessaria quaerunt, vel qui non credunt nisi miracula immediate suis oculis videant, concedo. Iesus improbat eos qui dicunt: non crederem mysteria fidei nisi viderem ea esse rationabiliter credenda, nego. Cf. S. Thomam IIIª q. 55, a. 5 ad 3: « Illi qui sunt tam prompti animi, ut credant Deo, etiam signis non visis, sunt beati per comparationem ad illos, qui non credunt, nisi talia videant ».

§ III. Evidens credibilitas conciliatur cum obscuritate fidei.

1ª *obi.:* Quod est evidenter credibile est evidenter verum. Atqui mysteria fidei non sunt evidenter vera, sed obscura. Ergo mysteria fidei non sunt evidenter credibilia.

Resp.: nego maiorem, nam veritas petitur ab intrinseco, seu ab eo quod res est, credibilitas autem sumitur a testimonio et motivis *extrinsecis;* sic res evidenter credibilis est res testificata a teste idoneo.

1ª *Inst.:* Ex evidentia veracitatis divinae, et ex evidentia revelationis certissimis signis confirmatae haberetur evidentia mysterii quoad *an est.* Ergo mysterium non esset essentialiter obscurum.

Resp.: distinguo maiorem: habetur evidentia mysterii quoad *an est in deposito revelationis* credendae, seu quod sit revelatum, concedo; quoad *an est in se,* independenter a revelatione obscura, nego. Habetur tantum evidentia rei revelatae quoad rationem communem omnibus revelatis, non quoad eius praedicata specialia seu connexionem praedicati cum subiecto. V. g. evidens credibilitas mysterii Incarnationis neque explicat, neque constituit Verbum incarnatum, cum sit quid illi extrinsecum. Unde haec propositio « Verbum est incarnatum » quamvis sit evidenter credibilis, semper manet in se obscura consequenter obiectum fidei.

2ª *Inst.:* Attamen qui cognoscit evidenter existentiam Dei ex effectibus, non habet fidem de illa. Atqui effectus creati sunt Deo extrinseci. Ergo similiter qui cognoscit mysteria ex evidentia signorum revelationis, non habet fidem de illis.

Resp.: Concedo maiorem. Dist. min.: effectus creati sunt extrinseci Deo, formaliter, concedo; virtualiter, nego. Effectus enim est virtualiter in causa a qua procedit, et ideo ex effectibus cognoscitur evidenter existentia causae; e contra revelatio est omnino, tam formaliter quam virtualiter *extrinseca* rei revelatae, non enim est causa illius quoad esse intrinsecum, sed tantum quoad esse extrinsecum, scilicet esse revelatum.

3ª *Inst.:* Saltem quod est evidenter credibile fide divina est evidenter possibile. Atqui in divinis necessariis idem est possibile et verum. Ergo mysteria divina necessaria essent evidenter vera.

Resp.: nego maiorem, quia possibilitas sicut veritas petitur ab intrinseco, credibilitas e contra ab extrinseco. Proinde, etiam supposita evidenti credibilitate mysterii Trinitatis, intrinseca possibilitas huiusce mysterii remanet obscura.

4ª *Inst.:* Nihilominus quod est evidenter impossibile est evidenter incredibile. Ergo quod est evidenter credibile est evidenter possibile.

Resp.: non valet consequentia, nam oppositarum enuntiationum una debet esse negativa, altera affirmativa. Unde vera consequentia est: ergo quod non est evidenter incredibile non est evidenter impossibile; quod admittimus.

§ IV. Evidens credibilitas conciliatur cum supernaturalitate fidei.

1ª *obi.:* Certitudo superioris ordinis resolvi nequit in evidentiam inferioris ordinis. Atqui evidentia credibilitatis est per se naturalis seu rationalis. Ergo in illam resolvi nequit certitudo supernaturalis fidei, quae per se altior est quam certitudo metaphysica primorum principiorum. Cf. IIam IIae q. 4, a. 8.

Resp.: distinguo maiorem: certitudo superioris ordinis non potest in inferiorem *resolvi formaliter et intrinsece,* concedo; *materialiter et extrinsece,* nego. Sic materialiter et extrinsece certitudo metaphysica primorum principiorum praesupponit sensationem, et tamen altior est sensatione. Ita certitudo supernaturalis relate ad evidentiam credibilitatis, quae est solum conditio sine qua non actus fidei, ut actus iste sit prudens, prudentia in re gravi requisita.

1ª *Inst.:* Iudicium naturale non potest esse conditio sine qua non actus supernaturalis fidei. Atqui iudicium credibilitatis per se naturale seu rationale est. Ergo.

Resp.: Iudicium naturale non potest esse conditio proxima actus supernaturalis, concedo; conditio remota, nego. Conditio autem proxima est iudicium practico-practicum credentitatis, quod est essentialiter supernaturale, ut supra dictum est.

2ª *Inst.:* Sed nihil potest esse simul scitum et creditum, seu evidens et obscurum pro eodem. Atqui revelatio est quo et quod creditur. Ergo factum revelationis non potest esse scitum.

Resp.: dist. mai.: idem non potest esse simul pro eodem scitum et creditum sub eodem aspectu, concedo; sub diversis aspectibus, nego. Atqui factum revelationis est creditum, prout est mysterium *supernaturale quoad substantiam* procedens a Deo auctore gratiae et gloriae; et est imperfecte scitum ex signis, prout est miraculosa Dei interventio *supernaturalis saltem quoad modum;* nam sub isto aspectu inferiori naturaliter cognosci potest ex sensibilibus miraculis. Ita, ut supra dictum est, capite XIV in fine, resurrectio Christi, ut miraculum, naturaliter cognoscibilis est ex signis, sed ut tribuitur Verbo Dei sola fide tenetur; ita mors Christi in cruce factum visibile est, sed valor eius infinitus est mysterium, ita omnia facta vitae Christi.

Praeterea, ut iam diximus, ex signis factum revelationis non est proprie scitum scientia perfecta, nam scientia proprie habetur vel ex causa vel ex effectu proprio; factum autem revelationis cognoscitur solum ex signo extrinseco, scil. ex miraculo quo confirmatur.

3ª *Inst.:* Sed quod est supernaturale quoad substantiam, ut gratia sanctificans, est naturaliter incognoscibile etiam quoad modum productionis suae, et quoad suam existentiam. Atqui revelatio divina est supernaturalis quoad substantiam. Ergo revelatio divina est naturaliter incognoscibilis etiam quoad modum productionis suae et quoad suam existentiam.

Resp.: distinguo maiorem: *directe,* concedo; *ex signo,* nego. Factum revelationis in se est supernaturalis et invisibilis locutio Dei ad prophetam, est

etiam motio instrumentalis invisibilis qua propheta in nomine Domini nobis infallibiliter loquitur. Unde directe haec revelatio non est naturaliter cognoscibilis nequidem quoad modum productionis suae et suam existentiam. Attamen confirmatur signis, praesertim miraculis, et ex illis cognosci potest. Sed sic cognoscitur solum ut est supernaturalis quoad modum; nam eadem miracula possent confirmare revelationem supernaturalem quoad modum tantum, si Deus revelasset solum veritates naturales religionis.

Sic ex solutione obiectionum confirmatur nostra thesis de credibilitate, et etiam apparet contra protestantes, fidem catholicam non esse, ut dicunt, fidem quasi exteriorem secundum obedientiam servilem magisterio externo Ecclesiae et secundum dependentiam a signis miraculosis. Propositio enim Ecclesiae est solum conditio fidei ex parte obiecti, iudicium credibilitatis in signis divinis fundatum est solum conditio fidei ex parte subiecti; motivum formale fidei est auctoritas Dei revelantis, et fides infusa multo altior est, et intimior naturali experientiâ religiosâ quam ei substituunt protestantes. Haec experientia est saepe quaedam pietas sensibilis; fides infusa e contra procedit ex gratia sanctificante, quae est in essentia animae, et ipsa elevat, corroborat, illuminat intellectum, illum immediate coniungit cum veritate prima, quae supra tempus existit et habitat in iustis; sic verum est dicere cum S. Ioan. « Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se » I. Ioan., V, 10.

CAPUT XVI.

De demonstrabilitate credibilitatis ex motivis credibilitatis.

Art. unicus.

I. Necessitas huiusce demonstrationis ad fidem collectivam Ecclesiae.
II. Possibilitas huiusce demonstrationis.
III. Notio motivi credibilitatis.
IV. Divisio motivorum credibilitatis.

§ I. Necessitas huiusce demonstrationis ad fidem collectivam Ecclesiae.

In praecedenti capite dictum est demonstrationem scientificam credibilitatis non requiri pro quolibet fideli, sed sufficere certitudinem sensus communis et moralem, quae pro omnibus, saltem cum auxilio gratiae possibilis est.

Ad fidem autem collectivam Ecclesiae maxime convenit demonstratio scientifica credibilitatis, quae scilicet metaphysice fundatur quoad vim probativam motivorum credibilitatis, et historice quoad eorum existentiam. Haec scientifica demonstratio non est stricte necessaria ad fidem collectivam Ecclesiae, quia stricte sufficit certitudo sensus communis, imo gratia divina supplere potest saltem partialiter quod deest in propositione obiectiva credibilitatis ; attamen maxima convenientia huiusce demonstrationis probatur a posteriori et a priori.

a) *A posteriori.* Nam generatim fideles invocant scientiam Doctorum, qui motiva credibilitatis satis cognoscunt, ut possint obiectiones incredulorum contra fidem et credibilitatem solvere. Atqui huiusmodi obiectiones in nomine scientiae philosophicae aut historicae proponuntur. Ergo doctores ad quos pertinet alios erudire, debent habere demonstrationem scientificam credibilitatis metaphysice et historice fundatam, ideoque maxime convenit haec demonstratio. — Item S. Thomas dicit IIª IIᵃᵉ q. 2, a. 6: « Superiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorem notitiam de credendis, et magis explicite credere ».

b) *A priori.* Maxime conveniens est quod Ecclesia possit defendere irrefragabiliter valorem signorum revelationis, si haec signa sunt secundum se irrefragabilia. Atqui signa huiusmodi Ecclesia a Deo accepit, ut ipsa affirmat (Conc. Vatic., Denz. 1813 et 1794). Ergo maxime conveniens est quod Ecclesia possit irrefragabiliter defendere existentiam et valorem horum signorum, secus essent irrefragabilia quoad se et non quoad nos, ut signa.

Maxima autem convenientia ipsius miraculi sic probatur a S. Thoma, IIª IIªe 178, 1: « Spiritus Sanctus sufficienter providet Ecclesiae in his, quae sunt utilia ad salutem... Necesse est (autem) quod sermo prolatus (scil. praedicatio fidei) confirmetur, ad hoc quod credibilis fiat. Hoc autem fit per operationem miraculorum, secundum illud Marci ult. « et sermonem confirmante sequentibus signis ». Et hoc rationaliter. Naturale enim est homini, ut veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Unde sicut ductu naturalis rationis homo pervenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales, ita per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur ». Si miraculum ita convenit, maxime etiam conveniens est defensio valoris miraculi.

§ II. **Possibilitas huiusce demonstrationis.** — *a*) Doctrina Ecclesiae, *b*) defensio rationalis huiusce doctrinae.

a) *Doctrina Ecclesiae.* Iuxta Concilium Vaticanum, haec demonstratio non solum possibilis est, sed existit, definitur enim: « Si quis dixerit miracula nulla fieri posse, aut miracula certo cognosci nunquam posse, nec iis divinam religionis christianae originem *rite probari:* a. s. » (Denz. 1813). Item in capitulo correspondente (Denz. 1799): « recta ratio fidei fundamenta demonstrat ». — Bautain subscribere debuit huic propositioni (Denz. 1624): « Probatio ex miraculis Iesu Christi desumpta, sensibilis et percellens, pro testibus ocularibus, vim suam et fulgorem nequaquam amisit quoad generationes sequentes. Invenimus hanc probationem omni cum certitudine in authenticitate Novi Testamenti, in traditione orali et scripta omnium Christianorum ». Item Pius IX contra Hermesianos (Denz. 1637). — Denique in iureiurando contra modernismum dicitur: « Profiteor secundo: externa revelationis argumenta, hoc est facta divina, in primis miracula et prophetias admitto et agnosco tamquam signa certissima divinitus ortae christianae Religionis, eademque teneo aetatum omnium atque hominum, etiam huius temporis, intelligentiae esse maxime accommodata ».

In Schemate prosynodali Conc. Vatic. [1], ad explicationem praecitati canonis de vi probativa miraculorum, dicitur: « Inter protestantes illos, qui revelationem christianam se admittere profitentur, multi sunt qui... valorem aut

[1] *Acta et Decreta SS. Concilii Vaticani,* Collect. Lac., t. VII, p. 528. — Vacant, *Etudes sur le Concile,* I, p. 593.

necessitatem motivorum credibilitatis, quae inducantur ex miraculis, prophetiis adimpletis etc., vel omnino negant, vel ea solum admittunt tanquam subsidia quaedam, si fides iam supponitur; quia (ut aiunt) ipsa huiusmodi facta nisi per fidem iam suppositam cognosci non possunt... Neque desunt alii, qui doceant, facta illa supernaturalia non posse intelligi tanquam motiva credibilitatis, nisi fides iam praesupponatur, et propterea *ipsum factum revelationis* homini, qui fidem nondum suscepit, *demonstrari* non posse... Ceterum S. Sedes iam saepius necesse habuit huiusmodi errores proscribere ». Et schema prosynodale refert propositionem 21^am^ damnatam ab Innocentio XI, 2 Martii 1679, propositionem cui debuit subscribere Bautain, et declarationem Pii IX contra Hermesianos. (Cf. Denz. 1171, 1624, 1637).

b) *Defensio rationalis huiusce doctrinae Ecclesiae.* Aliquis obiicere potest: Etiam suppositis discernibilitate miraculi et connexione eius cum revelatione confirmanda, tamen non potest scientifice demonstrari credibilitas seu origo divina christianae religionis. — Demonstratio enim scientifica habetur sive a priori ex causa propria, sive a posteriori ex effectu proprio. Atqui factum revelationis divinae non potest naturaliter cognosci nec ex sua causa propria supernaturali, nec ex suis effectibus propriis, qui sunt etiam supernaturales, ut gratia, et transcendunt rationem. Ergo factum revelationis non potest scientifice demonstrari.

Ad hoc respondendum est: non necesse est quod factum revelationis probetur demonstratione scientifica propria et ostensiva, quae habetur ex causa propria vel ex effectu proprio, *sufficit demonstratio scientifica late dicta et indirecta, quae habetur ex signo extrinseco,* sed divinitus producto in confirmationem revelationis. Sic, ut infra dicetur, miraculum directe manifestat interventionem omnipotentiae divinae, et indirecte originem divinam praedicationis fidei sic confirmatae.

Demonstratio directa, ut dicunt logici [1], quae etiam ostensiva nominatur, potior est, quia manifestat rem esse ex principiis positivis, et menti nostrae praebet evidentiam intrinsecam huiusce rei. Demonstratio *indirecta* vel *per absurdum,* concludit rem ita esse, quia secus sequerentur absurda (v. g. in casu nostro, quia secus Deus auctor miraculi esset testis falsitatis) [2]; unde haec demonstratio non praebet evidentiam intrinsecam rei, sed excludit errandi formidinem vi absurdi illati. Sic est scientifica, saltem lato sensu, et in multis scientiis adhibetur, etiam in mathematica.

Unde S. Thomas dicit III^a^ 55, 5: « *Argumentum* dicitur dupliciter. Quandoque dicitur argumentum quaecumque *ratio* rei dubiae faciens fidem; quan-

[1] Cf. v. g. ARISTOTELEM, *Analytica Post.*, l. I, c. 26. Comment. S. Thomae, lectio 40; C. ZIGLIARA, *Summa Phil.* Logica, p. 156 — HUGON, *Logic.*, p. 379 ss.

[2] S. THOMAS, Quodl. II, a. 6, ad 4: « contingere non potest quod aliquis falsam doctrinam annuntians, vera miracula faciat, quae nisi virtute divina fieri non possunt: sic enim Deus esset falsitatis testis, quod est impossibile ». — Item I^a^ II^ae^, q. 5, a. 2. — III^a^, q. 43, a. 1, 3. In II *Thess.*, c. 2, lect. 2. — *C. Gentes,* l. III, c. 155, l. I, c. 6. — *in Ioan.*, c. IX, lect. 3, n. 8.

doque autem dicitur argumentum aliquod *sensibile signum*, quod inducitur ad alicuius veritatis manifestationem, sicut etiam Aristoteles in libris suis aliquando utitur nomine argumenti (Prior. Anal. l. II, c. 29). *Primo* igitur *modo* accipiendo argumentum Christus non probavit discipulis suam resurrectionem per argumenta (idem dici potest de origine divina suae doctrinae); quia talis probatio argumentativa processisset ex aliquibus principiis, quae si non essent nota discipulis, nihil per ea eis manifestaretur: quia ex ignotis non potest aliquid fieri notum; si autem essent eis nota, non transcenderent rationem humanam; et ita non essent efficacia ad fidem resurrectionis adstruendam, quae rationem humanam excedit, oportet enim principia ex eodem genere assumi. Probavit autem eis resurrectionem suam per auctoritatem Sacrae Scripturae, quae est fidei fundamentum [1], cum dixit: « oportet impleri omnia, quae scripta sunt in Lege et in Psalmis et Prophetis de me » ut habetur Luc. ult. — Si autem accipiatur *secundo modo* argumentum, sic dicitur Christus suam resurrectionem argumentis declarasse, in quantum per quaedam *evidentia signa* se vere resurrexisse ostendit. Unde in graeco, Act., I, 3, ubi nos habemus, « in multis argumentis » loco *argumenti* ponitur τεκμήριον, quod est *signum evidens ad probandum* ».

Si igitur quidam Thomistae [2] dixerunt homines non posse habere scientiam de facto revelationis, hoc est intelligendum de ratione demonstrativa per causam propriam rei vel per effectum proprium, sed non excluditur ex hoc rigorosa demonstratio ex evidenti signo divino, reducens ad absurdum vel ad impossibile [3]. Metaphysica enim, ut infra ostendetur, potest vim probativam miraculi apodictice determinare.

Insuper factum revelationis apparet, ut videbimus, in quibusdam suis effectibus, scilicet in mirabili vita Ecclesiae, prout haec vita, quae suis notis externis visibilis est, manifeste transcendit vires naturales humanitatis. Attamen istud argumentum desumptum ex his notis ut *naturaliter* cognoscibilibus est semper argumentum ex signo.

§ III. **Notio motivi credibilitatis.** — Iuxta Ecclesiam catholicam, motiva credibilitatis sunt *signa vel notae quibus religio revelata fit evidenter credibilis fide divina* [4]. — Dicuntur *signa* vel *notae* prout manifestant originem divinam religionis revelatae, seu prout sunt « re-

[1] Ita etiam revelatio, ut est vox Patris per Filium et Spiritum Sanctum, creditur supernaturaliter, ut supra dictum est.

[2] Caietanus dicit, in IIIam, q. 55, a. 6. de sufficientia signorum resurrectionis Christi, « intellige sufficientiam ad causandam certitudinem fidei, non certitudinem scientiae ». Id est scientiae proprie dictae, quae est cognitio per causam ob quam res est et non potest aliter se habere. Cf. etiam Caietanum in IIam IIae, q. 1, a. 4, n. 5.

[3] Cf P. Gardeil, O. P., *La Crédibilité et l'Apologétique*, 2a ed. 1912. La Démonstration rigoureuse de la Crédibilité, p. 78-126 — et *Dict. Théol. cath.* art. *Crédibilité*, col. 2215-2220. — Vide etiam Revue Thomiste, 1910, p. 478, 618, 791. P. Lagae, *La certitude rationnelle du fait de la Révélation.*

[4] *C. Vatic.* (Denz. 1812): « Si quis dixerit, revelationem divinam externis *signis credibilem* fieri non posse, an. s. ». In hoc textu revelatio sumitur obiective, idest ut mysteria revelata. — (Denz. 1793): « Deus per Filium suum unigenitum Ecclesiam instituit, suaeque institutionis *manifestis notis* instruxit, ut ea... posset agnosci ».

velationis divinae argumenta » [1]. — Dicuntur *motiva* relative ad iudicium credibilitatis, quod in illis fundatur [2].

Oportet igitur bene distinguere motivum credibilitatis a motivo fidei et etiam a motivo credentitatis. — Nam *motivum fidei* non est signum divinae revelationis, sed ipsa auctoritas Dei revelantis. Motivum autem credentitatis est ius divinum fundans obligationem credendi.

Differt etiam motivum credibilitatis ab obiecto « pii credulitatis affectus » [3], nam obiectum istud est « bonum credentibus repromissum » [4] et bonitas ipsius doctrinae sic propositae ut divinae ac signis divinis confirmatae. Itaque, ut supra dictum est tractando de iudicio credibilitatis, 1° videmus religionem revelatam esse credibilem propter signa divina, quae divinam eius originem manifestant, 2° videmus eam esse credendam propter obedientiam Deo debitam, et propter nostram salutem, 3° eam credimus supernaturaliter propter auctoritatem Dei revelantis.

Unde *tria* requiruntur ut factum aliquod sit *sufficiens credibilitatis motivum : 1° quod sit in se certum, 2° quod certo a speciali Dei interventione sit, 3° quod certa sit eius significatio ad revelationem confirmandam.*

§ IV. **Divisio motivorum credibilitatis.** — A. Modus loquendi Ecclesiae. — B. Divisio.

A. ***Modus loquendi Ecclesiae.*** — Ecclesia catholica, in Conc. Vatic. (Denz. 1790) proponit :

1° « *externa* revelationis divinae argumenta, facta scilicet divina, atque *imprimis miracula* et *prophetias,* quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accommodata ».

2° proponit (Denz. 1794) *mirabilem vitam ipsius Ecclesiae :* « ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile ».

3° Ecclesia non excludit motiva interna, imo dicit (Denz. 1790) : « Voluit Deus cum *internis Spiritus Sancti auxiliis* externa iungi reve-

[1] *C. Vatic.* (Denz. 1790) : « Ut nihilominus fidei nostrae obsequium rationi consentaneum esset, voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxiliis externa iungi revelationis suae argumenta, facta scil. divina... ». Hic revelatio accipitur ut factum revelationis.

[2] *C. Vatic.* (Denz. 1794) : « Ad solam enim catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia, quae ad *evidentem* fidei christianae *credibilitatem* tam multa, et tam mira divinitus sunt disposita. Quin etiam Ecclesia per se ipsa... perpetuum est *motivum credibilitatis* et divinae suae legationis testimonium irrefragabile. »

[3] *Conc. Arausic.*, Denz. 178.

[4] S. Thomas, *de Veritate*, q. XIV, a. 2 ad 10m.

lationis suae argumenta » et Pius IX arguit ex mirabili expletione aspirationum cordis humani [1]. Sed Ecclesia damnat doctrinam protestantium iuxta quam « sola interna cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debent » (Denz. 1812). — « Ille enim sensus internus secundum providentiam ordinariam non subest experientiae sub formali ratione, quatenus sit *supernaturalis*, et si seiungatur a criteriis extrinsecis, patet illusionibus gravissimis » [2].

Dummodo igitur motiva interna non separentur ab aliis, admittuntur ab Ecclesia, et in Adnotationibus in Schema prosynodale Conc. Vatic. [3] citatur textus S. Thomae II^{a} II^{ae}, q. 2, a. 9 ad 3: « Ille, qui credit, habet sufficiens inductivum ad credendum: inducitur enim auctoritate divinae doctrinae miraculis confirmatae, et quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis; unde non leviter credit » [4].

B. ***Divisio.*** — Haec diversa motiva sic ordinari possunt, secundum divisionem necessariam et adaequatam per membra ad invicem opposita [5].

Motiva credibilitatis sunt vel externa, vel interna; *externa* quidem si dantur extra conscientiam hominis credentis aut inquirentis fidem; *interna* autem si sunt intra conscientiam hominis credentis aut fidem inquirentis.

Externa vero aut sunt *extrinseca* religioni revelatae (ut miracula [6], prophetiae) aut *intrinseca* religioni revelatae (ut sublimitas eius doctrinae, mirabilis vita Ecclesiae).

Interna autem sumuntur ex mirabili expletione aspirationum no-

[1] (*Denzing.* 1638): « Christiana fides vitae magistra, salutis index, vitiorum omnium expultrix ac virtutum foecunda parens et altrix... omnes populos, gentes, nationes, utcunque immanitate barbaras ac indole, moribus, legibus, institutis diversas, divinae cognitionis lumine illustravit, atque suavissimo ipsius Christi iugo subiecit, *annuntians* omnibus *pacem*, *annuntians bona* ».

[2] *Schema prosynodale Conc. Vatic.*, Adnotationes (XVI). — *Collect. Lacensis.*, t. VII, p. 529. — Vacant, *Etud. Conc. Vat.*, I, p. 594.

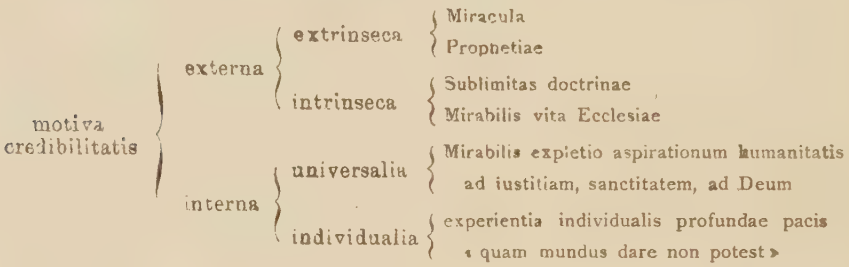
[3] *Collectio Lacensis*, t. VII, p. 532.

[4] S. Thomas dixerat in *Quodl.* II, a. 6: *Utrum homines credere debuissent Christo non facienti miracula:* « Si Christus visibilia miracula non fecisset adhuc remanebant alii modi attrahendi ad fidem, quibus homines acquiescere tenerentur. Tenebantur enim homines credere auctori Legis et Prophetarum. Tenebantur etiam interiori vocationi non resistere ». « Ad primum ergo dicendum, quod inter illa opera quae Christus in hominibus fecit, annumerari etiam debet vocatio interior, qua quosdam attraxit; sicut Gregorius dicit in quadam homilia, quod Christus per misericordiam Magdalenam traxit interius, qui etiam per clementiam suscepit foris. Annumerari etiam debet eius doctrina, cum etiam ipse dicat: « Si non venissem et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent ».

[5] Cf. Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. II, p. 37.

[6] Quaedam vero miracula et prophetiae intrinsece pertinent ad religionem, ut praedictio et adimpletio resurrectionis Christi, quae simul est mysterium fidei et pignus gloriae futurae.

strarum, et sunt aut *universalia* (ut mirabilis satisfactio omnium aspirationum ipsius humanitatis, ut historia Christianismi constat), aut *individualia* (ut experientia individualis profundae pacis, quae a solo Deo videtur provenire, v. g. quando discipuli euntes ad Emmaum dixerunt: « nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via, et aperiret nobis Scripturas? » (Luc. XXIV, 32).



In secundo volumine erit quaestio de valore horum motivorum credibilitatis, praesertim de valore miraculi, et de existentia Revelationis christianae, seu de divina origine doctrinae Christi his diversis signis confirmatae.

INDEX ANALYTICUS

PRIMI VOLUMINIS

PAG.

Praefatio V

Divisio totius operis IX

PROLEGOMENA

DE THEOLOGIA FUNDAMENTALI

SPECIATIM DE EIUS PARTE APOLOGETICA

Status quaestionis 1

CAPUT I.

De Sacra Theologia.

ART. 1. — *Definitio S. Theologiae* 5

§ I. Definitio nominalis (5-6). — § II. Necessitas S. Theologiae (6). — § III. Definitio realis S. Theologiae: 1° *obiective:* A. ex *obiecto formali quod;* B. ex *principio quo* cognoscit; C. obiectum per accidens. — 2° *subiective:* A. an sit *proprie scientia;* B. an sit *sapientia,* et de eius extensione, ut sapientia est; C. an sit habitus entitative supernaturalis (6-16). — § IV. Definitio integralis S. Theologiae (16-17). — § V. Corollaria de relationibus S. Theologiae ad fidem, ad scientiam Dei, ad donum sapientiae, ad scientias ordinis naturalis (17-24). — § VI. Praedicta notio sacrae Theologiae sit ne saltem implicite in S. Scriptura et in Conciliis (24-28).

ART. 2. — *Divisio et unitas S. Theologiae* 28

§ I. Divisio (28-32). — § II. Unitas (32-34).

PAG.

ART. 3. — *De Methodo S. Theologiae* 34

§ I. Est principaliter methodus ex auctoritate (34-37). — § II. Ex auctoritatibus construitur corpus doctrinale methodo analytico-synthetica, in tractatu de Locis theologicis exposita (37-38).

CAPUT II.

Quid sit Theologia fundamentalis et speciatim Apologetica.

ART. 1. — *Definitio et divisio Theologiae fundamentalis, speciatim Apologeticae* 39

§ I. Definitio nominalis (39-40). — § II. Necessitas Theologiae fundamentalis et speciatim Apologeticae (40-41). — § III. Definitio realis Apologeticae ex eius obiecto et fine (41-46). — § IV. Divisio eius (46-50). — § V. An sit proprie scientia, vel saltem pars scientiae (50-52).

ART. 2. — *Relationes Apologeticae ad S. Theologiam et ad scientias naturales* 52

§ I. An Apologetica specifice distinguatur a S. Theologia (52-65). — § II. An recte nominetur Theologia fundamentalis (65-66). — § III. Relatio eius ad scientias naturales quas praesupponit (66-68).

CAPUT III.

De Methodo Theologiae fundamentalis, speciatim Apologeticae.

ART. 1. — *Quomodo determinanda est haec methodus?* . 69

§ I. Determinatur relative ad methodum ex auctoritate qua utitur S. Theologia (69-70). — § II. Determinatur in se, ut methodus analytico-synthetica, praesertim externa sed etiam interna (70-74).

ART. 2. — *Quid docet Ecclesia de vera methodo Apologeticae?* 74

§ I. Ecclesia proponit ac tuetur deetrminatam methodum defensionis fidei (74-76). — § II. Ecclesia damnat methodum protestantium praesertim liberalium, ac modernistarum (76-82).

ART. 3. — *Conspectus historicus Apologeticae quoad methodum* 82

§ I. Terminologia (83-85). — § II. Quomodo Prophetae missionem suam divinam probaverunt? (85-86). — § III. Quanam via seu methodo usus est Christus et postea Apostoli? (86-93). — § IV. Methodus apologetica Patrum Ecclesiae (94-97) — § V. Methodus apologetica scholasticorum (97-103) — § VI. Methodus apologetica, post apparitionem protestantismi, apud protestantes et apud catholicos (103-112). — § VII. Methodus apologetica, post apparitionem kantismi, apud protestantes, semirationalistas et apud catholicos. — Speciatim de methodo immanentiae (112-132).

LIBER PRIMUS

De Revelationis notione, possibilitate, necessitate, discernibilitate

SECTIO I.

DE NOTIONE REVELATIONIS SUPERNATURALIS

PAG.

Prologus et articulus praevius de notione Religionis . . . 134

1° Heterodoxae notiones religionis (134). — 2° Notio traditionalis (135). — 3° Praecipuae hodiernae religiones (135-136).

CAPUT IV.

Definitio Revelationis et diversi modi eius.

ART. 1. — *Notio catholica et heterodoxae notiones Revelationis* . 137

§ I. Definitio nominalis Revelationis (137-138). — § II. Definitio magis explicita ab Ecclesia catholica proposita (138-145). — § III. Heterodoxae notiones Revelationis (145-150).

ART. 2. — *Explicatio et defensio theologica catholicae notionis Revelationis* 150

§ I. Analogice determinandum est constitutivum formale Revelationis (150-151). — § II. Revelatio divina est formaliter *locutio Dei* ad homines *per modum magisterii* (152-153). — § III. Locutio divina fit obiective *per propositionem supernaturalem* veritatis, et subiective *per influentiam luminis supernaturalis* proportionati ad infallibiliter iudicandum de veritate proposita (153-163).

ART. 3. — *De diversis modis Revelationis* 163

§ I. Haec divisio accipienda est secundum quatuor causas (163-164). — § II. Explicatio huiusce divisionis: Revelatio supernaturalis sive quoad substantiam, sive quoad modum (164). — Revelatio prout fit sive sensibiliter, sive imaginaliter, sive intellectualiter (165-168). — Revelatio activa vel passiva (168). — Revelatio mediata vel immediata (168). — privata vel communis (168).

CAPUT V.

De notione Mysterii et Dogmatis.

ART. 1. — *Notio catholica ac heterodoxae notiones Mysterii et Dogmatis* 169

§ I. Notio catholica (169-171). — § II. Notiones heterodoxae (171-173).

PAG.

ART. 2. — *Explicatio theologica notionum Mysterii et Dogmatis* 174

§ I. Definitio mysterii in genere ac eius divisio (174-178). — § II. De intelligibilitate mysteriorum ac de eorum connexione (178-183). — § III. Explicatio notionis dogmatis (183-185). — § IV. De dogmatis immutabilitate ac de eius progressiva intelligentia (185-190).

CAPUT VI.

De notione Supernaturalitatis.

ART. 1. — *Notio catholica et heterodoxae notiones Supernaturalitatis* 191

§ I. A. Status quaestionis. B. Definitio nominalis Supernaturalitatis (191-192). — § II. Notio catholica Supernaturalitatis ac ordinis supernaturalis (192-194). — § III. Heterodoxae notiones Supernaturalitatis ac ordinis supernaturalis (194-196).

ART. 2. — *Explicatio theologica catholicae notionis Supernaturalitatis* 197

§ I. Definitio Supernaturalitatis (197-202). — § II. Divisio Supernaturalitatis in *supernaturale quoad substantiam* et *supernaturale quoad modum effective aut finaliter* (202-210). — § III. Quid sint ordo naturalis et ordo supernaturalis (210-213). — § IV. Solvuntur obiectiones (214-217).

SECTIO II.

DE POSSIBILITATE REVELATIONIS

PARS I^a

DEFENSIO NEGATIVA : EXAMEN PRINCIPIORUM RATIONALISMI

CAPUT VII.

De Rationalismo seu Naturalismo in genere.

ART. UNICUS. — *Definitio et divisio Rationalismi* . . 219

§ I. Definitio rationalismi (219-220). — § II. Fundamentum rationalismi (220-222). — § III. Consequentiae naturalismi et rationalismi (222-225). — § IV. Spiritus rationalismi (225-230). — § V. Divisio systematum rationalistarum seu naturalistarum (230-232).

PAG.

CAPUT VIII.

Examen Evolutionismi pantheistici.

ART. 1. — *Expositio Evolutionismi Pantheistici* . . . 233

§ I. Evolutionismus pantheisticus in genere (233-235). — § II. Evolutionismus materialisticus vel empiricus (235-238). — § III. Evolutionismus idealisticus (238-251).

ART. 2. — *Critica Evolutionismi Pantheistici* . . . 251

§ I. Quaenam sint prima rationis principia, eorumque subordinatio (251-258). — § II. Evolutionismus pantheisticus haec principia negare debet (258-264). — § III. Solvuntur obiectiones (264-275).

CAPUT IX.

Examen Agnosticismi.

ART. 1. — *Expositio Agnosticismi* 276

§ I. Agnosticismus in genere (276-278). — § II. Agnosticismus empiricus (278-283). — § III. Agnosticismus idealisticus (283-291).

ART. 2. — *Critica Agnosticismi* 292

§ Defensio valoris ontologici primarum notionum ac principiorum rationis (292-300). — § II. Defensio valoris transcendentis et analogici earumdem notionum ac principiorum (301-309). — § III. Solvuntur obiectiones (309-318).

PARS II^a^

DEFENSIO POSITIVA POSSIBILITATIS REVELATIONIS

Prologus: Status et divisio quaestionis 319

CAPUT X.

De Possibilitate supernaturalis Revelationis in genere ac speciatim Revelationis veritatum naturalium religionis.

ART. 1. — *De revelatione immediata; quae scilicet fit immediate prophetis* 322

§ I. Sola ratione haec possibilitas probatur (322-326). — § II. Solvuntur obiectiones (326-332).

ART. 2 — *De Possibilitate Revelationis mediatae* . . 332

§ I. Sola ratione haec possibilitas probatur (332-334). — § II. Solvuntur obiectiones (334-336).

PAG.

CAPUT XI.

De Possibilitate Revelationis supernaturalium Mysteriorum ex parte obiecti.

ART. UNICUS. — *Probatur existentia ordinis veritatis et vitae supernaturalis in Deo, seu ordinis Mysteriorum supernaturalium* . 337

§ I. Doctrinae heterodoxae ac doctrina Ecclesiae (337-340). — § II. De demonstrabilitate ordinis supernaturalis in Deo (340-347). — § III. Demonstratio existentiae ordinis supernaturalis, *obiective* excedentis vires naturales intellectus creati (347-354). — § IV. 1um Corollarium : ordo supernaturalis excedit etiam *subiective* vim cuiuslibet intellectus creati (354-355). — § V. 2um Corollarium : ordo supernaturalis excedit *exigentiam* cuiuslibet intellectus creati (355-356). — § VI. 3um Corollarium : Inter veritates naturales et veritates supernaturales non potest esse dissensio, nec confusio, sed est harmonia (356-359). — § VII. Solvuntur obiectiones (359-366). — § VIII. Examen Ontologismi (366-369).

CAPUT XII.

De Possibilitate Revelationis supernaturalium Mysteriorum ex parte agentis et subiecti.

ART. UNICUS 370

§ I. Status quaestionis (370-372). — § II. Haec possibilitas improbari nequit (372-376). — § III. Existentia *capacitatis obedientialis* seu *elevabilis* nostrae naturae ad ordinem supernaturalem suadetur ex consideratione *obiecti adaequati* nostri intellectus (376-384). — § IV. Existentia huiusce capacitatis suadetur ex consideratione *nostri naturalis desiderii videndi Deum per essentiam* (384-399). — § V. Solvuntur obiectiones (399-403).

SECTIO III.

DE CONVENIENTIA ET NECESSITATE REVELATIONIS

CAPUT XIII.

ART. 1. — *Doctrinae heterodoxae et Doctrina Ecclesiae* . 404

§ I. Doctrinae heterodoxae (404-406). — § II. Doctrina Ecclesiae (406-407).

ART. 2. — *Rationalis defensio doctrinae Ecclesiae* . . 408

§ I. Revelatio nequidem moraliter necessaria est, ut homines cognoscant *quasdam* veritates naturales de Deo (408-411). — § II. Revelatio *totius complexus* veritatum naturalium religionis est *moraliter necessaria* (411-415). — § III. Revelatio mysteriorum supernaturalium est *hypothetice sed stricte necessaria*, supposita ordinatione hominis ad finem superna-

PAG.

turalem (415-416). — § IV. Suadetur convenientia ordinationis gratuitae generis humani ad finem supernaturalem (417-418). — § V. Dubium: an in statu naturae purae revelatio totius complexus veritatum naturalium religionis fuisset moraliter necessaria (418-420). — § VI. Solvuntur obiectiones (420-425).

SECTIO IV.

DE CREDIBILITATE MYSTERIORUM FIDEI, SEU DE COGNOSCIBILITATE FACTI REVELATIONIS

Prologus. Status et divisio quaestionis 426

CAPUT XIV.

De Actu Fidei relative ad Credibilitatem.

ART. 1. — *Notio catholica fidei et notiones heterodoxae* . 430

§ I. Notio catholica fidei et actus fidei (430-433). — § II. Heterodoxae notiones (433-437).

ART. 2. — *Explicatio theologica catholicae notionis actus fidei, ex parte obiecti et ex parte subiecti* 437

§ I. Explicantur fides et fidei actus ex parte obiecti (437-443). — § II. Explicantur ex parte subiecti; speciatim de gratia necessaria ad actum fidei (443-452). — Quomodo conciliantur libertas et maxima certitudo actus fidei? (452-457)

ART. 3. — *Quomodo cognosci debet Revelatio, ut est motivum formale fidei infusae?* 458

§ I. Status et difficultas quaestionis (458-461). — § II. Quid dicunt S. Scriptura et Traditio? (462-467). — § III. Quid docent theologi medii aevi ante S. Thomam? (467-469). — § IV. Doctrina S. Thomae (469-481). — § V. Historia problematis post S. Thomam. — Ante Conc. Trid. et post Conc. Trid. (481-498). — § VI. Probatur sententia thomistica (498-504). — § VII. Solvuntur obiectiones (504-511). — § VIII Appendix: Corollaria. (511-514).

CAPUT XV.

De Credibilitatis rationalis notione, ac de eius necessitate ad actum fidei.

ART. 1. — *Quid sit rationalis credibilitas* 515

§ I. Notio catholica credibilitatis (515-518). — § II. Notiones heterodoxae (518-520). — § III. Explicatio theologica catholicae notionis (520-522).

ART. 2. — *Necessitas credibilitatis rationalis certae, saltem certitudine morali* 522

PAG.

§ I. Difficultas quaestionis (523). — § II. Quid dicunt S. Scriptura et Ecclesiae Doctores? (523-524). — § III. Requiritur rationalis cognitio certa facti revelationis (524-528). — § IV. Sufficit certitudo moralis (528-532). — § V. Haec moralis certitudo haberi potest ab omnibus hominibus, saltem cum auxilio gratiae, licet gratia non sit absolute necessaria (532-538).

ART. 3. — *De munere iudicii credibilitatis in genesi actus fidei* 538

§ I. Quinam actus disponunt ad actum fidei? (538-539). — § II. Distinctio inter iudicium credibilitatis et iudicium credentitatis (539-541).

ART. 4. — *Solvuntur obiectiones. (Conciliatur rationabile obsequium fidei cum fidei obscuritate, libertate, supernaturalitate)* . 541

§ I. Obiicitur: Sufficit ad rationalem credibilitatem probabilitas facti revelationis (541-545). — § II. Evidens credibilitas conciliatur cum libertate actus fidei (545-547). — § III. Evidens credibilitas conciliatur cum obscuritate fidei (547-548). — § IV. Evidens credibilitas conciliatur cum supernaturalitate fidei (548-549).

CAPUT XVI.

De Demonstrabilitate credibilitatis ex motivis credibilitatis.

ART. UNICUS 550

§ I. Necessitas huiusce demonstrationis ad fidem collectivam Ecclesiae (550-551). — § II. Possibilitas huiusce demonstrationis (551-553). — § III. Notio motivi credibilitatis (553-554). — § IV. Divisio motivorum credibilitatis (554-556).

DE REVELATIONE

PER ECCLESIAM CATHOLICAM PROPOSITA

VOLUMEN II.

DU MÊME AUTEUR

Le Sens commun, la Philosophie de l'être et les formules dogmatiques. 1 vol. in 12, 311 p. 1909. Paris, Beauchesne 117 rue de Rennes, 2e edition, épuisé . . . . . fr. 4,50

Dieu, son existence et sa nature (Solution thomiste des antinomies agnostiques) 1 vol. gr. in 8, 870 p. 1920. Paris, Beauchesne 3e édition. . . . . fr. 30,—

Les Perfections divines, extrait du précédent ouvrage, 1 vol. in-8°, 340 p., 1920 — Paris Beauchesne.

(3012) - Roma, 1920 — Stabilimento Poligrafico, Via Gino Capponi, 43, 15.

ST. DEINIOL'S LIBRARY
HAWARDEN

THEOLOGIA FUNDAMENTALIS

SECUNDUM S. THOMAE DOCTRINAM

PARS APOLOGETICA

DE REVELATIONE

PER ECCLESIAM CATHOLICAM PROPOSITA

VOLUMEN II.

AUCTORE

P. Fr. REG. GARRIGOU-LAGRANGE O. P.

MAGISTRO IN S. THEOLOGIA, PROFESSORE IN COLLEGIO ANGELICO DE URBE
ET SOCIO ACADEMIAE ROMANAE S. THOMAE AQ.

2ª EDITIO EMENDATA

OPUS JUXTA S. P. BENEDICTI XV OPTATA
SACRAE PRAESERTIM JUVENTUTI COMMENDATUM.

ROMAE
LIBRERIA EDITRICE RELIGIOSA
F. FERRARI
Via dei Cestari, 2

PARISIIS
LIBRAIRIE V. LECOFFRE
J. GABALDA
Rue Bonaparte, 90

1921

APPROBATIONES

Opus R. P. Mag. Reginaldi Garrigou-Lagrange *De Revelatione* attente perlegimus dignumque existimamus quod typis committatur et in publicam utilitatem rursus edatur.

Romae, e Collegio Angelico, in festo S. Ioannis et Sc. Martyrum, die 9 Iulii 1920.

Fr. Eduardus Hugon, O. P.
S. Th. Mag.

Fr. Thomas-M. Pègues, O. P.
S. Th. Mag.

IMPRIMATUR

Fr. Leonardus Lehu, O. P.
S. Th. Mag.
Vic. Gen. O. P.

IMPRIMATUR : Fr. Albertus Lepidi, O. P., S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR : Iosephus Palica, Arch. Philippen., Vicesger.

SECTIO V LIBRI I

De Valore motivorum credibilitatis

C. XVII. *De valore motivorum nobis internorum.*
Art. unicus.
C. XVIII. *De valore motivorum externorum, religioni intrinsecorum.*
Art. unicus.
C. XIX *De valore miraculi.*
Art. 1. de notione miraculi.
Art. 2. de possibilitate miraculi.
Art. 3. de discernibilitate miraculi.
Art. 4. de vi probativa miraculi.
C. XX. *De valore prophetiae.*
Art. 1. de notione prophetiae.
Art. 2. de possibilitate prophetiae.
Art. 3. de discernibilitate prophetiae.
Art. 4. de vi probativa prophetiae.

Nondum agitur de Revelationis existentia, sed solum de eius discernibilitate ; ideoque credibilitatis motiva seu Revelationis signa nunc considerantur theoretice, quoad eorum notionem, possibilitatem, cognoscibilitatem et vim probativam. In libro II, ad existentiam divinae Revelationis probandam, historice ostendemus de facto extitisse et nunc permanere haec revelationis signa.

Haec pars theologiae fundamentalis, prout est de valore criteriorum revelationis, vocari potest *Criteriologia* apologetica.

Prius tractamus de valore motivorum nobis internorum, licet principaliora certe non sint, quia his motivis disponitur homo nondum credens ad considerationem aliorum signorum.

Postea erit quaestio de motivis externis, religioni intrinsecis, de eorum relatione ad alia motiva, proindeque de unitate totius Apologeticae, antequam fusius agatur de valore miraculi et prophetiae.

CAPUT XVII.

De Valore motivorum nobis internorum.

ARTICULUS UNICUS.

I. Motivis internis non recte utuntur fautores methodi immanentiae.

II. Motiva interna individualia per se et ordinarie afferunt probabilitatem, non vero certitudinem de credibilitate mysteriorum fidei.

III. Motiva interna universalia simul sumpta praebere possunt quamdam certitudinem moralem de facto revelationis ; et coniuncte cum correlativis motivis externis, religioni intrinsecis, constituunt argumentum irrefragabile.

§ I. **Motivis internis non recte utuntur fautores methodi immanentiae.** — Hi novi apologetae, ut dicitur in Encyclica Pascendi (Denz. 2103), nimiam affinitatem habent cum seminaturalismo protestantium liberalium et modernistarum, qui ad ipsum naturalismum tendunt.

A. RATIONALISTAE QUIDAM utuntur et ipsi motivis internis, ad ostendendum ethicam christianam correspondere aspirationibus nostris ; non tamen admittunt originem supernaturalem Christianismi ; imo, ut Kantius et Hegel, omnia dogmata supernaturalia reiiciunt vel ea interpretantur ut symbola veritatum naturalium.

B. PROTESTANTES LIBERALES ET MODERNISTAE fere similiter utuntur motivis internis ex aspirationibus nostris ad religionem desumptis ; ostendunt nempe perfectam expletionem harum aspirationum non inveniri nisi in Christianismo. Sed ex hoc non probant Christianismum esse revelatum a Deo, ac proinde infallibiliter verum et immutabilem in omnibus suis dogmatibus et praeceptis ; imo modernistae putant Christianismum esse solum superiorem formam evolutionis religiosae, ac proinde essentialiter mutabilem. Itaque, ut dicunt, catholicismus, tanquam religio in auctoritate fundata, debet locum cedere Christianismo liberali seu religioni spiritus, in qua dogmata sunt solum symbola expressiva evolutionis sensus religiosi [1] (cf. Encycl. Pascendi, Pii X, Denz. 2103).

Modernistae quidem utuntur etiam methodo historica, sed solum ad ostendendum in historia mirabilis vitae Ecclesiae « *aliquid incogniti* celari », tanquam mysterium naturale evolutionis (iam enim hoc mysterium invenitur in apparitione vitae vegetativae, sensitivae, intellectualis, a fortiori in evolutione

[1] Cf. A. SABATIER, *Les Religions d'Autorité et la Religion de l'Esprit.*

sensus religiosi); non vero ad probandam supernaturalem catholicismi originem (cf. Encycl. Pascendi. Denz. 2101).

C. Fautores methodi immanentiae, inter catholicos, ut Blondel et Laberthonnière, fide quidem tenent, catholicismum esse religionem a Deo supernaturaliter revelatam, sed in apologetica praesertim utuntur methodo immanentiae ac eius primatum tuentur [1].

Arguunt enim praecipue ex desiderio seu indigentia religionis, ac intendunt ostendere hoc desiderium nonnisi in Christianismo, imo nonnisi in Catholicismo satiari ; ex quo sequitur necessitas practica catholicismum amplectendi, ad recte vivendum.

Sic arguit Blondel: Homo vult plene vivere. Atqui homo invenit in religione catholica, et quidem sola, plenam vitae suae evolutionem. Ergo homo *indiget* religione catholica ; quae proinde vera est et quidem sola. — Hi novi apologetae intendunt homines ad veram religionem adducere per analysim postulatorum naturalium actionis humanae et conantur ostendere in ipsa natura huiusce actionis aliquid esse quo exigitur supernaturale [2].

Non reiiciunt omnino *valorem miraculi*, sed, propter sua praeiudicia agnostica, non tribuunt miraculo valorem ontologicum sed *solum symbolicum*. Miraculum nempe, ut aiunt, non est derogatio legibus naturae, ut sunt in seipsis, sed ut concipiuntur a nobis, (leges enim naturae non sunt in se fixae, ut in nostra conceptione statica). Ideoque, miraculum non potest certo cognosci ut factum speciali interventione Dei productum, velut certissimum signum originis divinae nostrae religionis, sed est symbolum sensibile extraordinarium cogens attentionem increduli, ut consideret ipsam religionem catholicam et praesertim conformitatem eius cum aspirationibus et exigentiis nostrae naturae.

Sic servatur *primatus methodi immanentiae*. Nam, iuxta eos, haec methodus gaudet non solum prioritate temporis, prout disponit subiectum nondum credens ad examen religionis, sed etiam *prioritate valoris*, prout, sine illa, alia motiva, ut miracula, vim probativam non habent.

Critica : Contra hanc methodum, exposuimus supra (Prolegomena : de methodo) quid communiter docent hodierni theologi ; nunc tria praesertim sunt dicenda :

1° *Haec nova methodus immanentiae vim probativam miraculi graviter minuit aut destruit*, propter praeiudicia *agnostica* [3]. Procedit enim

[1] Cf. supra *Prolegomena* (Conspectus historicus Apologeticae quoad methodum. in fine), ibi iam exposuimus hanc novam Apologeticae methodum, prout opponitur methodo traditionali.

[2] Ab his apologetis, qui, ut Blondel, sequuntur vias Kantii et incipiunt ab agnosticismo speculativo, oportet distinguere quosdam alios, ut Ollé-Laprune, qui utuntur etiam methodo interna, sed considerant Kantismum ut « morbum intellectualem », ac valorem ontologicum primorum principiorum rationis speculativae, etiam independenter a praxi, admittunt.

[3] *Definiunt enim veritatem*, non conformitatem rei et intellectus, sed *conformitatem mentis et vitae ;* ita ut illud iudicium sit verum quod est conforme exigentiis nostrae vitae. Haec autem conformitas cognoscitur solum per rationem practicam. Sic indirecte tantum iuxta eos attingitur ens extramentale secundum exigentias actionis humanae. — Iuxta S. Thomam, sola veritas intellectus practico-practici, seu veritas prudentiae est per *conformitatem ad appetitum rectum* (Ia IIae q. 57, a 5, ad 3). Rectitudo vero appetitus pendet a primis principiis rationis, quae sunt vera secundum *conformitatem ad ipsam rem.*

ex agnosticismo saltem partiali quoad rationem speculativam : nec philosophice apparet quomodo pervenire possit ad veram certitudinem de realitate extramentali [1].

2° *Exaggerat nostrum desiderium naturale vitae supernaturalis*, et in hoc invenitur periculum baianismi et immanentismi. Unde Encyclica Pascendi dicit (Denz. 2103) : « non desiderari e catholicis hominibus, qui, quamvis *immanentiae* doctrinam ut doctrinam reiiciunt, ea tamen pro apologesi utuntur ; idque adeo incauti faciunt, ut in natura humana non capacitatem solum et convenientiam videantur admittere ad ordinem supernaturalem, quod quidem apologetae catholici opportunis adhibitis temperationibus demonstrarunt semper, sed germanam verique nominis exigentiam ».

3° *Haec methodus non probat credibilitatem seu originem divinam Christianismi ;* et proinde ad fideismum accedit. Quodammodo quidem manifestat christianismum esse pulchram, allicientem religionem, dignam experientia religiosa, imo moraliter necessariam hodie ad recte vivendum ; sed ex hoc non probatur religionem catholicam esse firmissime et irrevocabiliter amplectendam fide divina quoad omnia sua dogmata et praecepta, et nunquam fore religionem christianismo perfectiorem. Haec probatio remanet inefficax propter duo : propter praeiudicia agnostica, et quia fere exclusive utitur motivis internis.

Nec satis servatur catholica notio credibilitatis, quia fides divina, in hac apologetica, plus minusve identificatur cum experientia religiosa, quae in omnibus religionibus invenitur. Blondel proponit tamen passim *bona argumenta ad hominem*, quae scilicet possunt disponere agnosticum ad examen verae religionis ac eius notarum [2]. Proinde haec methodus relative ad agnosticos, proponi potest ut *prior tempore*, sed ex hoc non sequitur quod sit prior simpliciter prioritate valoris ad credibilitatem probandam.

§ II. **Motiva interna individualia afferunt probabilitatem non vero certitudinem de credibilitate.** — Motiva interna individualia sumuntur ex mirabili supremarum aspirationum expletione, quam aliquis in seipso ex-

[1] Cf. *Revue Thomiste* 1913, p. 351-377 et 478-489, recensionem criticam duorum operum ad invicem oppositorum : *Immanence* a P. DE TONQUÉDEC S. I. et art. *Méthode d'immanence* (Dict. Apol.) ab A. VALENSIN.

[2] Insuper etiam agnostici, non obstantibus suis erroribus, sunt feliciter secum illogici. Conservant enim *sensum communem* seu rationem naturalem, nec realiter dubitant de ontologico primorum rationis principiorum valore, quem reiiciunt solum secundum imaginationem et rationem sophistice ratiocinantem ; sic sub his praeiudiciis etiam in illis remanet ipsa natura intelligentiae et *certitudo naturalis omnibus communis*. Propterea nonnulli, dum sincere signa verae religionis examinant, secundum sensum communem realiter admittunt traditionalia argumenta, quamvis videantur de illis plus minusve dubitare.

peritur legendo evangelium, aut audiendo praedicationem fidei. Ita discipuli euntes ad Emmaus dixerunt : « nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via ? » Luc. XXIV, 32.

Haec motiva afferunt probabilitatem, sed per se et ordinarie non dant certitudinem. Etenim credibilitas mysteriorum fidei manifestatur, prout haec mysteria nostrae rationi apparent a Deo revelata. Atqui motiva interna individualia possunt manifestare probabiliter, sed non certo, saltem ordinarie, aliquam religionem esse a Deo revelatam. Ergo.

Maior habetur ex praecedenti thesi de notione et neessitate credibilitatis. *Minor* vero probatur per partes :

a) ***Haec motiva afferunt probabilitatem.*** — Etenim homo nondum credens, legendo evangelium, vel audiendo praedicationem fidei, experitur quandoque in seipso tantam pacem, ut pax ista illi appareat sub influxu gratiae actualis ab ipso Deo provenire. Legit v. g. in Evangelio : « Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis : non quomodo mundus dat, ego do vobis » Ioan. XIV, 27, et in seipso gaudet hac pace interiori, quam mundus dare non potest, quaeque superat vires nostrae naturae. Sic quodammodo manifestatur doctrinam Evangelii esse a Deo revelatam, non proprie quia est conformis nostris naturalibus aspirationibus (tunc esset solum excellenter naturalis), sed quia est *tam profunde* conformis aspirationibus altioribus, et simul tam *gratuite oblata ut a solo Deo videatur provenire*, prout solus Deus potest tam profunde cor humanum cognoscere et commovere, prout solus potest coniungere intime haec extrema, summam nempe conformitatem naturae et summam gratuitatem.

Hoc potuerunt experiri multi ex his qui audierunt sermonem Iesu in monte, antequam patrarentur miracula ; propterea dicitur Matth., VII, 28. « Cum consummasset Iesus verba haec, admirabantur turbae super doctrina eius ». — Unde S. Thomas dicit, Quodl. II, a. 6 : « Si Christus visibilia miracula non fecisset, adhuc remanebant alii modi attrahendi ad fidem, quibus homines acquiescere tenerentur. Tenebantur enim homines credere auctori legis et Prophetarum. Tenebantur etiam interiori vocationi non resistere ».

Haec cognitio experimentalis *in fidelibus iustis* confirmat fidem et *procedit a donis Spiritus Sancti*, quae fidem et charitatem praesupponunt ; sic verificatur verbum Ps. 33, 9 : « Gustate et videte quoniam suavis est Dominus », et illud S. Pauli, Rom. VIII, 16 : « Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei » [1].

[1] Sic per donum intellectus fidelis experimentaliter « cognoscit quod ea quae exterius apparent veritati fidei non contrariantur,... et quod propter ea non est recedendum ab his quae sunt fidei » IIª IIᵃᵉ, q. 8, a 2. Sed haec donorum certitudo non debet seiungi a criteriis extrinsecis. Cf. Ioannem a S. Thoma in Iam IIae, q. 68, disp. XVIII, a. V. n. 24.

In his qui, sub influxu gratiae actualis, *ad fidem accedunt* aliquid simile, etsi minus certum, habetur ex « *interiori instinctu Dei invitantis* » [1].

Haec motiva interna sic quodammodo manifestant credibilitatem mysteriorum fidei ; et frequenter multum adiuvant ad considerationem motivorum externorum, cum quibus concurrunt.

b) ***Per se tamen et ordinarie non sufficiunt*** ad credibilitatem probandam, quia *coniecturaliter tantum cognoscitur per experientiam internam hunc effectum internum pacis et gaudii esse supernaturalem et non naturalem ;* nam quaedam pax interior et naturalium aspirationum expletio iam inveniretur in Christianismo, si esset solum excellens forma evolutionis religiosae, seu religionis mere naturalis.

Propterea, in Adnotationibus in Schema prosynodale Conc. Vatic. legitur, contra protestantes liberales, qui fere exclusive motivis internis utuntur : « ille sensus *secundum providentiam ordinariam non subest experientiae sub formali ratione, quatenus sit supernaturalis*, et si seiungatur a criteriis extrinsecis, patet illusionibus gravissimis. Unde etiam videmus homines pro religione falsa et erroribus manifestis appellare « ad experientiam et ad sensum internum », quem ipsi tribuunt Spiritui Sancto. Cum hac pariter confidentia in « sensu interno » et

[1] II^{a} II^{ae} q. 2, a. 9, ad 3. — Vg. quidam rationalista, nunc ad religionem catholicam conversus, saepe et acriter impugnabat fidem et magnam pietatem uxoris suae, tandem denique victus est considerando eius extraordinariam serenitatem et pacem inter aegritudinis aerumnas et dolores. Haec pax, quam ipse iam quodammodo participabat, fuit pro illo primum credibilitatis motivum, saltem probabile, inducens ad considerationem aliorum et ultimatim ad credendum. Confer E. Leseur. *Journal et Pensées de chaque jour*, Paris, de Gigord, 1917, 18e mille, p. 36, ipse scripsit in memoriam : « J'ai dit avec quel misérable acharnement je m'entêtai lâchement à contredire toutes ses pensées religieuses. Mon attitude s'est modifiée à partir de 1908. Quand je la vis si malade et malade d'une de ces affections hépatiques qui provoquent généralement tant d'hypocondrie, d'impatience et de dégoût, qu'elle supportait avec une telle égalité d'humeur, je fus tout de même frappé de voir cette âme si maîtresse d'elle-même et de son corps, et, reconnaissant qu'elle puisait cette force supérieure dans ses convictions, je cessai de les attaquer. En 1911, lors de son opération, mon étonnement devint du respect, et, en 1912, à l'occasion d'un voyage à Lourdes, de l'admiration.... A la Grotte... je me dissimulais pour n'être pas aperçu par elle, pour ne pas la troubler dans sa ferveur, et je la contemplais. J'avais sous les yeux le spectacle *d'un fait qui m'échappait, que je ne comprenais pas, mais qui m'apparaissait cependant nettement, « le surnaturel »*, et je ne pouvais détacher mon regard de cette vision qui me ravissait. Je revins de Lourdes très troublé... Oh ! j'étais toujours rationaliste, à la surface tout au moins : car, au fond, Elisabeth agissait sur moi sans que je le perçusse. Et cette action devint plus forte au cours de sa dernière maladie. J'admirais, sans me lasser, cette force morale au milieu d'un vrai martyre. C'était elle qui me réconfortait dans l'intervalle des crises... J'éprouvais en approchant de son lit, dans son accueil et son sourire, un *apaisement incompréhensible en soi*. Opérant un retour sur moi-même, je reconnaissais quel malade insupportable à moi et aux autres j'aurais été, au lieu de cette source de sérénité qu'elle apparaissait à tout son entourage, et je m'inclinais profondément devant la sublimité du sentiment qui la soutenait et la grandissait... Après sa mort, je trouvai le « Testament spirituel » qu'elle avait rédigé à mon intention... Je compris la céleste beauté de cette âme, et qu'elle avait accepté toutes ses souffrances, ... qu'elle s'était offerte en majeure partie pour ma conversion... Sa bibliothèque s'ouvrit à mes recherches, et l'exégèse, dont je m'étais si avidement nourri autrefois, m'apparut dans toute son indigence. Que peuvent, en effet, peser ses négations stériles à coté de la *force éminente de vérité et de vie qui surabonde dans la foi catholique acceptée, comprise et pratiquée ?* ».

cum reiectione motivorum credibilitatis cohaeret error alius nostra aetate diffusus inter multos, quo audent affirmare, fas esse quandoque a religione catholica deficere ad aliam, si illa reperiatur non satisfacere internae experientiae et sensui religioso » [1].

Item S. Thomas Iª IIªe 112, 5, ostendit quod homo absque revelatione speciali, nequit per certitudinem diiudicare, utrum ipse habeat gratiam, secundum illud I ad Cor., IV : « sed neque me ipsum iudico : qui autem iudicat me, Dominus est ». — « Sed, addit S. Doctor, coniecturaliter per aliqua signa, aliquis cognoscere potest se habere gratiam in quantum scilicet percipit se delectari in Deo et contemnere res mundanas, et in quantum homo non est conscius sibi alicuius peccati mortalis » [2].

Unde *per se* haec individualis expletio aspirationum cordis nostri non est motivum credibilitatis sufficiens, nam tria requiruntur ut factum aliquod sit sufficiens credibilitatis motivum : 1° quod sit in se certum, 2° quod certo a speciali Dei interventione sit, et 3° quod certa sit eius significatio ad revelationem confirmandam [3].

Per accidens et extraordinarie sufficiunt motiva interna individualia sine aliis. Tunc gratia extraordinaria supplet motiva externa, ut in propheta dum revelationem immediate a Deo accipit sub lumine prophetico, item in revelationibus privatis, aut in quibusdam *conversionibus miraculosis*, ut fuit conversio S. Pauli [4].

Unde S. Thomas dicit, Quodl. II, a. 6, ad 1 : « Inter illa opera quae Christus in hominibus fecit, annumerari etiam debet vocatio interior, qua quosdam attraxit ; sicut Gregorius dicit in quadam homilia, quod Christus per misericordiam Magdalenam traxit interius, qui etiam per clementiam suscepit foris »

[1] Cf. *Acta Concilii Vat., Collectio Lacensis*, t VII, p. 529. — VACANT, *Etudes sur le Concil. du Vatican*, I. p. 594.

[2] Thomistae communiter admittunt hominem sine gratia posse amare super omnia Deum *auctorem naturae*, amore imperfecto merae complacentiae et inefficaci. (BILLUART, *de Gratia*, diss. III, a. IV). Unde illi, ut poetae, qui faciliter perveniunt ad hunc amorem inefficacem, possunt aestimare hoc esse effectum gratiae et tamen hoc potest esse sine gratia supernaturali. Ita sine gratia possibilis est elevatio Platonis ad contemplationem pulchritudinis summi Boni, in *Convivio*, c. 29.

[3] Cf. BERTHIER O. P. *de Locis theologicis*, p. 522 (de experientia interna). — Item P. TONQUEDEC, *Immanence*, p. 288.

[4] Ideoque Apologeta potest arguere ex conversionibus miraculosis, cf. MONSABRE O. P., *Introduction au dogme catholique*, 30e conférence, t. III, « Le Miracle spirituel » p. 333-365.

Sed in aliis *conversionibus non miraculosis* interventio supernaturalis Dei non ita clare apparet, quamvis frequenter cum magna probabilitate manifestari possit. Cf. TH. MAINAGE, O. P. *Introduction à la psychologie des convertis*, Paris 1913, p. 123. *La psychologie de la conversion*, Paris 1915. Auctor intendit ostendere, saltem magna cum probabilitate, has conversiones explicari non posse per causas naturales, scilicet per actionem naturalem subconscientiae, sensibilitatis, intellectus aut voluntatis. Vide in hoc secundo libro : le dualisme dans l'âme des convertis — conversion et subconscience — l'éducateur invisible — Dieu dans l'âme des convertis. — Cf. ea quae supra diximus t. I, p. 535, sq. 544.

Item legitur apud Matth. IX, 9 « Cum transiret inde Iesus, vidit hominem sedentem in telonio, Matthaeum nomine, Et ait illi : sequere me. Et surgens, secutus est eum » ; et in Act. XVI, 14 « Dominus aperuit cor Lydiae intendere his quae dicebantur a Paulo ».

Haec motiva interna individualia valent solum pro singulis hominibus, qui ea interne experiuntur.

§ III. **Motiva interna universalia simul sumpta possunt praebere quamdam certitudinem moralem de credibilitate.** — Imo, coniuncte cum correlativis motivis externis, religioni intrinsecis, constituunt argumentum irrefragabile.

Haec motiva interna universalia sumuntur ex mirabili expletione omnium aspirationum moralium et religiosarum humanitatis. Dicuntur universalia prout hae aspirationes sunt, saltem confuse, in omnibus hominibus, et prout haec mirabilis expletio constat non solum experientia individuali, sed experientia *communi* societatis per Christianismum renovatae. Insuper agitur non de quacunque expletione, sed de eximia et mirabili.

His motivis internis universalibus correspondent obiective motiva externa ex sublimitate doctrinae et ex mirabili vita religionis desumpta.

A. Haec motiva interna universalia simul sumpta praebent per se certitudinem moralem de facto revelationis.

Etenim *si omnes legitimae aspirationes etiam altiores nostrae naturae mirabiliter satiantur, imo superantur in aliqua religione*, hoc est signum originis divinae huiusce religionis ; nam homines solis viribus naturalibus non potuissent *tantam conformitatem et pacem interiorem* invenire, ut praesertim apparet ex his, quae supra dicta sunt de necessitate morali revelationis summae veritatum naturalium religionis. Homines enim *moraliter non possunt*, ut ibi dictum est, expedite pervenire ad cognitionem firmam, sine errore, omnium veritatum naturalium religionis, — Si igitur in aliqua religione omnes quaestiones essentiales circa Deum et animam harmonice solvuntur, omnesque aspirationes nostrae naturae mirabiliter satiantur et superantur, *moraliter certum est* hanc religionem esse a Deo ; praesertim si in aliis religionibus et systematibus philosophicis semper aliqua legitima aspiratio laeditur, aut saltem si non omnes satiantur.

Sic habetur de credibilitate quaedam certitudo moralis, excludens nempe pro sapientibus omne prudens dubium. Dico : pro sapientibus ; nam non omnes de valore huiusce motivi distincte iudicare possunt. (Quoad notionem certitudinis, moralis, cf. infra, c. XIX, a. 3, de discernibilitate miraculi).

Insuper, ut istud argumentum praebeat hanc moralem certitudinem de facto revelationis, tria sunt requisita :

1° oportet contra agnosticos praesupponere *valorem ontologicum primorum principiorum rationis*, praesertim principiorum causalitatis et finalitatis, imo certitudinem naturalem de existentia Dei, quae certitudo ad sensum communem pertinet et a ratione philosophica defenditur.

2° oportet arguere non solum ex conformitate religionis propositae cum aspirationibus et indigentiis nostris, sed ex tanta, *tam mirabili conformitate, ut a solo Deo videatur provenire*, prout nempe haec mirabilis conformitas et expletio *excedit vires et exigentias naturales*, et constituit quasi miraculum morale (cf. supra p. 6, nota 1). Unde « mirabile » hic non dicitur oratorio modo, sed modo theologico, continet enim medium probativum.

3° Denique arguendum est *ex omnibus aspirationibus simul sumptis*, negative et positive consideratis. Sic apparebit solum Deum posse tam profunde cor humanum cognoscere et satiare.

Hae autem *aspirationes* sunt in nobis « *semina virtutum* » naturalium circa finem ultimum, et circa media. Scilicet, circa finem, sunt aspirationes ad Deum cognoscendum, ad sperandum in eo, ad eum amandum super omnia, ad cultum internum et externum ei praebendum. Item circa media, inclinationes ad prudentiam, iustitiam, fortitudinem, temperantiam. Sed speciatim insistendum est *in desiderio beatitudinis aeternae*, et proprie *in desiderio conditionali et inefficaci videndi Deum per essentiam*, de quo locuti sumus supra, tractantes de potentia obedientiali, t. I, p. 384-403.

Si igitur omnes istae aspirationes, sine ulla laesione, mirabiliter satiantur, imo *superantur* in aliqua religione, ut infra dicetur in examine virtutum christianarum et evangelicarum beatitudinum, hoc est signum originis divinae huiusce religionis.

Praedicatores fidei multum evolvunt hoc argumentum, prout in Christianismo *cognitio Dei* per fidem pervenit usque ad intima secreta Patris caelestis, repromittitur beatitudo aeterna in visione immediata Dei consistens. *Spes* maxime roboratur per Incarnationis et Redemptionis mysteria. *Charitas erga Deum* pervenit usque ad amicitiam sanctam et familiarem, praesertim in communione eucharistica (quid conformius nostris aspirationibus quam sancta communio et tamen quid magis gratuitum, indebitum ? solus Deus ita coniungere potest hanc intimam conformitatem et summam gratuitatem). Item *charitas erga proximum* in Christianismo extenditur usque ad vitae sacrificium pro animabus, in apostolatu missionariorum, et aliis misericordiae operibus. *Cultus* internus et externus mirabiliter in sacrificio missae uniuntur. *Prudentia* christiana non carnalis est et mundana, sed caelestis. *Iustitia* erga proximum elevatur propter connexionem cum charitate ; *fortitudo* ad heroicitatem martyrii, *temperantia* ad virginitatem pervenit, et commendatur *humilitas* tanquam fundamentalis virtus, quam pagani ignorabant. Proinde P. Lacordaire arguebat ex tribus privilegiis Christianismi : scil. ex Charitate, Humilitate, Virginitate. E

contra, pereunte fide et vita christiana in aliqua regione, fere subito vitia, discordiae, superbia rursus apparent [1].

Hi effectus supernaturales non subsunt quidem experientiae communi sub formali ratione quatenus sunt supernaturaliter a Deo producti, sed *eorum supernaturalitas indirecte apparet* ex incapacitate saltem morali hominum perveniendi ad talem doctrinam et vitam.

Item homines non possunt solis viribus naturae pervenire ad *pacem sanctorum*, quae scilicet in eorum vita apparet. Haec pax enim differt essentialiter a pace mundi saltem quoad duo, ut ait S. Thomas : « Primum quantum ad finem, nam pax mundi ordinatur ad quietam fruitionem temporalium, sed pax sanctorum ordinatur ad bona aeterna (nec essentialiter minuitur in temporalium privatione). Secundo vero quantum ad simulationem et veritatem : quia pax mundi est simulata, quia tantum exterius ; pax vero Christi est vera, quia interius et exterius » [2]. — Haec autem vera pax interna procedit ex hoc quod efficaciter diligimus Deum super omnia ex toto corde, et proximum sicut nosipsos [3] ; sed hic amor efficax nequit in nobis esse sine Dei auxilio, prout

[1] Circa valorem methodi internae in Apologetica, cf. DE POULPIQUET O. P., *L'Objet intégral de l'Apologétique*, 2ª Partie : Apologétique interne, sa nécessité, sa méthode, sa valeur. — p. 342 : « Voici, selon nous, l'ordre logique à suivre dans l'étude subjective et objective, qui constitue l'apologétique interne.

« 1° Il faut partir evidemment du sujet, montrer comment, en *droit* et en *fait*, la réponse à telle aspiration intérieure. la solution de tel problème, intéressent nécessairement tout l'homme et tout homme et posent implicitement la question religieuse.

« 2° On doit analyser, aussi exactement que possible, les caractères spécifiques de ce besoin subjectif, les différents postulats qu'implique tel désir pour être pleinement satisfait.

« 3° Les termes de la question à résoudre se trouvant nettement délimités et précisés, on cherchera alors la réponse. Cette nouvelle enquête aura pour objet d'étudier : *a*) la réponse que peut donner la raison humaine considérée en elle-même; *b*) la réponse qu'elle y a donné en fait dans les systèmes philosophiques, *c*) la réponse des religions non chrétiennes, *d*) les erreurs ou les insuffisances contenues dans ces différentes réponses.

« 4° L'exposé de la solution chrétienne montrera qu'elle comble les lacunes précédentes et qu'elle est donc seule pleinement satisfaisante pour le sujet.

« 5° On montrera comment. *en fait*, la solution chrétienne a apporté aux âmes la paix, la lumière, la consolation, transfiguré et ennobli leur vie ».

P. 463 : « L'apologétique *externe*, qui répond à notre besoin de *vérité* (et prouve la *crédibilité* du dogme), doit se compléter par l'apologétique *interne*, qui montre la religion comme « *aimable* », et nous découvre en elle le point de rencontre de toutes nos autres aspirations intimes vers le *bien* et le *beau*... L'apologétique est la demonstration de la *crédibilité* et de *l'appétibilité* du dogme ».

Certo secundum methodum internam sic manifestatur « *amabilitas* » religionis christianae, sed etiam eius *credibilitas* iam quodammodo apparet, si arguitur non solum ex eius conformitate ad nostras aspirationes, sed ex *mirabili* conformitate ita profunda simul et gratuita ut a solo Deo videatur provenire.

[2] Cf. S. THOMAM in Ioann., c XIV, lec. 7.

[3] S. THOMAS, IIª IIæ q. 29, *de pace*. Concordia est unio diversorum cordium in unum consensum ; *pax est tranquillitas ordinis*, quae quidem tranquillitas consistit in hoc, quod omnes motus appetitivi in homine conquiescunt.

Omnes autem appetunt pacem, sed quidam pacem apparentem, quae est solum externa, non interna. — « Sine gratia gratum faciente non potest esse vera pax, sed solum apparens » ibid. a. 3, ad 1. — Vera enim pax interna procedit ex charitate erga Deum et proximum, definitur a S. Augustino in Lib. *de Verbis Domini* : « Pax est serenitas mentis, tranquillitas animae, simplicitas cordis, amoris vinculum, consortium charitatis ».

ordo agentium debet correspondere ordini finium [1]. « Cor nostrum, ait S. Thomas, ab omni perturbatione non potest esse alienum nisi per Deum... Unde dicitur : « *pax Dei, quae exsuperat omnem sensum* custodiat corda vestra et intelligentias vestras in Christo Iesu » [2]. « Gaudete in Domino semper, ait S. Paulus ibid., iterum gaudete... Dominus enim prope est. Nihil solliciti sitis, sed in omni oratione et obsecratione, cum gratiarum actione petitiones vestrae innotescant apud Deum ». Vide Concordantias Biblicas ad verba *desiderium, beati, gaudium, laetitia, alleluia ;* sub his verbis enim in S. Scriptura et apud antiquos doctores inveniuntur ea quae in apologetica moderna verbo aspirationis vel expletionis exprimuntur. — Quoad haec omnia cf. infra, librum II, c. VII, p. 227-237.

B. Haec omnia motiva interna simul sumpta praebent certitudinem moralem, sed non possunt seiungi a correlativis motivis externis, religioni intrinsecis [3] et simul cum illis constituunt argumentum irrefragabile, ut statim dicendum est in capitulo sequenti.

Pax igitur non est virtus sed effectus virtutis, scilicet charitatis, et finis omnium donorum. Huic paci opponitur pax carnalium affectuum, de qua dicit Christus : « *non veni mittere pacem sed gladium* » Matth. X, 34. « Iste gladius, ait S. Thomas in Matth., est verbum Dei, ... quidam enim crediderunt, quidam non. Et ideo fit bellum ». — Pax inter bonos et malos esse non potest, quia pax ordinatam importat concordiam, quae cum malis haberi non potest. Cf. S. Th., in Ep. II Tim., c. 2, lect. 4, me°.

Cf. etiam II^{a} II^{ae} q. 28, *de Gaudio :* « Spirituale gaudium quod de Deo habetur ex charitate causatur ». — et I^{a} II^{ae} q. 70. De fructibus Spiritus Sancti, et de eorum oppositione ad opera carnis.

[1] I^{a} II^{ae} q. 109, a. 6.

[2] S. Thom., *in Phil.*, IV, 7 : « Secundum quod est in sanctis in via, pax exsuperat omnem sensum humanum non habentium gratiam ».

[3] Cardinal Dechamps (*Demonstrations de la Foi*, 1er *Entretien*, p. 1, ed. Dessain) : « Ecoute et regarde : il n'y a que deux faits à vérifier, l'un en vous, l'autre hors de vous ; ils se recherchent pour s'embrasser, et, de tous les deux, le témoin c'est vous-même ».

CAPUT XVIII.

De Valore motivorum externorum, religioni intrinsecorum.

Articulus unicus.

I. Doctrina Ecclesiae de valore horum motivorum.

II. Rationaliter defenditur, haec motiva simul sumpta constituere argumentum irrefragabile.

III. De relatione horum motivorum cum aliis, ac de unitate totius Apologeticae.

§ I. **Doctrina Ecclesiae.**

Haec motiva, ut supra dictum est, dicuntur *externa*, prout existunt extra conscientiam hominis, sic opponuntur internis aspirationibus nostrae naturae ad aliquid divinum. Dicuntur autem *intrinseca* religioni, prout sumuntur ex eius excellentia, puritate, sanctitate ac in omnibus bonis fecunditate ; sic opponuntur motivis externis extrinsecis, quae ut miracula et prophetiae sunt signa extrinseca confirmantia divinam religionis originem.

Concilium autem Vaticanum (Denz. 1794) definit : « Ad solam catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia, quae ad evidentem fidei christianae credibilitatem tam multa et tam mira divinitus sunt disposita ». Et statim addit quoad motiva externa, religioni intrinseca : « *Quin etiam Ecclesia per se ipsa, ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis fecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem, magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile.*

« Quo fit, ut ipsa veluti *signum levatum in nationes* (Is. IX, 12) et ad se invitet, qui nondum crediderunt, et filios suos certiores faciat, firmissimo niti fundamento fidem, quam profitentur ».

In hac declaratione, mirabilis vita Ecclesiae assumitur ut signum irrefragabile missionis eius divinae, id est ut miraculum morale, quid evidenter a solo Deo produci potest ; nec proponitur solum ut Dei si-

gillum extrinsecum, sed ut ipsius vitae divinae manifestatio per quasdam visibiles notas.

Quidam dicent : hoc est immoderatus optimismus in apologetica. — Resp. : est optimismus Sanctae Ecclesiae in innumerabilibus signis bonitatis divinae fundatus, ac perseverans inter miserias, defectiones, dubia et errores huiusce vitae. Apologeta autem est minister Ecclesiae Dei docentis, et docentur non solum mysteria sed via rationalis ad fidem.

Ut autem *excellentia huiusce mirabilis vitae* appareat, Concilium illam considerat *secundum quatuor eius causas et secundum eius effectus* 1° secundum causam efficientem : « ob suam nempe admirabilem propagationem (nota apostolicitatis) ; 2° sec. causam finalem : « eximiam sanctitatem », et secundum effectus qui finem manifestant : « et inexhaustam in omnibus bonis fecunditatem » ; 3° sec. causam materialem et formalem simul « ob catholicam unitatem » ; 4° additur « invictam stabilitatem » in signum perfectionis totius operis quod sic apparet mirabile, eximium, excedens vires naturales, proinde est « magnum quoddam et perpetuum motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile ».

Valor huiusce motivi magis explicatur in *Adnotationibus in schema prosynodale Conc. Vatic.* : « Quamvis fideles rudiores motiva omnia credibilitatis distincte non noverint, nec ipsi ea explicare valeant ; noverunt tamen modo ipsis accommodato unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam, et in hac semper eis ob oculos versatur incommutabile, plene sufficiens et certum credibilitatis motivum, seu potius motivorum complexus, ut non iam, quasi « cito credant, leves sint corde », sed fundamentis innitantur firmissimis ad plenam credibilitatis certitudinem, parati semper, quantum ad singulos pro eorum conditione spectat, ad satisfactionem, per Ecclesiam nempe et in Ecclesia, omni poscenti rationem de ea, quae in ipsis est, spe. Sicut namque in veritatibus quibusdam naturalibus, disponente providentia Dei naturali, totum genus humanum *citra demonstrationem scientificam* habet *plenam certitudinem*, quae inquisitione philosophica potest quidem in suis fundamentis amplius et distinctius explicari, sed nullis apparentibus rationibus labefactari : ita *divina bonitas et sapientia in ordine providentiae supernaturalis disposuit Ecclesiam catholicam iis insignem characteribus, ut in ea citra scientificas inquisitiones*, quibus longe maxima pars hominum idonea non est, *etiam rudes habeant facile cognoscibile compendium motivorum credibilitatis ad plenam certitudinem*, quae poterunt per disciplinas apologeticas distinctiori et ampliori explicatione confirmari ; sed non potest rationibus oppositis induci prudens dubium ad illam certitudinem labefactandam » [1]. Cf. quae dicenda sunt infra *de certitudine morali* quoad discernibilitatem miraculi. C. XIX, a. 3, p. 66-68.

§ II. **Rationaliter defenditur, haec motiva simul sumpta constituere argumentum irrefragabile.**

Haec motiva possunt dupliciter considerari. *A.* negative, *B.* positive.

A. NEGATIVE CONSIDERATA sunt *immunitas a manifesto errore, a contradictione, a fraude et immoralitate.* Sic simul sumpta demonsrant nihil

[1] *Acta Conc. Vat. Coll. Lac.*, t. VII, p. 533.

obstare quin religio proposita sit revelata, non illico quidem probant eius originem divinam, sed de hac origine praesumptionem afferunt.

Immunitas a manifesto errore est carentia evidentis oppositionis cum veritatibus naturalibus, iam certo cognitis. Veritates enim revelatae possunt esse supra rationem, sed non contra rationem, quamvis sint frequenter contra systemata philosophica, quae nunquam demonstrata sunt, ut evolutionismus pantheisticus. — Immunitas ab omni contradictione habetur ex cohaerentia veritatum, quae ut revelatae proponuntur. — Immunitas a fraude pertinet praesertim ad modum proponendi religionem, et immunitas ab immoralitate ad effectus huiusce religionis.

Si omnes huiusmodi notae negativae simul adsint, iam probabilis exsurgit praesumptio de origine divina religionis propositae, nam vix fieri potest ut homo, sine speciali divino auxilio, religiosas veritates speculativas et praticas doceat absque admixtione erroris, ut supra probatum est, in thesi de necessitate morali revelationis veritatum naturalium religionis, t. I, p. 411-415.

Hoc argumentum confirmatur ex consideratione aliarum religionum, in quibus inveniuntur evidentes errores, fraudes, immoralitates. Cf. apud S. Thomam, C. Gentes, l. I, c. 6, comparationem Mahumetismi cum excellentia et puritate Christianismi.

B. Positive considerata, motiva externa, religioni intrinseca sumuntur 1° ex sublimitate doctrinae propositae, 2° ex sanctitate fundatoris, apostolorum, martyrum religionis, 3° ex eius admirabili propagatione, 4° ex eius fecunditate in omnibus bonis, 5° ex eius catholica unitate, et 6° ex invicta eius stabilitate. — Hae notae simul sumptae constituunt argumentum irrefragabile originis divinae huiusce religionis. Quare ? Quia, ut ostendendum est, non possunt esse absque *speciali Dei interventione* [1].

Arguendum est igitur ex hoc quod mirabile est in principali opere Dei, ex eius harmonia, sec. illud Ps. 67 : « mirabilis Deus in sanctis suis ».

Quid sit harmonia et sublimitas.

Harmonia est perfectio ordinis. Ordo autem, ut ostendit Aristoteles [2], est dispositio secundum prius et posterius relate ad aliquod principium. Hoc verificatur analogice in magnitudine, in numeris, in motibus, in cognitione, amore, actione, in hierarchia entium. Unde, secun-

[1] Cf. Vacant. *Etudes sur le Conc. du Vat.*, II, n. 150.

[2] Aristoteles, *Metaph.*, l. V, c. XI, comm. S. Thomas, lect. 13. — Item S. Thom., II^{a} II^{ae} q. 26, a. 1 et index operum, ad verbum « Ordo ».

dum hanc definitionem, ordo eo perfectior est, quo multa magis unite disponuntur, relate ad aliquod principium. Haec igitur perfectio ordinis seu harmonia eo maior est quo profundior unitas invenitur in maiori diversitate, ut in Universo, cuius omnes partes ad invicem et ad Deum ordinantur [1].

Harmonia autem requiritur ad pulchritudinem quae, iuxta S. Thomam [2], tria includit : integritatem (ex parte multitudinis saltem virtulis), debitam proportionem (ex parte unitatis ordinis) et claritatem vel splendorem (ex parte manifestationis ordinis in pluralitate partium vel attributorum). Quoad vitam humanam, iam in ordine naturali, pulchritudo est ordinatio rationis quae per se et essentialiter invenitur in contemplatione veritatis, participative autem in virtutibus moralibus [3].

Quid sit vero sublime. Videtur haec vox provenire ab expressione « sub limine caeli » ad designandum quod est altissimum in aere. Et homines, etsi saepius hoc verbo abutantur, dicunt : sublime proprie significat aliquid altissimum et extraordinarium in ordine pulchri, praesertim pulchri intellectualis et moralis. Ex praedictis autem definitionibus ordinis, pulchri, harmoniae, habetur quod *sublimitas praecipue apparet in altissima et intima unione diversorum maxime distantium, v. g. supremi et infimi.* Propter hanc summam distantiam, haec unio, quae primo aspectu videtur impossibilis, est maxime mirabilis, et admirationis lacrymas excutit. Ita inclinatio supremae Misericordiae ad nostram miseriam ; vel unio infinitae Iustitiae et immensae Misericordiae ; item intima conciliatio summae fortitudinis et perfectae mansuetudinis in martyrio. — E contra discordantia deliramentorum falsi mysticismi risum excitat.

Sublime sic definitum se habet igitur in ordine pulcritudinis intellectualis et moralis sicut miraculum in ordine sensibili ; est nempe quid extraordinarium. Et sicut miraculum, ut infra dicetur, non est contra sed supra naturam, ita sublime non est contra sed supra consuetum ordinem intellectualem et moralem [4].

Modernistae nolunt videre in mirabili vita Ecclesiae nisi « aliquid incognitum » [5] nondum historice et psychologice explicatum, scil. mysterium naturale evolutionis religiosae. Ostendendum est, e contra, in hac mirabili vita aliquid supernaturale.

Haec sublimitas, ex qua arguendum est, indicatur a S. Paulo in Epistola ad Ephesios, III, 18, dum dicit : « Ut possitis comprehendere, quae sit *latitudo* et *longitudo* et *sublimitas* et *profundum* : scire etiam supereminentem scientiae

[1] Iª q. 21, a. 1, ad 3.
[2] Iª q. 39, a. 8. — S. Aug. dicit : « Pulchrum est splendor ordinis ».
[3] IIª IIªe q. 180, a. 2, ad 3.
[4] LÉVÊQUE, *La science du beau*, I p., ch. VIII.
[5] DENZINGER n. 2101.

charitatem Christi, ut impleamini in omnem plenitudinem Dei ». — Ut communiter intelligitur [1], latitudo est extensio ad omnes partes universi, longitudo ad omnia tempora praeterita et futura, sublimitas ad altissima Dei mysteria, profundum ad malum pessimum aut ad obstinationem puniendam, ut « omnia cooperentur in bonum », ad salutem animarum et ad gloriam Dei.

Valor horum diversorum motivorum considerandus est per partes non oratorio modo, sed philosophice et theologice.

1° ***Puritas et sublimitas doctrinae.*** — Origo divina alicuius doctrinae potest esse saltem moraliter certa, ex tripli consideratione huiusce doctrinae : *a*) quoad se spectatae, *b*) quoad modum secundum quem proposita est, *c*) quoad modum secundum quem constituta est.

a) Doctrina quoad se. — Invenitur signum orginis divinae in doctrina in nomine Dei proposita, quae mirabiliter unit *suprema et infima*, supernaturalia et naturalia, divitias divinae *misericordiae* et humani generis miseriam, servatis *iustitae* iuribus, quaeque simul proponitur omnibus hominibus omnium nationum et temporum, coniungens *antiquissima* et *novissima*, ita ut mysteria tradita, etsi obscura, optime connexa appareant inter se et cum fine ultimo hominis. Sic liturgia catholica ait : « pacem reddidit Deus in se reconcilians *ima summis* ».

Haec autem in particulari manifestantur :

1° *quod veritates naturales*, prout haec doctrina longe superat omnia philosophorum systemata et alias religiones — nihil proponit quod ratio falsum esse ostendat — *omnia perfecte docet* quae pertinent ad religionem naturalem circa Dei existentiam, naturam, attributa, providentiam, creationem, circa hominis originem, naturam et finem, circa moralia praecepta et consilia, ita ut ad rectam vitae institutionem plane sufficiat omnibusque legitimis aspirationibus perfecte respondeat [2].

2° *quoad mysteria tanquam supernaturalia proposita*, origo divina

[1] S. Thomas in Ep. ad Ephesios, c. III, lect. 5.

[2] Cf. S. Thomam Ia IIae q. 98, a. 1. Utrum lex vetus fuerit bona : « Sicut doctrina ostenditur esse vera ex hoc quod consonat rationi ; ita etiam lex aliqua ostenditur esse bona ex hoc quod consonat rationi rectae. Lex autem vetus rationi consonabat quia concupiscentiam reprimebat... ipsa etiam omnia peccata prohibebat, quae sunt contra rationem. Unde manifestum est quod bona erat,... sed erat imperfecta ». — Ia IIae q. 117, a. 1 : « Lex autem nova est lex perfectionis, quia est lex charitatis '... inclinat ad virtutis opera agenda propter amorem virtutis, non propter aliquam poenam aut remunerationem extrinsecam..., et dicitur habere promissa spiritualia et aeterna, quae sunt obiecta virtutis, praecipue charitatis ».

Divina doctrina dicitur aqua viva triplici ratione : scilicet quia infirmos sanat, inquinatos mundificat, et sitientes satiat. (S. Thomas in Isaiam, 55 fine).

Dicitur etiam vinum triplici ratione : scilicet quia pungit arguendo, inflammat accendendo, et inebriat consolando. (Ibid.).

Dicitur etiam lac, triplici ratione, propter pulchritudinem, propter dulcedinem, et propter sumendi facilitatem. (Ibid.).

religionis manifestatur prout haec mysteria et correlativa officia, *non obstante eorum obscuritate et inaccessibili altitudine*, apparent *maxime conformia Dei attributis naturaliter cognoscilibus et aspirationibus nostrae naturae*, ac simul exigunt mortificationem pravarum inclinationum sensualitatis et superbiae [1].

Corroboratur argumentum si per haec mysteria, ut aiebat Pascal, explicantur et hominis miseria et supremorum eius desideriorum nobilitas, ac miseriae remedium affertur.

Falsus mysticismus e contra proponit exaltationis deliramenta absurda, aut in sensualismum infra rationem labitur.

Doctrina his mirabilibus notis praedita est divina. — Nam quod non potuit humana ratio in tot philosophis et post tantos labores, manifeste superat saltem moraliter vires naturales hominis hoc doctrinae corpus docentis, vel plurium hominum illud idem docentium firmissime et sine ulla divisione inter se. Ad minus evidens est moralis impossibilitas, sine supernaturali auxilio, constituendi hanc doctrinam quoad summam veritatum naturalium religionis, et tam convenienter ordinandi mysteria tanquam supernaturalia proposita.

« Moraliter enim impossibile est, ait Card. Zigliara [2], ut homo qui ex suo loquitur, hoc est ex solo lumine rationis semper et in omnibus veritatem assequatur, nam quandoque labitur in errorem, saepe etiam fluctuat inter oppositas opiniones, et contradictionibus implicatur. Ubi autem veritas semper existit, ubi nulla oppositio existit in iis quae sive ab uno, sive (quod etiam mirabilius est) a pluribus dicuntur, qui ex divina inspiratione se loqui affirmant, signum est doctrinam non ex homine sed ex Deo esse, praesertim si praedicatio sit de altissimis Dei mysteriis ».

Ex bonitate etiam huiusce doctrinae manifestum est eam ex spiritu malo non esse ; quod confirmatur ex comparatione cum superstitionibus quae vilissimam de Deo aestimationem commendant.

Confirmatur argumentum si Apostoli ita gaudeant abundantia sapientiae, ut omnes adversarii non possint resistere et contradicere. Unde S. Paulus, I ad Cor. XII, 8, inter gratias gratis datas ponit primo « *sermonem sapientiae* » dum dicit : « Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiae, alii autem sermo scientiae secundum eumdem Spiritum, alteri fides in eodem Spiritu, alii gratia

[1] *C. Gentes*, l. IV, prooemium. — II[a] II[ae] q. 1, a. 7 : « Ita se habent in doctrina fidei, articuli fidei, sicut principia per se nota in doctrina, quae per rationem naturalem habetur. In quibus principiis ordo quidam invenitur, ut quaedam in aliis simpliciter contineantur ; sicut omnia principia reducuntur ad hoc, sicut ad primum : impossibile est simul affirmare et negare, ut patet per Philos. in IV Met. Et similiter omnes articuli inplicite continentur in aliquibus primis credibilibus ; scilicet ut credatur Deum esse et providentiam habere circa hominum salutem... ».

[2] C. ZIGILARA, O.P., *Propaedeutica ad Sacram Theologiam*, l. II c. IX, n. IV. Item GONET, *Clypeus thomist. Theol.* (de Fide, disp. I, a. 8, 52), SUAREZ. *de Fide*, disp. IV, Sect. III ; et generaliter apologetae et exegetae catholici, cf. BRASSAC, *Manuel Biblique* (Les Evangiles, p. 690, Caractère surnaturel de la Doctrine de Jésus).

sanitatum in uno Spiritu, alii operatio virtutum, alii prophetia, alii discretio spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum » [1].

b) DOCTRINA QUOAD MODUM PRAEDICATIONIS. — Hos pertinet ad « gratiam sermonis », quae datur ut veritas divina pateat, delectet ac moveat, id est ut illuminet intellectum, pie delectet affectum, et efficaciter moveat voluntatem ad mandata Dei implenda [2].

1° *Quoad illuminationem* mirabilis est harmonia, si altissima mysteria *summa auctoritate* simul ac *simplicitate et humilitate* docentur, modo accommodato intelligentiae omnium hominum diversorum temporum et gentium. E contra philosophi saepius de altissimis loquuntur probabiliter tantum et modo tam abstracto ut a solis sapientibus intelligi possint, in illis frequenter deest simplicitas et humilitas. Item nec vera illuminatio procedit a falsa religione, quae vel ad deliramenta falsi mysticismi tendit aut ad naturalismum inclinatur, et gratiam cum natura conciliare nequit.

2° Mirabile est etiam quod praedicatio fidei *sua unctione sancte delectet*, quamvis *ardua praecepta austere* proponat. Debite malas peccatoris inclinationes offendit, et tamen cor illius profunde allicit, eique pacem affert. Haec intima conciliatio maximae unctionis et austeritatis speciale Dei auxilium denotat. — E contra falsae religiones quodam falso pietatis sensu placent, non imponunt difficiles obligationes, mortificationem, non « mittunt gladium » contra spiritum erroris et mali, nec veram pacem interiorem afferunt ; placent hominibus ad favorem humanum consequendum, non ad gloriam Dei laborant. Si quandoque, ut Montanismus et Iansenismus, austeritatem immoderatam commendant, unctione carent, et destruitur harmonia.

3° Denique *efficacia* sermonis extraordinaria apparet, si innumerabilis turba non solum simplicium sed sapientissimorum hominum, contemptis visiblibus, ad invisibilia et *altissima* efficaciter movetur, non obstantibus innumeris impedimentis, et quandoque inter persecutorum tyrannidem. Augetur signum si haec doctrina *perenniter suam influentiam conservat*, aliis autem doctrinis pereuntibus.

c) DOCTRINA QUOAD ORIGINEM SUAM. — Perficitur argumentum, et manifestari potest non solum moralis sed physica impossibilitas ori-

[1] Hae gratiae gratis datae explicantur a S. Thoma Ia IIae q. III, a. 4 ; IIa IIae q. 171, 176, 177, 178 et in 1 Cor., XII, lect. 2. — In primo loco citato ad 4, dicit : « *Sapientia et scientia* non computantur inter gratias gratis datas, secundum quod enumerantur inter dona Spiritus Sancti, prout scilicet mens hominis est bene mobilis per Spiritum Sanctum ad ea, quae sunt sapientiae et scientiae ; sed *computantur inter gratias gratis datas*, secundum quod important quamdam *abundantiam scientiae* et sapientiae, ut homo possit non solum in se ipso recte sapere de divinis, sed etiam alios instruere, et contradicentes revincere. Et ideo inter gratias gratis datas signanter ponitur *sermo sapientiae* et *sermo scientiae* » — Ad 2m. « Item *fides* non numeratur inter gratias gratis datas secundum quod est quaedam virtus iustificans hominem in se ipso, sed secundum hoc, quod importat quamdam supereminentem certitudinem fidei, ex qua homo fit idoneus ad instruendum alios de his, quae ad fidem pertinent ». — Propterea dicit Jesus discipulis suis : « *Ego enim dabo vobis os et sapientiam, cui non poterunt resistere et contradicere omnes adversarii vestri* » Luc. XXI, 15.

[2] Cf. C. THOMAM, IIa IIae, q. 177, a. 1. Utrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data.

ginis naturalis huiusce doctrinae, si historice constat eam *absque praeparatione humana* apparuisse, scilicet nec ab humano ingenio docentis elaboratam, nec per eclectismum ex aliis conflatam. Ideo S. Thomas ponit supra miracula physica, ut quid « mirabilius, quod simplices, (ut Apostoli) dono Spiritus Sancti repleti, summam sapientiam et facundiam in instanti consequerentur » [1]. Haec *novitas* insuper concilianda est cum summa *antiquitate* religionis, quia non potest esse nisi una religio divina pro omnibus hominibus.

Hoc autem historice verificabitur in Christo dicente : « Non veni solvere legem aut prophetas, sed adimplere » (cf. infra l. II, c. VIII, expositionem historicam huiusce motivi et aliorum similium).

Hic modus excellens docendi denotat specialem interventionem Dei, « qui utitur lingua hominis quasi quodam instrumento, ipse autem est, qui perficit operationem interius » [2].

Additur novum signum si praedicatores fidei subito « incipiunt loqui variis linguis » ab eis penitus ignotis, ut refertur in Act., II [3].

Obiectio : Praedictum argumentum non est scientificum. — *Resp.* : non pertinet ad aliquam particularem scientiam, ut est physica aut psychologia, sed ad sapientiam seu supremam scientiam, quae versatur circa altissimas causas, ut aiebat Aristoteles (Met. l. I, c. 1.). Aliis verbis, secundum terminologiam S. Augustini, non pertinet ad rationem inferiorem sed ad superiorem.

Inst. : Si doctrina aliqua proponit mysteria supernaturalia, hoc ipso est obscura et indiget ut miraculis confirmetur. Ergo in se ipsa non est motivum credibilitatis.

Resp. : adest motivum credibilitatis 1° in puritate et excellentia huiusce doctrinae, prout perfectissime tradit veritates omnes religionis naturalis, superans omnia systemata philosophica et omnes alias religiones. 2° etiam quoad mysteria supernaturalia obscura, prout *haec obscuritas essentialiter differt ab obscuritate divagationis et incohaerentiae*, sed suo modo illuminat omnes animas bonae voluntatis et eas perenniter ad bonum movet [4].

Mirabile signum est in intima unione huiusce obscuritatis cum harmonia mysteriorum inter se, in conciliatione summae altitudinis et summae simplicitatis, ita ut profunda Dei tradantur parvulis [5].

Ideoque haec doctrina nobis apparet obscura, non propter defectum veritatis et cohaerentiae, sed propter suam nimiam sublimitatem et claritatem. Prout est essentialiter supernaturalis, altior est miraculis, quae sunt solum effective supernaturalia, et proinde nimis alta est ut sit nobis intrinsece evidens,

[1] *C. Gentes*, l. I, c. 6. — Hoc est mirabilius quoad se, et quoad sapientes, non forte quoad omnes homines, quia multi ad sensibilia nimis inclinati magis admirantur miracula sensibilia.

[2] S. Thomas, IIª IIae, q. 177, a. 1, citat verbum S. Gregorii : « Nisi corda auditorum Spiritus Sanctus repleat, ad aures corporis vox docentium incassum sonat ».

[3] S. Thomas, IIª IIae, q. 176, de dono linguarum.

[4] Cf. 1 Cor. II, 4.

[5] Cf. Matth., VII, 29.

quasi lux nimis splendida superans vires intellectus nostri, sicut splendor solis superat oculum noctuae.

Haec sublimitas doctrinae apparet quidem praesertim sub interna illuminatione Spiritus Sancti, sed etiam sola ratione cognosci potest in suis effectibus. Ratio ex se sola absque interno lumine fidei non attingit formaliter veritates supernaturales revelatas, cognoscit litteram Evangelii non spiritum, attamen potest cognoscere quosdam mirabiles effectus veritatis supernaturalis, sicut omnes considerantes mansuetudinem, humilitatem, charitatem, fortitudinem Christi, videbant quasi radios eius vitae supernaturalis. Proinde multi rationalistae, ut Renan, fatentur : nemo proposuit nec proponere poterit doctrinam altiorem Christi doctrina. Et ministri pharisaeorum dixerunt de Christo : « Nunquam sic locutus est homo sicut hic homo » Ioan., VII, 46.

Propterea, etsi convenientissimum sit quod doctrina supernaturalis confirmetur per miracula sensibilia, iam in eius puritate et sublimitate invenitur quoddam signum suae originis divinae ; imo inter circumstantias quibus dignoscitur verum miraculum a falso, citatur communiter bonitas doctrinae, in cuius confirmationem hoc miraculum patratum est. Itaque, sine circulo vitioso, *quod remanet obscurum in doctrina, confirmatur per miraculum, et bonitas evidens doctrinae confirmat veritatem miraculi* ; sic spirituale et sensibile sese adiuvant, ut intellectio et sensatio, secundum commune axioma « causae ad invicem sunt causae, in diverso genere ».

2° ***Sanctitas maxima ac evidens fundatoris, apostolorum et martyrum religionis.*** — Novum signum habetur in hac sanctitate si sit maxima et evidens, quia non potest esse sine *speciali interventione Dei.* Sanctitas enim est virtus importans perfectam munditiam a terrenis ac firmissimam unionem cum Deo, et ordinans omnes actus virtutum ad Deum [1]. Atqui ordo agentium debet correspondere ordini finium. Ergo sanctitas non potest esse sine Dei auxilio [2], et sanctitas extraordinaria est a Deo extraordinarie in mundum interveniente.

Haec autem sanctitas manifeste apparet in exercitio heroico [3] omnium virtutum. « Virtus communis perficit hominem humano modo, *virtus autem heroica* supra humanum modum. Quando enim fortis timet ubi est timendum, istud est virtus ; sed si non timeret, esset vitium. Si autem in nullo timeret confisus Dei auxilio, ista virtus esset supra humanum modum, et istae virtutes vocantur divinae » [4].

Iuxta Benedictum XIV, (de Canonizatione Sanctorum, l. III, c. 21) *quatuor requiruntur ut virtus heroica possit dici probata* : 1° quod materia sit *ardua*, supra communes vires hominum, 2° quod actus adimpleantur

[1] S. Thomas, IIª IIae, q. 81, a. 8, c. et ad 1.

[2] Iª IIae q. 109, a. 6.

[3] Cf. Benedictum XIV, *De Servorum Dei beatificatione*, l. III, c. XXI et sqq. *de Virtute heroica.* — S. Thom., *in Ethic.*, l. VII, lect. 1.

[4] S. Thomas, *in Matth.*, c. V, principio.

tur *prompte*, facile, 3° *delectabiliter*, 4° nec solum semel aut raro sed *frequenter*, occasione data (Quoad Sanctitatem Christi, vide infra, t. II, c. VI).

S. Thomas dicit : « quaedam sunt virtutes iam assequentium divinam similitudinem, quae vocantur virtutes iam purgati animi : ita scilicet quod prudentia sola divina intueatur ; temperantia terrenas cupiditates nesciat ; fortitudo passiones ignoret ; iustitia cum divina mente perpetuo foedere societur, eam scilicet imitando ; quas quidem virtutes dicimus esse beatorum, vel aliquorum in hac vita perfectissimorum »[1]. Item dicitur de heroicitate fidei, spei, charitatis.

Verbi gratia S. Ludovicus Bertrandus inter gravissima pericula tranquillus stat, et dum cognoscit se assumpsisse venenum sibi latenter oblatum quietus remanet, ac solum in Deo confidit. Inter acerbissimos dolores non lamentatur sed dicit : « Domine, hic ure, hic seca, ut in aeternum parcas ». — Alius sanctus sacerdos post falsam accusationem atrocis sceleris, suspensus est a suo episcopo, et statim ante Crucifixum gratias egit, tanquam talis gratiae indignus. — Sanctus levita Vincentius assumptus ex equuleo, atque ad patibulum raptus, moras carnificum arguendo, ad poenam alacriter properabat. Intrepidus itaque candentis ferri machinam ultro conscendit : ac manens immotus, erectis in caelum luminibus, Dominum precabatur[2] (cf. alia exempla virtutis heroicae apud Benedict. XIV loc. cit.).

« *Martyrium* autem inter omnes actus virtuosos maxime demonstrat perfectionem charitatis : quia tanto magis ostenditur aliquis aliquam rem amare, quanto pro ea rem magis amatam contemnit, et rem magis odiosam eligit pati. Manifestum est autem, quod inter omnia alia bona praesentis vitae maxime amat homo ipsam vitam, et e contrario maxime odit ipsam mortem, et praecipue cum doloribus corporalium tormentorum ; quorum metu etiam bruta animalia a maximis voluptatibus abstrahuntur, ut Aug. dicit in lib. 83, QQ. (q. 36). Et secundum hoc patet, quod martyrium inter caeteros actus humanos est perfectius secundum suum genus, quasi *maximae charitatis signum*, secundum illud Ioann. XV « Maiorem charitatem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis » 3.

Propterea « *martyr* dicitur quasi *testis fidei christianae* per quam nobis visibilia pro invisibilibus contemnenda proponuntur, ut dicitur ad Hebr. XI, 39 » 4. « Nullus enim potest praesentia contemnere nisi propter spem futurorum bonorum. Per contemptum enim principaliter vin-

[1] S. THOMAS, I[a] II[ae] q. 61, a. 5 (Virtutes purgatoriae possunt esse heroicae, sed heroicitas apparet praesertim in virtutibus purgati animi). Cf. BENED. XIV, loc. cit.

[2] Cf. RUINART, *Acta martyrum sincera*, ed. Veron. 1731, p. 325. Vide ibidem Acta S. Perpetuae, S. Felicitatis, S. Polycarpi, S. Ignatii etc. Haec sunt infra exponenda l. II, c. IX, a. 2.

[3] II[a] II[ae], q. 124, a. 3.

[4] II[a] II[ae], q. 124, a. 4.

citur mundus. Et ideo, quia fides ostendit nobis invisibilia, propter quae contemnitur mundus, ideo vincit mundum fides nostra »[1].

Ut autem melius discernatur vera virtus heroica a Deo proveniens a falsa eius apparentia, praeter quatuor conditiones supradictas, *considerandа est connexio virtutum* in prudentia et in charitate. Videmus enim aliquem ex naturali complexione, vel ex aliqua consuetudine esse promptum ad opera fortitudinis, qui tamen non est promptus ad opera mansuetudinis, natura enim determinatur ad unum ; sed quod aliquis habeat simul et excellenter omnes virtutes etiam eas quae inter se maxime distant, ut summam fortitudinem et summam mansuetudinem, perfectum amorem veritatis et iustitiae ac simul maximam erga errantes misericordiam, hoc esse nequit absque extraordinario auxilio Dei, qui solus in sua simplicitate perfectiones maxime diversas eminenter continet, et eas in anima humana intime unire potest. In hac connexione, mirabilis est harmonia, secundum quam « charitas patiens est, benigna est, charitas non aemulatur, non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, non quaerit quae sua sunt, non irritatur, non cogitat malum, non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati ; omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet » I Cor., XIII, 4.

Propterea Benedictus XIV op. cit. I. III, c. 21 dicit : « Si in gentilibus verae virtutes morales reperiri possunt, nil prohibere videtur, quin etiam ad gradum heroicum, spectata rei natura, pertingere possint. Verum cum ad constituendum verum heroem collectio omnium virtutum moralium requiratur, quotquot autem inter gentiles propter alicuius virtutis moralis excellentiam herois nomen consecuti sunt, aliis ut plurimum virtutibus caruerint et vitiis inservierint, neminem ex illis *stricte heroem* fuisse statuendum est, ut lato calamo probant Cardinales de Lauraea, et de Aguirre, et latissime Theophilus Raynaudus »[2].

Mirabilis igitur harmonia invenitur in praedicatore fidei dum hic in nomine Dei loquitur summa auctoritate, « tanquam potestatem habens »[3], « non persuasibilibus humanae sapientiae verbis »[4] et simul cum maxima humilitate, sine iactantia, cum sinceritatis expressione, zelo Dei, maxima charitate erga proximum, sine timore, sed cum fortitudine invincibili in persecutionibus et simul cum mansuetudine ita ut *oret pro persecutoribus*. Ex hoc habetur signum praesentiae Dei in illo, nam haec mirabilis harmonia heroicarum virtutum valde inter se diversarum absque speciali Dei auxilio existere nequit [5].

[1] S. Thom., *in Ep. ad Hebr.* XI.

[2] Cf. S. Thomam, Iª IIæ, q. 65, a. 1 et 3. De connexione virtutum in prudentia et in charitate — cf. Bened. XIV, loc. cit.

[3] Matth., VII, 29.

[4] I Cor., II, 4.

[5] S. François de Sales (IIe Sermon sur la Visitation, explication du *Magnificat*) : « L'union d'une très haute charité et d'une très profonde humilité est très admirable ; parce que ces deux vertus sont si éloignées l'une de l'autre, qu'il semble qu'elles ne se pourraient jamais rencontrer dans une même âme, d'autant que la charité élève l'âme, et plus elle croist, plus elle va la rehaussant par des-

Non potest negari valor talis signi sine evidenti malitia et perversitate, qualis fuit in pharisaeis ; sed tunc negantes ipsi fiunt novum signum, nam per suam evidentem malitiam probant sufficientiam praedictorum signorum (cf. Act. Apost. IV, 16).

E contra in fundatoribus et praedicatoribus falsarum religionum et sectarum substituitur firmitati fidei fanatismus sine charitate, vel charitati liberalismus sine vera fide. In falsis prophetis est ostentatio sine humilitate, vel indebitum obsequium sine dignitate, in difficultatibus ira vel temeritas sine mansuetudine, pusillanimitas sine fortitudine.

Obiectio : Sanctitas indiget confirmari per miracula, ergo secundum se non est motivum credibilitatis.

Resp. : Sanctitas eminens ut apparet praesertim in martyrum constantia iam secundum se est signum, prout manifeste ab ipso Deo provenit. Attamen magis certificatur sanctitas dum confirmatur per miracula ; imo sese confirmant ad invicem, sine circulo vitioso, prout causae sunt ad invicem causae in diverso genere. Quod remanet obscurum in sanctitate confirmatur per miraculum, et quod iam evidens est in sanctitate confirmat veritatem miraculi et excludit possibilitatem praestigii.

2ª *obi.* : Sed videtur quod aliquis absque perfecta charitate, imo sine charitate possit se martyrio offerre. Dicit enim S. Paulus I Cor., XIII, 3. « Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest ». Et plures per fanatismum mortui sunt inter tormenta in diversis religionibus et sectis, imo milites sine speciali Dei auxilio immanitates belli sustinent.

Resp. : S. Thomas : « in operibus virtutum duo sunt attendenda, scilicet *id quod fit*, et *modus faciendi*. Sic ergo dicendum est, quod hoc opus quod est offerre se martyrio, vel etiam martyrium sufferre, potest facere non solum charitas perfecta, sed etiam ille qui caret charitate. Sed charitas perfecta hoc facit prompte et delectabiliter, sicut patet de Laurentio et Vincentio, qui in tormentis hilaritatem ostenderunt. Hoc autem non potest facere charitas imperfecta, vel etiam ille qui charitate caret »[1]. Item supernaturalis fortitudo distinguitur a naturali et a fanatismo, per connexionem virtutum, prout comitatur charitate, humilitate, oratione pro persecutoribus (cf. Benedict. XIV, po. cit. l. III, c. XX. De falsis martyribus). Quoad expositionem argumenti ex martyrum constantia, vide infra, l. II, c. IX, p. 283-296.

---

sus tout ce qui n'est point Dieu. L'humilité fait tout le contraire ; car elle rabaisse l'âme au dessous d'elle-même et de toutes les créatures ; cette vertu ayant cela de propre, que plus elle est grande, plus elle rabaisse l'âme dans laquelle elle est.

« Voyez donc, je vous prie, les extremités de ces deux vertus, et je m'assure que vous direz : Comment est-il possible d'unir et conjoindre par ensemble l'humilité avec la charité ? C'est une chose qui naturellement est impossible ; aussi nul autre que Notre Seigneur ne pouvait faire l'union de ces deux vertus, et il a montré la grandeur incomparable de son pouvoir, en unissant des choses si éloignées ».

[1] S. Thomas, *Quodl.* IV, a. 19. — Cf. etiam Benedictum XIV, *Op. cit.*, l. III, c. XI ad XX, de martyrio.

4° ***Admirabilis propagatio religionis.*** — Vis huiusce argumenti sic exponitur a S. Thoma : C. Gentes, l. I, c. 6 :

« Non armorum violentia, non voluptatum promissione, et, quod est mirabilissimum, inter persecutorum tyrannidem, innumerabilis turba non solum simplicium sed etiam sapientissimorum hominum ad fidem christianam convolavit ; in qua omnem humanum intellectum excedentia praedicantur, voluptates carnis cohibentur, et omnia quae in mundo sunt haberi contemptui docentur. Quibus animos mortalium assentire et *maximum miraculum* est, et manifestum divinae inspirationis opus, ut contemptis visibilibus, sola invisibilia cupiantur. . Haec autem tam mirabilis mundi conversio ad fidem christianam indicium certissimum est praeteritorum signorum (id est miraculorum), ut ea ulterius iterari necesse non sit, quum in suo effectu appareant evidenter. Esset autem omnibus signis mirabilius, si, ad credendum tam ardua, et operandum tam difficilia, et ad sperandum tam alta, mundus absque mirabilibus signis inductus fuisset a simplicibus et ignobilibus hominibus...

« Hi vero, qui sectas errorum introduxerunt, processerunt via contraria, ut patet in Mahumete, qui, carnalium voluptatum promissis, ad quorum desiderium carnalis concupiscentia instigat, populos illexit. Praecepta etiam tradidit promissis conformia, voluptati carnali habenas relaxans, quibus in promptu est a carnalibus hominibus obediri..... Dixit se in armorum potentia missum ; quae signa etiam latronibus et tyrannis non desunt. Ei etiam non aliqui sapientes in rebus divinis, et de divinis et humanis exercitati, a principio crediderunt, sed homines bestiales in desertis morantes, omnis doctrinae divinae prorsus ignari, per quorum multitudinem alios, armorum violentia, in suam legem coëgit ».

Ut valor huiusce argumenti appareat, manifestanda est *absoluta disproportio* inter hanc mirabilem mundi conversionem et causas naturales, insistendo *in altitudine finis obtenti, in impedimentis et in infirmitate naturali apostolorum*, secundum illud S. Pauli I Cor., I, 25 : « Quod infirmum est Dei, fortius est hominibus. Quae sulta sunt mundi elegit Deus, ut confundat sapientes ; et infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia. Et ignobilia mundi et contemptibilia elegit Deus, et ea quae non sunt, ut ea quae sunt destrueret ; ut non glorietur omnis caro in conspectu eius. . . Ut quemadmodum scriptum est : qui gloriatur, in Domino glorietur ». II Cor., IV, 7 : « *Habemus autem thesaurum istum in vasis fictilibus ; ut sublimitas sit virtutis Dei, et non ex nobis* ». Hoc est attente notandum : remanet infirmitas in instrumento Dei, ut melius manifestetur supernaturalitas interventionis divinae.

Insuper arguendum est ex hoc quod *vitalitas Ecclesiae non minuitur sed augetur inter persecutiones ;* secundum illud Domini : « Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam... beati estis cum maledixerint vobis homines et persecuti vos fuerint... propter me. Gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in caelis » Matth., V, 11.

Quoad historicam expositionem huiusce argumenti, vide infra, l. II, cap. IX, p. 273-281.

4° ***Fecunditas religionis in omnibus bonis.*** — Haec fecunditas consideranda est quoad individuum, familiam, societatem.

a) *quoad individuum*, pront intellectus eius liberatur ab erroribus circa Deum, mundum et animam, voluntas autem a pessima corruptione paganismi.

b) *quoad familiam*, prout instaurata est dignitas uxorum, protectio et educatio puerorum, prout servitutis rigor temperatus est ac paulatim extinctus.

c) *quoad societatem*, prout promota est legitima auctoritas in Deo fundata, et simul debita libertas, charitas, ius gentium. Sic vitatur tyrannis et licentia, confusio communismi et separatio individualismi, ac statuitur harmonia individuorum et societatis.

d) *ex omnibus operibus misericordiae* et beneficentiae, arguendum est, prout verificatur verbum Christi (Luc., VI, 36) : « Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est » et illud Pauli « Quis infirmatur et ego non infirmor ? » (II Cor., XI, 29). — « Induite vos, sicut dilecti Dei, viscera misericordiae » (Col., III, 12).

Ad manifestationem huiusce signi distinguenda est virtus misericordiae a commiseratione sensibili inefficaci ; haec passio sensibilis invenitur saepe in formidolosis, misericordia e contra supponit bonitatem et fortitudinem, est manifestatio boni per suiipsius diffusionem ; unde S. Thomas dicit : est maxima virtus, prout « ad eam pertinet quod aliis effundat, et quod plus est, quod defectus aliorum sublevet. Et hoc maxime superioris est. Unde et *misereri ponitur proprium Deo*, et in hoc maxime dicitur eius omnipotentia manifestari »[1]. In misericordia enim manifestatur *inclinatio supremi ad infimum*, et summa bonitas ac omnipotentia Dei prout « Deus adeo omnipotens est et bonus ut benefaciat etiam de malo »[2]. Unde maxima misericordia in aliqua religione est signum divinae eius originis.

Vis huiusce argumenti magis apparet si in una sola religione haec fecunditas in omnibus bonis invenitur, ut historice constat : Vide infra, l. II, cap. IX, p. 301-310.

Unde in adnotationibus in primum schema prosynodale Conc. Vaticani legitur : « Ad solam Ecclesiam catholicam pertinet motivorum credibilitatis continuatio perennis in mirabili propagatione et conservatione religionis christianae, *in eiusdem effectibus quam certis tam mirandis omnesque naturales causas excedentibus*, in martyriorum modo ac multitudine et (morali continuatione) perpetua charismatum manifestatione »[3].

[1] S. Thomas, II^a II^{ae}, q. 30, a. 4. *De Misericordia.*

[2] I^a, q. 2, a. 3, ad 1 : et S. Augustinus hic citatus.

[3] *Acta Conc. Vat., Collect. Lacensis*, t. VII, p. 532. Eodem loco citatur Aug. (*De Utilitate credendi*, c. 17 ; *ad Volusian.* ep. 137, n. 15 sqq.).

Christus ipse hoc signum indicavit, dicens : « *Omnis arbor bona fructus bonos facit : mala autem arbor malos fructus facit* » Matth., VII, 17. Et S. Paulus scripsit ad Corinthios : « Ex sinceritate, sicut ex Deo, coram Deo, in Christo loquimur..... Numquid egemus commendatitiis epistolis ad vos aut ex vobis ? *Epistola nostra vos estis*, scripta in cordibus nostris, quae scitur et legitur ab omnibus hominibus ; manifestati quod *epistola estis Christi*, ministrata a nobis, et *scripta non atramento, sed spiritu Dei vivi* : non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus » II Cor., II, 17 ; III, 1-3. — Conversio enim Corinthiorum ad Christum nota erat omnibus, et exemplo erat conversioni aliorum.

In his sanctis effectibus apparet finis religionis (prout finis, qui prior est in intentione, est ultimus in executione) ; manifestatur etiam causa divina religionis, secundum axioma : ordo agentium debet correspondere ordini finium.

5° ***Catholica unitas.*** — Novum argumentum habetur ex catholicitate seu universalitate religionis (ex parte causas materialis, seu membrorum), et ex eius unitate (ex parte causae formalis) ; convenit has duas notas per modum unius accipere apologetice, prout unitas eo mirabilior est quo universalior est Ecclesia.

Si enim homines omnium temporum et omnium gentium a barbaris ad urbanos, *non obstante profunda diversitate et oppositione linguarum, inclinatiunum, conceptionum, regiminum* etc., in unitate fidei, spei, charitatis, regiminis ecclesiastici et cultus coadunantur, ita ut nunquam dogmata adulterentur propter utilitates particulares alicuius nationis, nec essentialia principia regiminis ecclesiastici revocentur propter saecularis potestatis exigentias, hoc est signum interventionis Dei, qui solus in tanta diversitate hanc intimam unitatem producere et conservare potest [1].

Quod melius apparet ex variatione sectarum, quae extendi nequeunt sine adulteratione suorum dogmatum et indigna subordinatione saeculari potestati. Veritas divina e contra manifestatur in hoc quod nulli etiam potentissimo indebite subordinatur. (Cf. infra, l. II, c. IX, p. 311-324).

Unde Pius IX enumerans signa verae fidei, dicit : « haec fides..... salutares proferens Christi leges, ac maiores in dies ex crudelissimis ipsis persecutionibus vires acquirens, universum orbem terra marique, a solis ortu usque ad occasum, uno Crucis vexillo pervasit, atque idolorum profligata fallacia, errorum depulsa caligine triumphatisque cuiusque generis hostibus, omnes populos, gentes, nationes, utcumque immanitate barbaras ac indole, moribus, legibus, institutis diversas, divinae cognitionis lumine illustravit, atque sua-

[1] S. Thomas *in de Trinitate Boetii*, q. 3, a. 3. Utrum fides christiana convenienter nominetur catholica vel universalis : « Merito catholica nominatur, utpote a cuiuslibet conditionis hominibus recepta ». Si vero obiicitur : fides christiana a multis non recipitur, ergo non est universalis, S. Th. respondet ibid. ad 5 : « Christiana fides non dicitur catholica, vel universalis propter singula generum, sed propter genera singulorum, quia ex omni conditione hominum ei aliqui adhaeserunt ».

vissimo ipsius Christi iugo subiecit, *annuntians* omnibus *pacem, annuntians bona* » [1].

6° ***Invicta*] *stabilitas religionis.*** — Confirmantur denique praedicta argumenta ex invicta stabilitate religionis, quae proponitur ut revelata. Nam in mundo omnia moventur, generatio unius est corruptio alterius, non solum in ordine physico, sed etiam in ordine sociali, et politico, apparent et evanescunt nationes, formae politicae, imo religiones et systemata philosophica, *omnia paulatim crescunt, florent et obsolescunt* ; « praeterit enim figura huius mundi » [2]. Proinde plures hodie definiunt historiam religionum, historiam earum formationis, evolutionis et occasus.

Si e contra una sola religio eadem semper manet, indefectibilis, invicta in sua stabilitate, *non obstantibus innumeris impedimentis et causis ruinae* ; si servatur sine transformatione in suis dogmatibus, praeceptis, in suo regimine ; si insuper *in hac immutabilitate remanet vivens, ita ut semper renovetur iuventus eius* ; si v. g. « crescit vehementerque proficit totius Ecclesiae intelligentia sed in eodem dogmate, in eodem sensu, eademque sententia » [3] ; tunc in ea est signum divinae suae originis, in ea enim invenitur participatio extraordinaria immutabilitatis divinae, quae est immutabilitas non mortis sed vitae. Tunc verificatur illud Christi : « Caelum et terra transibunt : verba autem mea non praeteribunt » [4]. « Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam » [5]. « (Deus est) qui replet in bonis desiderium tuum : renovabitur ut aquilae iuventus tua » [6].

Religiones autem falsae et sectae aut remanent in *immobilitate mortis*, sine vita, ut Islamismus, *aut perpetuo variantur* secundum continuam accommodationem indebitis saeculi exigentiis, et ad naturalismum seu ad religionis negationem tendunt, ut apparet in protestantismo [7]. (Cf. infra l. II, c. IX, p. 317-321).

Conclusio. — Ex his omnibus motivis religioni intrinsecis simul sumptis habetur argumentum irrefragabile. Si enim religio in qua inveniuntur haec omnia signa (sublimitatis doctrinae, sanctitatis, admirabilis propagationis, fecunditatis in omnibus bonis, catholicae unitatis, et invictae stabilitatis) non esset a Deo, esset effectus sine causa, sine ratione

[1] Denzinger, *Enchiridion*, n. 1638.
[2] I Cor..., VII, 31.
[3] Conc. Vatic., Denz. 1800.
[4] Matth., XXIV, 35.
[5] Matth., XVI, 18.
[6] Ps. 102, 5.
[7] Bossuet, *Histoire des variations des Eglises protestantes.*

essendi, nam haec omnia bona non possunt provenire nisi a fonte omnium bonorum.

Nec dici potest hanc religionem esse a Deo mediate secundum evolutionem naturalem sensus religiosi, sicut scientiae humanae sunt mediate a Deo ut est auctor intelligentiae nostrae. Etenim *praedictae notae sunt extraordinariae* et *manifestant interventionem Dei extraordinariam.* Insuper haec religio sese proponit ut supernaturaliter revelatam, et semper affirmat hanc supernaturalem revelationem esse fontem totius suae veritatis, fortitudinis, fecunditatis. Si igitur haec revelatio supernaturalis esset ficta, omnia bona superius enumerata fundarentur in mendacio, aut in illusione, quod est impossibile, nam effectus reales supponunt causam realem et non fictam, effectus boni causam bonam, effectus supernaturales causam supernaturalem.

Nec denique dicatur haec omnia bona provenire a naturali sensu religioso, concomitante errore vel illusione ; nam sola ratione manifestum est quod Deus omnipotens, infinite bonus, verax, iustus, providens permittere nequit haec omnia signa et bona inveniri in aliqua religione proposita ut a Deo revelata, et quae de facto non esset a Deo revelata. Deus non potest permittere humanum genus invincibiliter decipi in his quae sunt de necessitate salutis, et hoc permisisset si haec omnia praedicta signa coniungerentur cum ficta revelatione. Unde etiamsi non essent miracula sensibilia [1], sed solum miraculum morale mirabilis vitae Ecclesiae iam verum esset verbum Richardi a S. Victore : « Nonne cum omni confidentia Deo dicere poterimus : Domine si error est, a te ipso decepti sumus ; nam ista in nobis tantis signis et prodigiis confirmata sunt et talibus, quae nonnisi a te fieri possunt ? » [2].

Obiectio modernistarum. Vitalitas religionis quae superat omnia impedimenta, adversarios, insectationes et pugnas, et trahit ad se quidquid doctrinalium, cultualium, ecclesiasticarum formarum sibi est utile, non potest quidem *plene* explicari secundum leges evolutionis, quamvis hae leges in historia huiusce religionis incolumes appareant. In hac igitur historia *aliquid incogniti* celatur, quod est obiectum dignum experientia religiosa ; sed non probatur istud incognitum esse supernaturalem Dei interventionem, forsitan est solum naturalis productio altissimae formae evolutionis religiosae. Ita modernistae[3].

Resp. : Modernistae nihil aliud dicere possunt, propter suae praeiudicata agnostica. Dubitant enim de valore ontologico et transcendenti primorum rationis principiorum, ac proinde de valore demonstrationum existentiae Dei essentialiter a mundo distincti, de possibilitate supernaturalis revelationis et miraculi, imo miraculum pro illis non potest esse derogatio legibus naturae

[1] S. Thomas, *Quodl.* II, a. 6.

[2] Richardus a S. Victore, *de Trin.*, l. I, c. 2. (Migne, P.L., CXCVI, 891).

[3] Cf. Encyclicam *Pascendi* Pii X, Denzinger, n. 2101.

sed solum derogatio consuetudinibus subiectivis nostrae cognitionis phaenomenorum naturae. Ideo etiam de miraculo physico apertissimo dicunt : hoc factum non potest plene explicari secundum leges notas, continet aliquid incogniti. Idem dicere debent de mirabili vita Ecclesiae.

Contra illos autem defendimus valorem ontologicum et transcendentem primorum rationis principiorum, valorem demonstrationum existentiae Dei essentialiter a mundo distincti, possibilitatem supernaturalis revelationis, et in capite sequenti defendemus metaphysice miraculi possibilitatem et discernibilitatem. His autem suppositis, argumentum ex mirabili vita Ecclesiae est irrefragabile, ut dicit ipsa Ecclesia, dummodo haec mirabilis vita appareat ut miraculum morale omnes vires creatas excedens.

Sic igitur contra immanentistas, dicendum est : aliqua religio fit credibilis fide divina, non prout apparet conformis exigentiis nostris naturalibus, sed potius prout *superat* has exigentias, et a solo Deo gratis constitui potest. Unde si arguitur ex conformitate huiusce religionis cum aspirationibus nostrae naturae, manifestari debet *tanta conformitas, simul cum gratuitate*, ut a solo Deo produci possit.

§ III. **De relatione horum motivorum cum aliis, et de Apologeticae unitate.** — *A*. secundum fautores methodi immanentiae ; *B*. secundum apologeticam traditionalem.

A. Secundum fautores methodi immanentiae, motiva interna habent primatum, scilicet non solum prioritatem temporis prout disponunt subiectum ad considerationem aliorum signorum, sed etiam prioritatem valoris, quia sine eis alia motiva remanent nimis partialia et proinde inefficacia ; unitas et vis demonstrationis Apologeticae est ordinis practici seu vitae, secundum aspirationes et exigentias actionis humanae [1].

Haec conceptio procedit ex semiagnosticismo, qui reiicit valorem ontologicum miraculi, ad admittendum solum eius valorem symbolicum, et ex semiimmanentismo, secundum quem adest in nostra natura aliquod desiderium efficax religionis supernaturalis imo speciatim religionis catholicae [2].

B. Secundum apologeticam traditionalem subordinatio motivorum credibilitatis sic exprimi potest : 1° motiva interna per se subordinantur externis, sed ad eorum considerationem disponunt, et postea ea confirmant. 2° Inter externa motiva, signa religioni extrinseca, ut miracula et prophetiae, sunt quoad nos facilius cognoscibilia, sed motiva religioni intrinseca sunt quoad se altiora. 3° Denique omnium fortiora sunt maxima

[1] Cf. Blondel, *L'Action*, p. 425-492. — Cf. interpretationem huiusce doctrinae ab A. Valensin propositam in *Dict. Apologétique*, 4 éd., p. 611 (*Immanence*).

[2] Cf. J. de Tonquedec, S.J., *Immanence* (Essai critique sur la doctrine de M. Blondel) 1913, p. 163, 207.

miracula intrinsece ad religionem pertinentia, in quibus adimplentur prophetiae et annuntiatur futura beatitudo.

Haec explicatione indigent.

1° ***Motiva interna per se subordinantur externis.*** — Aspirationes enim subordinantur religioni in qua satiantur, sicut intelligentia subordinatur veritati obiectivae seu enti, sicut amor subordinatur bono, nam potentia dicitur ad actum, et actus ad obiectum. Unde in philosophia *supremum criterium veritatis debet esse obiectivum* et non subiectivum [1]; ita etiam in apologetica : iudicandum est de rationali credibilitate religionis ut supernaturalis propositae, secundum resolutionem ad motiva externa obiectiva, et non secundum resolutionem ad exigentias subiectivas nostrae naturae. Haec religio insuper, si sit vere supernaturalis, has exigentias superat, et in nobis altiores aspirationes suscitat.

Propterea, ut supra dictum est, motiva interna seiuncta ab externis patent gravissimis illusionibus, nec possunt originem divinam alicuius religionis rite probare.

Contra tendentiam subiectivismi et humanismi in religione, revocandum est verbum quod audivit S. Augustinus : « Cibus sum grandium, *cresce et manducabis me. Nec tu me in te mutabis,* sicut cibum carnis tuae, *sed tu mutaberis in me* ». Non debemus iudicare de rebus divinis secundum resolutionem ad nos, sed nosmetipsos secundum resolutionem ad Deum. Haec est proprie sapientia, seu scientia per altissimas causas. Item sapientia experimentalis, quae est donum Spiritus Sancti, iudicat omnia relative ad Deum supernaturaliter dilectum.

Attamen motiva interna, ex aspirationibus nostris desumpta, *disponunt* subiectum nondum credens ad considerationem aliorum motivorum ; sic habent prioritatem non valoris sed temporis, et ex parte subiecti.

Dicit enim S. Thomas : « sicut finis est prior in intentione, et posterior in esse : ita quanto aliquid est propinquius fini, est prius in proposito... Secundum hoc dicitur *spes introducere ad fidem,* non quae iam sit, sed *quae proponitur futura* : sicut cum alicui proponuntur aeterna bona, primo vult ea, secundo vult eis inhaerere per amorem, et tertio vult sperare ea, et quarto vult credere ea, ut credens possit iam sperare, et amare, et habere... Sic spes praecedit fidem in proposito sed non in esse » [2]. Unde ex hoc quod religio allicit homines nondum credentes, isti incitantur ad inquirendum an haec religio sit vere divina.

[1] Card. ZIGLIARA, *Summa Phil.* I, p. 228... de evidentia obiectiva. — HUGON, O.P., *Logica,* p. 357-379. Supremum veritatis criterium non potest esse experientia externa, nec conscientia, nec fides caeca, nec interior animi affectus, nec evidentia subiectiva, nec aliqua auctoritas, sed est evidentia obiective spectata.

[2] S. THOMAS, III Sent., dist. 23, q. 2, a. 5, ad 4. — II^{a} II q. 17, a. 7. — Haec analysis S. Thomae continet id quod verum est in moderna methodo immanentiae, sed optime servat obiectivitatem cognitionis nostrae et supernaturalitatem religionis christianae.

Postea autem motiva interna ex expletione nostrarum aspirationum desumpta *confirmant* alia motiva.

Nam post infusionem fidei et charitatis, sub influxu donorum Spiritus Sancti, fidelis melius experitur profundam pacem, quae ex Evangelio debite cognito et amato procedit, secundum illud Domini : « Spiritus Sanctus quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, et suggeret vobis omnia, quaecumque dixero vobis. Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis, non quomodo mundus dat, ego do vobis ». Ioan. XIV, 26. Itaque ex experimentali cognitione, a donis Spiritus Sancti procedente, confirmatur evidens credibilitas mysteriorum fidei ; haec dona perficiunt secundum quid fidem, sed simpliciter regulantur ab ea, et proinde fides eis altior est [1].

Nec mirum est quod motiva interna se habeant prius ut *dispositio*, et posterius ut *confirmatio*, nam generaliter « sicut dispositio in via generationis praecedit perfectionem ad quam disponit, in his quae successive perficiuntur, ita naturaliter perfectionem sequitur, quam aliquis iam consecutus est ; sicut calor, qui fuit dispositio ad formam ignis, est effectus fluens a forma ignis iam praeexistentis »[2]. — Item phantasma disponit ad ideam, et postea eam sensibiliter exprimit, non est enim intelligere sine conversione ad phantasmata ; similiter emotio seu passio antecedens praecedit volitionem, et postea eadem volitio utitur passione consequente.

2° ***Mirabilis vita Ecclesiae altior est miraculo physico, sed non tam facile cognoscitur.***

Etenim, ut dixerat Aristoteles (Metaph., l. I, c. 2) : « Maxime intelligibilia sunt supremae causae. . . et difficillima sunt hominibus ad cognoscendum, nam a sensibus sunt remotissima ». Aliis verbis : quae secundum se sunt maxime intelligibilia, sunt quoad nos difficilius cognoscibilia, quia cognitio nostra intellectualis a sensibilibus provenit.

S. Thomas applicat istud principium ad ostendendum convenientiam miraculi ut signum revelationis invisibilis. Dicit enim : « naturale est homini ut veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Unde sicut ductu naturalis rationis homo pervenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales, ita per alios supernaturales effectus, quae miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur » [3]. — « Quia ea quae sunt fidei humanam rationem excedunt, non possunt per rationes humanas probari, sed oportet quod probentur per argumentum divinae virtutis, ut dum aliquis fecit opera, quae solus Deus facere potest, credantur ea quae dicuntur esse a Deo, sicut cum aliquis defert litteras annulo regis signatas, creditur ex voluntate regis processisse quod in illis continetur » [4].

[1] Ia IIae q. 68, a. 8.
[2] IIIa q. 7, a. 13, ad 2.
[3] IIa IIae q. 178, a. 1.
[4] IIIa q. 43, a. 1. — *C. Gentes*, l. I, c. 6.

Quoad nos proinde, in Apologetica, methodus externa-extrinseca est facilior, brevior, tutior. *Facilius* enim simplicibus exponuntur miracula obvia, splendida, ut resurrectio Christi, multorum testimonio firmata, quam characteres quibus excellentia et sublimitas religionis dignoscitur. — Hoc etiam *brevius* est ; nam demonstrata veritate religionis revelatae ex miraculo satis evidenti, ut resurrectione Christi, iam patet obligatio eam amplectendi, quin necesse sit exponere mirabilem vitam Ecclesiae per totam historiam, et sublimitatem doctrinae diligenti examine singulorum dogmatum et praeceptorum. — Denique *tutius* est, nam in investigatione factorum sensibilium, ut sunt miracula, minus est periculum errandi quam in scrutanda alicuius doctrinae eximia excellentia, puritate, immunitate ab errore, aut in consideratione effectuum moralium huiusce doctrinae ; praesertim quia plura dogmata remanent valde obscura ut S. Trinitas, peccatum originale, praedestinatio, aeternitas poenarum. Propterea Concilium Vaticanum ponit inter « externa revelationis argumenta, facta scilicet divina,... *imprimis* miracula et prophetias, quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima, et *omnium intelligentiae accommodata* ». Quoad nos enim sunt signa convenientissima.

Quoad se tamen mirabilis vita Ecclesiae est altius motivum, sicut miraculum intellectuale et morale altius est quam miraculum physicum. Unde S. Thomas (C. Gentes, l. I, c. 6) post enumerationem miraculorum sensibilium, videlicet : « in mirabili curatione languorum, mortuorum suscitatione, coelestium corporum mirabili immutatione » addit : « et quod est *mirabilius*, humanarum mentium inspiratione, ut idiotae et simplices, dono Spiritus Sancti repleti summam sapientiam et facundiam in instanti consequerentur ». Et statim postea de mirabili conversione mundi ad fidem christianam dicit : « quibus animos mortalium assentire et *maximum miraculum* est, et manifestum divinae inspirationis opus, ut contemptis visibilibus, sola invisibilia cupiantur ». Concilium Vaticanum dicit etiam mirabilem Ecclesiae vitam esse non solum motivum credibilitatis sec « *magnum* et *perpetuum* motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile ». In hac perpetuitate superat omnia miracula proprie sensibilia.

Ideoque animae in vitam spiritualem progredientes, magis ac magis vident hanc mirabilem Ecclesiae vitam, et non amplius indigent consideratione miraculorum. Similiter tota ipsa Ecclesia iam fundata non eodem modo miraculis indiget sicut in sua fundatione, nam ut dicit S. Thomas, C. Gentes, I, 6, « haec tam mirabilis mundi conversio ad fidem christianam indicium certissimum est praeteritorum signorum, ita ut ea ulterius iterari necesse non sit, quum in suo effectu appareant evidenter... quamvis non cesset Deus, etiam nostris temporibus, ad confirmationem fidei, per sanctos suos miracula operari ». S. Ludovicus rex vocatus ut miraculum videret, praeelegit remanere ante sanctissimum sacramentum et in obscuritate fidei iam habitae adorare. Splendor igitur Ecclesiae secundum se superat splendorem miraculi ordinis sensibilis, etsi quoad nos sit minus manifestus.

3° ***Quaenam sint fortiora credibilitatis motiva.*** — Sunt maxima miracula intrinsece ad religionem pertinentia, in quibus adimplentur prophetiae et annuntiantur futura.

Ita *Christi resurrectio*, quae est simul mysterium fidei (resurrectio Verbi), miraculum sensibile primi ordinis (gloriosa resurrectio hominis), adimpletio plurium prophetiarum, signum victoriae Christi supra peccatum, cuius mors est consequentia, exemplar Ecclesiae ex persecutionibus vires acquirentis, et pignus futurae beatitudinis omnes nostras aspirationes explentis et superantis. Propterea de hoc excellenti motivo dicit S. Paulus « si Christus non resurrexit, vana est fides vestra, adhuc enim estis in peccatis vestris » I Cor., XV, 17. Si Christus non fuit victor mortis, ergo nec etiam peccati, cuius stipendium est mors. — Ratione vero *perpetuitatis, et quoad nos nunc viventes, mirabilis vita Ecclesiae* superat resurrectionem Christi, et in illa manifestantur resurrectionis effectus : « Christus vivit, Christus regnat, Christus imperat ».

Corollarium : de unitate Apologeticae.

Non agitur de unitate alicuius scientiae specifice distinctae a Sacra Theologia, quia, ut dictum est in prolegomenis, Apologetica est defensivum munus Sacrae Theologiae, quae revelationem defendit, explicat, et ex revelatis conclusiones deducit, Ia, q. 1, a 8.

Unitas autem defensionis fidei seu Apologeticae est *unitas ordinis argumentorum* id est motivorum credibilitatis ; non enim debet esse tantum mechanica iuxtapositio probationum, sed organicus ordo. Hic ordo per se accipiendus est, non relative ad nostras subiectivas aspirationes vel exigentias, ut volunt fautores methodi immanentiae, sed *relative ad finem* ad quem tendit Apologetica, scilicet ad evidentem credibilitatem mysteriorum fidei, prout manifeste ab ipso Deo sunt revelata. Diversae methodi Apologeticae sunt viae ad eumdem finem, ideoque relative ad illum ordinantur.

Obiiciunt fautores methodi immanentiae, vias subiectivismi nimis sequentes : unitas apologeticae accipienda est secundum resolutionem ad internas aspirationes et exigentias, quae apologeticam inquisitionem dirigunt ; imo sine consideratione harum exigentiarum alia argumenta remanerent solum ineffi-caces partes totius demonstrationis instituendae.

Resp. : ordo agentium correspondet ordini finium [1], ideoque ad perveniendum ad verum finem Apologeticae, scil. ad evidentem credibilitatem mysteriorum fidei [2], agens dirigens demonstrationem apologeticam non debet esse aspiratio vel exigentia naturalis nostrae voluntatis seu actionis, sed est ratio humana sub directione fidei. Exigentia enim naturalis non transcendit ordinem naturalem, ratio e contra potest examinare valorem signorum quae ab ipso Deo supernaturaliter praebentur in confirmationem revelationis, sicut etiam manifestat possibilitatem et convenientiam huiusce revelationis supernaturalis, cuius vera notio ab ipso Deo revelante traditur.

Unde primatus seu *prioritas valoris convenit methodo, quae maxime accedit ad finem, scilicet methodo externae.*

Attamen, secundum prioritatem temporis, prius uti possumus me-

1 Ia IIae q. 109, a. 9.
2 Cf. supra, Prolegomena, t. I, p. 3 et 43.

thodo interna, ad praeiudicia agnostica et naturalistica removenda, quae historicam inquisitionem de miraculis et prophetiis inutilem redderent. Qui enim putant, dogmata Christianismi absurda esse, saepe nolunt miracula considerare, et eorum vim negant ne cogantur admittere id quod sibi absurdum aut nimis durum videtur. E contra si lucida expositione prius intellexerint conformitatem principalium saltem dogmatum et praeceptorum Christianismi cum aspirationibus nostris legitimis et supremis, iam desiderare incipient ut agnoscere valeant hujusce religionis veritatem.

Propterea 1° exponenda sunt *motiva interna* ex aspirationibus nostris desumpta, sicut Christus suam preadicationem incepit a *beatitudinibus*, quae aspirationes nostras explent et superant, 2° exponenda est *excellentia et sublimitas doctrinae christianae* quoad veritates fidei et praecepta, ut fecit Christus praesertim in Sermone in monte ; arguendum est simul *ex sanctitate Christi et Apostolorum, ex mirabili vita ac fecunditate Ecclesiae*, 3° referenda sunt *prophetiae et miracula*, quae in confirmationem revelationis facta sunt ; non enim fit miraculum antequam proponatur doctrina divina, sed postea in signum confirmationis, ut sigillum ponitur in fine litterae. Ita Evangelistae, praesertim S. Matthaeus, referunt sermones Christi et postea miracula, item apostoli praedicaverunt « Domino cooperante sequentibus signis ». Ita defensio sequitur propositionem fidei, ut oportet. 4° Denique *per experientiam donorum Spiritus Sancti confirmantur omnia motiva*, sic perficitur circulus et servatur unitas Apologeticae seu defensionis fidei, sicut finis est prior in intentione et ultimus in executione.

CAPUT XIX.

De Miraculo ut est credibilitatis motivum.

Art. I. — De notione miraculi.
Art. II. — De possibilitate miraculi.
Art. III. — De discernibilitate miraculi.
Art. IV. — De vi probativa miraculi.

Art. I.

De Notione Miraculi.

I. Definitio nominalis. — II. Notio catholica miraculi. — III. Notiones heterodoxae miraculi. — IV. Explicatio theologica catholicae notionis miraculi. — V. Divisio miraculi.

§ I. **Definitio nominalis.** — Haec definitio nominalis manifestatur ex etymologia, ut facit S. Thomas Ia q. 105, a 7 :

« Nomen miraculi ab admiratione sumitur. Admiratio autem consurgit, cum effectus sunt manifesti, et causa occulta ; sicut aliquis admiratur, cum videt eclipsim solis et ignorat causam, ut dicitur in Metaph., l. I, c. 2. Potest autem causa effectus alicuius apparentis alicui esse nota, quae tamen est aliis incognita. Unde aliquid est mirum uni, quod non est mirum aliis ; sicut eclipsim solis miratur rusticus, non autem astrologus. *Miraculum* autem dicitur, *quasi admiratione plenum, quod scilicet habet causam simpliciter et omnibus occultam.* Haec autem est Deus. Unde illa quae a Deo fiunt praeter causas nobis notas, miracula dicuntur ». Ut hic notat Caietanus, est igitur « differentia inter *mirum* et *miraculum :* quia illud dicitur ex parte, scilicet respectu huius ; hoc non nisi ex toto, scilicet respectu omnium. — Consequentia probatur : quia Deus est causa simpliciter occulta. Unde per causas *nobis notas* S. Thomas idem intendit in conclusione, quod per causas *secundas*, seu *naturales*, in titulo articuli ».

Hoc fusius explicatur in de Potentia, q. VI, a. 2, et in C. Gentes, l. III, c. 101 similiter concluditur : « *Illa igitur proprie miracula dicenda sunt quae divinitus fiunt praeter ordinem communiter observatum in rebus* ».

Haec notio haberi potest instar definitionis nominis, indiget enim explicatione, addita Iª q. 110, a. 4, ut philosophice determinetur quid sit dicere *praeter* ordinem communiter servatum, ac ut melius appareat in quo differt miraculum et a factis naturalibus extraordinariis, et a praestigiis, et a factis divinis providentialibus sed non miraculosis. Haec omnia iam distinguuntur a sensu communi, sed ratio philosophica distinctionis radicem ostendere debet.

§ II. **Notio catholica miraculi, ut est credibilitatis motivum.** — Concilium Vaticanum (Denz. 1790) determinat quid sit miraculum, dum dicit « Ut nihilominus fidei nostrae obsequium rationi consentaneum esset, voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxilliis externa iungi revelationis suae argumenta, facta scilicet divina, atque imprimis miracula et prophetias, quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accommodata ».

Secundum Concilium igitur, *miraculum est factum divinum luculenter Dei omnipotentiam commonstrans*. Ergo miraculum proprie dictum, iuxta Ecclesiam, debet esse supra vires totius naturae creatae et creabilis, etiam supra vires angelorum [1], sic essentialiter differt a factis naturalibus extraordinariis et a praestigiis diabolicis, quae sunt simulacra miraculi. Distinguitur etiam a factis divinis ordinariis sicut a creatione quotidiana animarum, quae fit secundum consuetum ordinem et non potest esse signum revelationis.

In hac declaratione Concilii, miraculum distinguitur a prophetia, quia agitur de miraculo prout pertinet proprie ad ordinem physicum et non intellectualem. Attamen prophetia exterius manifestata reducitur ad miraculum, seu ad miraculosam interventionem Dei in mundo, quae est sive in ordine physico, sive in ordine intellectuali aut morali.

§ III. **Notiones heterodoxae miraculi.** — Sunt duae notiones heterodoxae principales ut supra dictum est [2]. *A*. Iuxta priorem, quae ex

[1] VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, II, p. 41, merito dicit : « Le Concile suppose que tous les miracles ont Dieu pour cause. Il range en effet les miracles parmi les faits divins, *facta divina*. Il n'admet pas une notion plus large du miracle, introduite par des apologistes modernes, et qui étend la qualification de miraculeux, aux faits qui dépassent les forces de l'homme et des créatures sensibles, par conséquent aux interventions des anges et des démons dans notre univers, aussi bien qu'aux interventions de Dieu. Cette notion, imaginée dans le but d'échapper à la difficulté qu'on éprouve pour distinguer certains faits angéliques ou diaboliques des faits divins, ne résout point en effet cette difficulté. Elle a en outre l'inconvénient de donner au mot miracle une acception nouvelle ; car elle confond le *miraculeux* avec le *merveilleux* angélique et avec le *merveilleux* diabolique ». Vacant ibidem citat inter apologetas modernos qui hanc notionem admiserunt : LE GRAND, *Dissertatio de miraculis* (in Migne, Curs. compl. S. Scripturae, t. XXIII, col. 1117) : BRUGÈRE, *de Vera religione*, 2e éd., p. 10: LA HOGUE, *Tr. de Vera religione*).

[2] Caput VI, art. I, n. III, t. I, p. 194 sq. Heterodoxae notiones supernaturalitatis.

determinismo procedit, miraculum est factum naturale extraordinarium nondum scientifice explicatum, quod sensus religiosus Deo tribuit tanquam orationis exauditionem. Ita plures protestantes liberales. *B.* Iuxta alteram, quae procedit e contra ex agnosticismo et *contingentismo* miraculum non est derogatio legibus naturae, sed derogatio nostro modo concipiendi leges naturae. Ita plures modernistae [1]. In utraque conceptione, miraculum non habet valorem ontologicum, ut Dei sigillum, sed solum valorem symbolicum ad provocandum animum ad examen religionis et conformitatis eius cum aspirationibus nostris. Hae duae notiones, quae videntur ad invicem oppositae, ad naturalismum reducuntur, ut statim explicandum est.

A. ***Heterodoxa notio miraculi in determinismo fundata.*** — Determinismus sustinet, omnia ex necessitate provenire secundum determinatas leges naturae, ita ut Deus ipse non possit agere praeter leges physicas, sicut agere nequit praeter leges mathematicas aut metaphysicas. Proinde Spinoza, qui post Cartesium voluit leges physicas ad mathematicas reducere [2], negavit absolute possibilitatem miraculi : sicut Deus non potest facere circulum quadratum, ita nec mortuum resuscitare [3]. Unde Spinoza non directe negat omnipotentiam sed libertatem Dei. Iuxta ipsum, Deus operatur ad extra ex necessitate naturae, ideo semper eodem modo operatur, ut principium vitale in planta. Hic error exponitur iam et confutatur a S. Thoma, de Potentia, q. 6, a. 1.

Deistae admiserunt quidem distinctionem essentialem Dei a mundo, sed dixerunt : Deus non habet nisi voluntates generales quibus constituuntur leges mundi, non vero voluntates particulares circa singularia, hoc esset indignum Providentiae divinae. Proinde miraculum non est possibile. Ita etiam Averroistae medio aevo. Cf. S. Thomam, de Pot., loc. cit.

Malebranchius autem, ad solvendum obiectiones determinismi, dicit in quibusdam operibus suis : « *miraculum est effectus dependens a legibus generalibus quae non sunt nobis naturaliter notae*, praesertim a legibus generalibus mundi spiritualis, secundum quas angeli in mundum sensibilem operantur.

1 Cf. quoad expositionem harum conceptionum J. de Tonquedec, *Introduction à l'etude du Merveilleux et du Miracle*, 1916, p. 86-122, 429...

2 Cf. P. L. Michel, O. P., *Le Système de Spinoza au point de vue de la logique formelle. Revue Thomiste*, Janv. 1898.

3 Spinoza, *Ethica*, I. P. prop. 32 : « Voluntas non potest vocari causa libera, sed tantum necessaria... (Nam) causam requirit, a qua determinetur ». — Corollarium I. Hinc sequitur I. Deum non operari ex libertate voluntatis. — Propos. 33 : « Res nullo alio modo neque alio ordine a Deo produci potuerunt, quam productae sunt ». — *Tractatus Theologico-Politicus*, c. VI, *de Miraculis :* « Leges Naturae universales mera sunt decreta Dei, quae ex necessitate et perfectione naturae divinae sequuntur. Si quid igitur in Natura contingeret, quod eius universalibus legibus repugnaret, id decreto et intellectui et naturae divinae necessario etiam repugnaret... Natura denique fixum atque immutabilem ordinem servat ; ex his clarissime sequitur *nomen miraculi* non nisi respective ad hominum opiniones posse intelligi, et *nihil aliud significare, quam opus, cuius causam naturalem exemplo alterius rei solitae explicare non possumus*, vel saltem ipse non potest, qui miraculum scribit aut narrat ». Ibidem Spinoza intendit probare hanc definitionem miraculi esse Sacrae Scripturae conformem.

Et Malebranchius videtur admittere, pleraque miracula sic explicari posse [1]. Attamen, iuxta ipsum, alia sunt miracula, ut Incarnatio, quae superant vires angelorum, et de his loqui videtur, dum dicit alibi: miracula non dependent a legibus generalibus sed a voluntate particulari Dei et sic distinguuntur a factis naturalibus [2].

Supernaturalitas vero etiam horum praecipuorum miraculorum minuitur in doctrina Malebranchii, propter optimismum absolutum, iuxta quem Deus debebat creare optimum mundum ; sic omnia quae facta sunt, etiam Incarnatio ac omnia facta supernaturalia essent moraliter necessaria.

Leibnitzius etiam, propter optimismum absolutum et determinismum necessitatis moralis, minuit supernaturalitatem miraculi. Dicit : « conversio aquae in vinum in Cana non videtur superare leges ordinarias actionis angelorum ; alioquin, *si Deus immediate intervenisset* praeter leges actionis omnium creaturarum, hoc ipso *mutasset totum cursum universi propter connexionem omnium corporum inter se*, vel debuisset miraculose hanc connexionem impedire » [3],

[1] Malebranche, *Entretiens sur la Métaphysique*, c. XII, n. XIII, in nota : « *Par miracles j'entends les effets qui dépendent des lois générales qui ne nous sont point naturellement connues* ». Iuxta Malebranchium, sicut secundum legem unionis animae et corporis possumus retinere lapidem cadentem similiter secundum leges generales ordinis superioris (quem vocat ordinem gratiae), angeli et Christus possunt subito morbum depellere, quin Deus interveniat voluntate singulari ; et haec facta dici possunt miraculosa.

[2] Ait enim in libro *De la Nature et de la grâce*, serm. I. a. 19 : « Rien ne se fait dans le monde, qui ne prouve ce sentiment, que Dieu agit par des volontés générales, si l'on en excepte seulement les miracles : lesquels néanmoins ne seraient point des miracles différents des effets qu'on appelle naturels, s'il était vrai que Dieu agit ordinairement par des volontés particulières ; puisque les miracles ne sont tels que parce qu'ils n'arrivent point selon les lois générales ; ainsi les miracles supposent ces lois ». Contra Malebranchium cf. Benedictum XIV, *De Servorum Dei beatificatione*, l. IV, c. 2. n. 8. S. Thomas demonstraverat I^a q. 22, a. 2 et 3 providentiam divinam sese extendere etiam *immediate* ad singularia, quamvis Deus habeat executores suae providentiae. Item confutaverat optimismum absolutum I^a q. 19, a. 3, q. 25, a. 5 et 6.

[3] Leibnitz, *Essais de Theodicée*, III, § 249 : « Si le changement de l'eau en vin à Cana était un miracle du premier rang (dépassant toute la force des créatures) Dieu aurait changé par là tout le cours de l'univers, à cause de la connexion des corps ; ou bien il aurait été obligé d'empêcher encore miraculeusement cette connexion... Ainsi ce miracle demandait plus qu'il ne paraît ». Item in suo opere *Discours, de Métaphysique* (éd. Lestienne, Paris, Alcan 1907), c. XVI, p. 53, ait : « Il ne reste à présent que d'expliquer comment il est possible que Dieu aye quelquefois de l'influence sur les hommes ou sur les autres substances par un concours extraordinaire, puisqu'il semble que rien ne leur peut arriver d'extraordinaire, ni de surnaturel, vu que tous leurs èvènements ne sont que des suites de leur nature. Mais il faut se souvenir de ce que nous avons dit ci-dessus à l'égard des miracles dans l'univers, qui sont toujours conformes à la loi universelle de l'ordre général, quoiqu'ils soient au dessus des maximes subalternes. Et d'autant que toute personne ou substance est comme un petit monde qui exprime le grand, on peut dire de même que *cette action extraordinaire de Dieu sur cette substance ne laisse pas d'être miraculeuse, quoiqu'elle soit comprise* dans l'ordre général de l'univers en tant qu'il est exprimé par *l'essence ou notion individuelle de cette substance.* C'est pourquoi, si nous comprenons dans notre nature tout ce qu'elle exprime, rien ne lui est surnaturel, car elle s'étend à tout ». — Item p. 81, titulus cap. XXXI : « Des motifs de l'élection, de la foi prévue, de la science moyenne, du décret absolu, et que tout se réduit à la raison pourquoi Dieu a choisi pour l'existence une *telle personne possible, dont la notion enferme une telle suite de grâces et d'action libres*, ce qui fait cesser tout d'un coup les difficultés ». Iuxta Leibnitzium enim *omnia, etiam miracula, eveniunt*, non quidem secundum necessitatem mathematicam, ut volebat Spinoza, sed *secundum necessitatem moralem* (*Discours de Mitaph.*, c. XIII). Omnia iuxta ipsum determinantur a priori per principium rationis sufficientis.

De libertate sive divina, sive humana Leibnitzius non retinet nisi nomen. — Aliquid simile invenitur inter propositiones damnatas *A. Rosmini*, 18^a est : « Amor, quo Deus se diligit etiam in creaturis et qui est ratio, qua se determinat ad creandum, *moralem necessitatem* constituit, quae in ente per-

omnia enim, iuxta Leibnitzium, connectuntur, vi principii rationis sufficientis, Attamen ibidem ait : aliqua magna miracula superant omnes vires creatas ; ita sunt Incarnatio et quaedam aliae actiones Dei quae constituunt miracula proprie dicta, imo mysteria. Haec tamen miracula, iuxta Leibnitzium, sunt moraliter necessaria, itaque eorum supernaturalitas et gratuitas minuitur.

Eodem tempore Houtteville in tractatu gallico de Veritate religionis christianae, proposuit novam definitionem miraculi quam putavit necessariam ad solutionem obiectionum determinismi ; haec definitio non paucos tumultus inter philosophos et theologos excitavit. Dixit miracula esse effectus sensibiles, raros, stupendos, vim humanam superantes, qui *ex legibus communicationis motuum ita occulte sequuntur, ut nullo modo cognosci possit naturaliter*, sive per experientiam, sive per rationem, *illos esse eiusmodi legum consecutiones*. Itaque is auctor decernit, miraculum iure dici effectum naturalem quatenus ex ordine naturae seu legum motuum consequitur, supernaturalem vero quatenus per solas naturae vires non potest ab homine praevideri. Hanc opinionem Houtteville probare conatus est, tum quia Deus agit viis simplicissimis et generalissimis, tum quia a nemine cognoscuntur omnes effectus possibiles legum generalium communicationis motuum.

Plerique theologi in hanc sententiam insurrexerunt, rati eâ destrui vim probativam miraculorum [1]. Nonnulli vero, praesertim increduli, eam amplexi sunt. Haec definitio miraculi, ut supra diximus cum A. Vacant (op. cit., t. II; p. 41) conciliari nequit cum definitione quae invenitur in Concilio Vaticano ; si enim miraculum occulte producitur naturaliter secundum leges motus et virtute propria angelorum, non luculenter commonstrat omnipotentiam divinam.

Denique multi protestantes liberales reiiciunt traditionalem notionem miraculi propter determinismum legum naturae [2] ; pro illis *miraculum est eventus naturalis extraordinarius, nondum a scientia explicatus, quem sensus*

---

fectissimo semper inducit effectum ; huiusmodi enim necessitas tantummodo in pluribus entibus imperfectis integram relinquit libertatem bilateralem ». Denzinger 1908.

[1] Valet contra Houtteville quod dicitur contra Malebranchium a Benedicto XIV in *de Beatificatione servorum Dei*, l. IV, c. 2, n. 8 : « Docuit Malebranchius, in quocumque miraculo veteris legis non angelos divinae, sed Deum potius angelicae voluntatis fuisse executorem, ita ut *non particulari voluntate*, ullum ex dictis miraculis voluisse dici potuerit, sed *generali*, faciendi scilicet quidquid angeli voluissent, Sed haec doctrina nova prorsus et periculosa funditus eversa fuit in quadam dissertatione. Coloniae edita anno 1685 ».

[2] A. Sabatier, *Esquisse d'une Philosophie de la Religion*, l, 1, c. 3, du Miracle, p. 83 : « La vérité, c'est qu'à l'heure présente, la régularité grandiose et souveraine des lois de la nature et l'harmonie de l'univers a pénétré tous les esprits, que notre piété, dans ses heures de lumière, ne se révolte pas contre ces lois, mais nous fait considérer, comme essentiellement religieux, l'acte de les contempler, de les célébrer et de nous y soumettre... La théorie scolastique (du miracle) est morte dans l'esprit des théologiens qui la voudraient encore retenir ». Statim antea p. 81 Sabatier dixerat : « Une autre remarque profonde de Spinoza, c'est qu'aucun témoignage historique, recueilli dans le passé, ne pourrait jamais avoir assez d'autorité, s'il n'est qu'un témoignage d'homme, pour qu'il ne fût pas permis à un sa-

religiosus Deo tribuere potest, tanquam orationis exauditionem. Unde idem factum pro scientia est naturale, id est secundum ignotas leges naturae, et pro sensu religioso est miraculum, tanquam effectus benevolentiae divinae. Ita Schleiermacher, Ritschl, Sabatier [1]. Iesus et apostoli, addit Sabatier, maxime habuerunt hanc pietatem et fiduciam in Deum, quae in factis extraordinariis et ordinariis manifestationem Providentiae agnoscit ; poterant quidem simul habere notiones scientificas imperfectas vel erroneas de modo secundum quem Deus in naturam operatur, sed conceptio religiosa Christi non est necessario connexa cum istis ideis imperfectis et nostrae scientiae hodiernae accommodari potest.

Haec definitio miraculi est aperta negatio supernaturalitatis eius, de illo non retinet significationem nominis sed solum nomen, flatum vocis. Nullum aliud fundamentum habet quam negationem possibilitatis miraculi. — Sic definitum, miraculum non gaudet valore ontologico, ut Dei sigillum, ad revelationem certissime confirmandam, sed solum *valore symbolico*, ad provocandum animum ad examen religionis et conformitatis eius cum aspirationibus

---

vant scrupuleux de *douter plutôt du dire des témoins et des historiens que de la constance des lois du monde.* Bayle, Hume, Voltaire, Rousseau, Fontenelle et mille autres popularisèrent une argumentation qui devenait sous leur plume d'une extrême simplicité. Ainsi se créa une nouvelle forme de pensée qui s'imposa, avec une force invincible, aux apologistes eux-mêmes. Obligés de se placer au point de vue philosophique, ils rationalisèrent tellement le miracle, qu'en l'expliquant pour le faire admettre, ils n'abou tissaient qu'à le nier ».

Item Jules Simon, *Religion naturelle*, 2e éd., p. 284.

Imo Sabatier, p. 90, admittit evolutionismum ascendentem secundum quem « *plus producitur a minori* » contra principium causalitatis et contradictionis, et reiicit possibilitatem miraculi, propter constantiam legum naturae. ac si leges naturae essent magis necessariae quam principium contradictionis. Admittitur absurdum, sed reiicitur miraculum. Dicit enim p. 90 : « Le plus ne peut sortir du moins, dit l'école, et l'école a sans doute raison en logique abstraite. Mais la réalité se moque de la logique. Elle nous montre partout le triomphe de l'axiome contraire ».

[1] Schleiermacher definit miraculum quodlibet phaenomenon quod Infinito sensus religiosus adscribit. Est definitio mere subiectiva, scilicet relativa ad nostram cognitionem religiosam; imo iuxta eum cognitio miraculi praesupponit fidem, non ad eam ducit.

Iuxta Ritschl. miracula sunt extraordinarii eventus, quatenus tanquam divinae benevolentiae testes haberi possunt ; ita ut unum idemque factum sit naturale quoad scientiam, et miraculum quoad fidem religiosam.

Sabatier, *Esquisse d'une Phil. de la Religion*, p. 87 : « Réduit à sa signification purement religieuse et morale, le miracle, pour Jésus, c'était « *l'exaucement de la prière* », abstraction faite du mode phénoménal suivant lequel cet exaucement s'est produit. Dieu ne se manifeste dans les évènements extraordinaires que pour nous apprendre à le reconnaître dans les plus ordinaires. L'enfant demande ; le père accorde, sans que l'enfant ait à se préoccuper des moyens par lesquels le père a réalisé son désir. L'homme pieux adore les voies qu'il ne saurait comprendre. Cette confiance en l'amour et en la justice de Dieu pouvait être accompagnée, dans l'esprit des apôtres et de Jésus lui-même, d'idées scientifiques imparfaites ou erronées, sur le mode d'après lequel l'action divine s'exerce dans la nature. Mais elle n'en est pas solidaire, et peut s'en dégager aisément pour se mettre en harmonie avec les vues de notre science actuelle, comme elle était, dans l'esprit de Jésus et des apôtres, en harmonie avec la science de leurs contemporains. Les lois de la nature, qui nous sont apparues, depuis lors, dans leur constance souveraine, deviennent immédiatement, pour la piété, l'expression de la volonté de Dieu ».

et exigentiis nostrae naturae ; imo hic valor symbolicus miraculi non potest percipi nisi a fide religiosa iam existente [1].

B. ***Heterodoxa notio miraculi in agnosticismo et contingentismo fundata.*** — In fine saeculi XIX plures philosophi [2] et physici [3], sequentes vias agnosticismi Kantiani, ostenderunt exaggerationes determinismi, et in oppositum excessum, qui vocatus est contingentismus, inciderunt. *Leges naturae*, iuxta eos, non sunt evidenter necessariae, sed contingentes, imo *nequidem probari potest eas esse de facto fixas, stabiles extra animam : haec stabilitas pertinet solum ad nostrum modum subiectivum concipiendi*, ut ostendit Kantius, et est relativa, nam semper perficitur scientia et modificantur leges.

Ideoque miraculum non est evidenter impossibile, (scientia physica dicit id quod est, et non id quod est possibile vel impossibile) ; sed exceptio legibus naturae frequenter fit naturaliter et non constituit miraculum. Imo miraculum, ut interventio libertatis divinae super omnes leges naturae, est pro nobis incognoscibile, non enim cognoscimus omnes leges naturae, nec obiectivitatem extramentalem legum iam determinatarum, a fortiori cognitio nostra non potest discernere interventionem immediatam in mundum alicuius Causae quae transcendit omnino ordinem phaenomenalem, ratio nostra phaenomenis includitur. *Unde quoad nos miraculum non potest esse derogatio legibus naturae ut sunt in re, sed solum derogatio legibus apparentibus prout subiective concipiuntur a nobis* [4] (dé-

[1] Iam CALVINUS, *Inst. chr.*, I, 8, 5 et 12, dicebat miracula et prophetias non probare sufficienter et efficaciter nisi pro illis qui iam interius acceperunt inspirationem privatam Spiritus Sancti.

[2] BOUTROUX, *La contingence des lois de la nature*, p. 74 : « Les lois physiques et chimiques les plus élémentaires et les plus générales énoncent des rapports entre des choses tellement hétérogènes, qu'il est impossible de dire que le conséquent soit proportionnel à l'antécédent, et en résulte, à ce titre, comme l'effet résulte de la cause. Il n'y a là, pour nous, que des liaisons données dans l'expérience et contingentes comme elle... S'il en est ainsi, le monde physique n'est pas immuable. La quantité d'action physique peut augmenter ou diminuer dans l'univers ou dans des portions de l'univers ».

P. 156 : « *En lui (en Dieu)* la puissance ou *liberté est infinie ; elle est la source de son existence*, qui de la sorte n'est pas sujette à la contrainte de la fatalité. L'essence divine, coéternelle à la puissance, est la perfection actuelle. Elle est nécessaire d'une *nécessité pratique*, c'est à dire mérite absolument d'être réalisée, et ne peut être elle-même que si elle est réalisée librement... Par cette doctrine de la liberté divine, la contingence que présente la hiérarchie des formes et des lois générales du monde se trouve expliquée ». Hic est libertismus et contingentismus immoderatus radicaliter oppositus determinismo Spinozae.

[3] H. POINCARÈ, *La Science et l'Hypothèse*. Les premiers principes de la mécanique, comme le principe d'inertie, sont des hypothèses plausibles, suggérées par les faits, mais qui ne sont pas expérimentalement démontrées, ni prouvées à priori (p. 113-119).

[4] M. BLONDEL, *l'Action*, p. 396 : « Les miracles mêmes, dont aucune science ne peut dire qu'ils soient impossibles, la science ne se prononçant que sur le réel et non sur le possible, les miracles peuvent-ils être autre chose qu'un défi à la raison commune, toujours prête à se cantonner dans ses *coutumes routinières* ? provocation qui, elle aussi, satisfait ou irrite les cœurs, selon qu'ils y sont disposés. Ces coups brusques n'agissent qu'autant qu'on en saisit, *non pas le merveilleux sensible, qu'est-ce que cela, mais le sens symbolique*. Et quel est ce sens ? Nul fait, quelque étrange et déconcertant qu'il soit n'est impossible : *l'idée de lois fixes dans la nature n'est qu'une idole ;* chaque phénomène est un cas singulier et une solution unique. *A aller au fond des choses, il n'y a rien de plus sans doute dans le miracle que dans le moindre des faits ordinaires ;* mais aussi il n'y a rien de moins dans le plus ordinaire des faits que dans le miracle : et voilà le sens de ces *brusqueries exceptionnelles qui provoquent la réflexion à des conclusions plus générales*... Les miracles ne sont donc miraculeux qu'au regard de ceux qui sont déjà prêts à reconnaître l'action divine dans les évènements et les actes les plus habituels ».

rogations « aux apparences anthropomorphiques » ait Blondel, « à un ordre illusoire » dicit P. Laberthonnière [1]).

Proinde valor ontologicus miraculi non potest scientifice et philosophice defendi, ut in miraculo appareat specialis interventio Dei ad revelationis factum confirmandum et probandum. *Miraculum habet solum valorem symbolicum*, nobis scilicet manifestat Dei praesentiam in mundo, in vita nostra, ac proinde provocat animum ad examen religionis, et praesertim ad considerationem conformitatis religionis cum exigentiis actionis nostrae. Imo hic valor symbolicus miraculi non potest percipi, nisi a mentibus iam moraliter consciis harum exigentiarum et dispositis ad agnoscendum Dei actionem in factis ordinariis.

Quidam modernistae adhuc magis minuerunt vim miraculi. Dixerunt enim : secundum nostrum modum concipiendi omne phaenomenon supponit phaenomenon antecedens ; miraculum autem, ut concipitur a theologis scholasticis, esset phaenomenon sine antecedente phaenomenali, scilicet esset contra legem vel principium causalitatis, et proinde quid incogitabile ; nam saltem cognitio nostra subiectiva regitur a principio determinismi, et phaenomena concipiuntur ut successiva momenta evolutionis universalis ; phaenomenon igitur separatum sine connexione cum praecedentibus est inintelligibile. — Ideoque *miraculum admitti nequit nisi existat aliqua lex miraculi*, scilicet nisi inveniatur phaenomenon antecedens ad quod sequitur generaliter miraculum. Istud autem phaenomenon existit et est fides religiosa vehemens quae producit miraculum, v. g. sanationem extraordinariam, sicut ordinarie libertas nostra spiritualis movet membra nostri corporis. *Miraculum igitur est effectus extraordinarius fidei vehementis*, ac exemplum singulare superioritatis spiritus supra materiam ; attamen simul est effectus Dei, prout fides est donum Dei [2]. Propterea dicitur in Evangelio : « si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic : Transi hinc illuc, et transibit et nihil impossibile erit vobis » Matth. XVII, 19 — et apud Marc. VI, 5 de Christo « Non poterat ibi, (hoc est in patria sua) virtutem ullam facere, nisi paucos infirmos impositis manibus curavit, et mirabatur propter incredulitatem eorum ».

Addunt modernistae : *physice loquendo, miraculum non est supra naturam, sed tantum supra nostram scientiam de natura.* Scientia non potest illud affirmare, nec negare, est factum extraordinarium nondum explicatum. Falsa

---

[1] Cf. *Bulletin de la Société française de Philosophie*, Juin 1911, p. 144... Mars 1912, p. 143. Vide P. DE TONQUEDEC, *Immanence*, p. 200-227.

[2] Ita E. LE ROY, *Annales de Philosophie chretienne : Essai sur la notion du miracle.* Oct. 1907. Si le miracle est une œuvre purement physique et une sorte de phénomène absolu survenant en plein milieu de la série phénoménale sans relation avec les phénomènes qui le précèdent, « il peut être imaginé, non pas vraiment pensé ». « Le miracle n'est concevable en tant que phénomène — qu'en fonction du morcelage, c'est à dire en fonction de certaines formes discursives élaborées par l'esprit humain... Le miracle devient intelligible, s'il y a une loi du miracle... Affirmer qu'il est possible, c'est tout simplement affirmer que la foi n'est pas seulement source de représentations illusoires ou vraies, qu'elle est force agissante, capable d'entrer en balance avec les forces physiques ».

miracula in ordine physico non sunt inferiora veris miraculis, sed non habent valorem religiosum. Vera miracula non possunt a falsis discerni nisi per criteria moralia ac religiosa, quae sola fide seu experientia religiosa cognoscuntur. Proinde miraculum procedit a fide, cognoscitur a fide, et fidem confirmat, prout eius vitalitatem manifestat, sec. illud « ex fructibus iudicatur arbor » [1].

Haec conceptio miraculi manifeste opponitur litterae Evangelii [2], nec multum differt a notione proposita a protestantibus liberalibus v. g. a Sabatier. Unde hic contingentismus sicut determinismus reducit miraculum ad effectum naturalem extraordinarium, quem sensus religiosus tribuit Deo tanquam manifestationem benevolentiae divinae. Hae duae igitur conceptiones oppositae ad naturalismum reducuntur. Sed iam quodammodo sese mutuo confutant.

§ IV. **Explicatio theologica catholicae notionis miraculi.**

Iuxta Concilium Vaticanum, ut dictum est, miraculum est factum divinum luculenter Dei omnipotentiam commonstrans. Haec traditionalis notio miraculi sic explicatur a S. Thoma Ia q. 110, a 4 :

« Miraculum proprie dicitur, cum aliquid fit praeter ordinem naturae. Sed non sufficit ad rationem miraculi, si aliquid fiat praeter ordinem naturae alicuius particularis ; quia [sic cum aliquis proiicit lapidem sursum, miraculum faceret, cum hoc fit praeter ordinem naturae lapidis. *Ex hoc* ergo *aliquid dicitur esse miraculum quod sit praeter ordinem totius naturae creatae. Hoc autem non potest facere nisi Deus ;* quia quidquid facit angelus, vel quaecumque alia creatura propria virtute, hoc fit secundum ordinem naturae creatae, et sic non est miraculum. Unde relinquitur, quod solus Deus miracula facere possit » — « Ad primum ergo dicendum, quod angeli aliqui dicuntur miracula facere, vel quia ad eorum desiderium Deus miracula facit ; sicut et sancti homines dicuntur miracula facere ; vel quia aliquod ministerium exhibent in miraculis quae fiunt ; sicut colligendo pulveres in resurrectione communi, vel huiusmodi aliquid agendo ».

Ideoque definitio non solum nominalis sed realis miraculi stricte dicti est, iuxta theologos catholicos, *factum a Deo productum in mundo, praeter ordinem agendi totius naturae creatae.*

[1] E. Le Roy, *Ibid.* Nov. et Dec. 1907.

[2] S. Thomas, *de Potentia*, q. 6. a. 9. *Utrum operatio miraculi sit attribuenda fidei*, manifestat quaenam sint, secundum Evangelium et sanam theologiam, relationes inter miraculum et fidem « Homines sancti miracula faciunt dupliciter, secundum Gregorium in II Dialog. c. XXX, scilicet *oratione* impetrando ut miracula divinitus fiant, et *per potestatem*. Utroque autem modo fides idoneum reddit hominem ad miracula facienda. Ipsa enim meretur proprie ut oratio exaudiatur de miraculis faciendis (quod probatur multipliciter)... Similiter autem per fidem homo maxime disponitur ut ex potestate miracula faciat. Primo quidem, quia sancti ex potestate miracula dicuntur facere, non quasi miraculorum principales auctores, sed sicut divina instrumenta, imperium divinum, cui natura obedit in miraculis, quodammodo ipsis rebus naturalibus praesentantes. Quod autem divinum verbum in nobis habitet, est per fidem. quae est quaedam participatio in nobis divinae veritatis ; unde per ipsam fidem homo disponitur ad miracula facienda ». S. Thomas addit duas alias rationes, scilicet prout fides dat animae firmitatem et elevationem supra sensibilia. Sed haec se habent solum dispositive ad miraculum patrandum.

1° Dicitur *factum*, non autem doctrina ; imo ut sit signum, debet esse factum *sensibile*.

2° Dicitur *a Deo productum*, saltem ut a causa principali, non enim excluditur thaumaturgus, qui virtute Dei operatur, ut instrumentum.

3° Dicitur *in mundo*, non extra mundum.

4° *Praeter ordinem naturae*, non vero praeter ordinationem Providentiae divinae, nam miraculum pendet a potentia Dei per sapientiam ordinata, sed extraordinaria [1].

5° *Praeter ordinem agendi totius naturae creatae ;* non solum praeter ordinem agendi alicuius naturae creatae, secus proiicere lapidem sursum contra eius inclinationem esset miraculum. Et dicitur praeter ordinem *agendi*, non essendi, nam effectus miraculosus excedit *effective* omnes vires creatas, sed non entitative omnes naturas creatas. Sola gratia intrinsece supernaturalis, quae est participatio quaedam formalis divinae naturae, excedit ordinem essendi totius naturae creatae. Ressurrectio autem corporalis reddit supernatutaliter cadaveri vitam naturalem, non vero vitam supernaturalem.

Miraculum sic definitum *distinguitur* 1° a *factis naturalibus etiam extraordinariis*, ut sunt fortuiti eventus, qui dicuntur fortuiti relative ad causas secundas, et non ad Providentiam cui omnia subiacent ; 2° *a praestigiis diabolicis*, quae sunt miraculi simulacra, 3° a factis seu *effectibus divinis ordinariis*, ut sunt conservatio rerum in esse, praemotio, creatio quotidiana animarum, iustificatio impii, quae non est miraculum, sed finis miraculorum [2] ; item miraculum distinguitur *a factis ordinariis quae dicuntur providentialia*, prout in illis clarius manifestatur Providentia, v. g. secundum orationis exauditionem.

[1] Ia q. 25, a. 5, ad 1m : « Quia potentia intelligitur ut exequens, voluntas autem ut imperans, et intellectus et sapientia ut dirigens, quod attribuitur potentiae secundum se consideratae, dicitur Deus *posse secundum potentiam absolutam*. Et huiusmodi est omne illud in quo potest salvari ratio entis. Quod autem attribuitur potentiae divinae secundum quod exequitur imperium voluntatis iustae, hoc dicitur Deus posse facere *de potentia ordinata* ». Haec autem potentia ordinata dicitur vel *ordinaria*, prout operatur secundum ordinem consuetum, vel *extraordinaria*, prout prater ordinem statutum exercetur. — Cf. Iae q. 104, a. 3 et 4 : « Deus de potentia absoluta potest creaturas in nihilum redigere, sed hoc non facit *neque ordinarie nec miraculose* », quia deest motivum huiusce annihilationis.

[2] Ia q. 105, a. 7, ad 1m : « Creatio et iustificatio impii, etsi a solo Deo fiant, non tamen, proprie loquendo, miracula dicuntur ; quia non sunt nata fieri per alias causas, et ita non contingunt praeter ordinem naturae ; cum haec ad ordinem naturae non pertineant » — Item Ia IIae q. 113, a. 10 : « Iustificatio impii quandoque est miraculosa, quandoque non. Est enim iste communis et consuetus cursus iustificationis, ut Deo movente interius animam, homo convertatur ad Deum, primo quidem conversione imperfecta, ut postmodum ad perfectam deveniat... Quandoque vero tam vehementer Deus animam movet, ut statim quamdam perfectionem iustitiae assequatur, sicut fuit in conversione Pauli, adhibita etiam exterius miraculosa prostratione, et ideo conversio Pauli, tanquam miraculosa in Ecclesia commemoratur celebriter ». — Ad 1m : « Quaedam miraculosa opera, etsi sint minora quam iustificatio impii quantum ad bonum quod fit, sunt tamen praeter consuetum ordinem talium effectuum, et ideo plus habent de ratione miraculi ».

Corollaria. — 1um « Nihil potest dici miraculum ex comparatione potentiae divinae, quia quodcumque factum divinae potentiae comparatum est minimum... Sed dicitur aliquid miraculum per comparationem ad facultatem naturae quam excedit » Ia q. 105, a. 8.

2um Etsi miraculum debeat esse sensibile tanquam signum, non solum fit praeter leges ordinis *physici*, sed potest esse praeter leges ordinis *intellectualis aut moralis* (prophetia, donum linguarum, miraculosa conversio S. Pauli) ; ut vero dicatur miraculum et signum, debet saltem quodammodo manifestari exterius, alioquin non causaret admirationem (Ia q. 105, a. 7, ad 3).

3um Quamvis miraculum proprie dictum excedat omnes vires naturae creatae, *improprie* seu *lato sensu* dicuntur miracula quaedam facta quae non superant vires angelorum, et quae, consideratis circumstantiis, tribuuntur bonis angelis aut Deo (v. g. quod aliquis sanctus ambulet super aquas, non superat omnes vires creatas ; propterea aliquis ut Simon magus potest virtute daemonis elevari in aerem) [1].

Proprietates miraculi. — (Cf. Ia q. 105, a. 7, ad 2 ; Ia IIae q. 113, a. 10, de Potentia, q. 6, a 2).

1o miraculum dicitur *arduum* prout excedit facultatem naturae.

2o dicitur *praeter spem* vel *exigentiam naturae*, nam natura non habet ad illud naturalem ordinem, sed obedientialem, prout scilicet ipsa obedit Deo ad recipiendum quidquid Deus voluerit. Non vero est supra spem gratiae, quae est ex fide, per quam credimus resurrectionem futuram.

3o dicitur *insolitum*, « non quia frequenter non eveniat, sed quia est praeter naturalem consuetudinem » Ia 105, 7, ad 2.

4o miraculum *non est contra naturam*, seu violentum, quidquid dicant naturalistae ; sed est secundum potentiam obedientialem naturae, scilicet secundum primariam aptitudinem qua quaelibet creatura nata est obedire Deo ad accipiendum quidquid Deus voluerit, sicut brachium nostrum obedit nostrae voluntati (Ia q. 105, a. 6, ad 1 et C. Gentes, l. III, c. 100). Unde miraculum non est contra leges naturae, *non est violatio legum naturae*, eas quidem non destruit, sed eas praesupponit et confirmat, ut exceptio confirmat regulam ; v. g. mortui *naturaliter* non resurgunt, haec lex ita vera est, ut solus Deus possit *supernaturaliter* resuscitare mortuos. Leges enim naturae, ut dicemus, sunt hypothetice necessariae, scilicet supposito quod omnes et solae agunt causae naturales, in debitis conditionibus.

1 Cf. Benedictum XIV, *De Servorum Dei beatificatione*, t. IV, l. IV, P. I, c. I, n. 7, 8, cf, c. II, n. 8, 10.

5° miracula dicuntur *signa*, quia manifestant aliquid supernaturale, scilicet vel originem divinam alicuius doctrinae, vel sanctitatem alicuius servi Dei. IIª IIae 178, 2.

6° dicuntur *portenta* vel *prodigia*, propter excellentiam. IIª IIae 178. 1, ad 3.

§ V. **Divisio miraculi.** — *A*. Haec divisio exponitur a S. Thoma Iª q. 105, a. 8, et sumitur secundum rationem formalem miraculi, scilicet per comparationem ad facultatem totius naturae creatae, quam superat : « Secundum quod magis excedit facultatem naturae, secundum hoc maius miraculum dicitur. Excedit autem aliquid facultatem naturae tripliciter. Uno modo *quantum ad substantiam facti* ; sicut quod duo corpora sint simul ; vel quod sol retrocedat ; aut quod corpus humanum glorificetur ; quod nullo modo natura facere potest. Et ista tenent summum gradum in miraculis. — Secundo aliquid excedit facultatem naturae, non quantum ad id, quod fit, sed quantum ad id, in quo fit, (*quantum ad subiectum in quo fit*) : sicut resuscitatio mortuorum et illuminatio caecorum et similia. Potest enim natura causare vitam, sed non in mortuo ; et potest praestare visum, sed non caeco. Et haec tenent secundum locum in miraculis. — Tertio modo excedit facultatem naturae *quantum ad modum* et ordinem faciendi. Sicut, cum aliquis subito per virtutem divinam a febre curatur absque curatione et consueto processu naturae in talibus ; et cum statim aer divina virtute in pluvias densatur absque naturalibus causis, sicut factum est ad preces Samuelis, et Eliae (Reg. l. I, c. 12, 1. III, c. 18). Et huiusmodi tenent infimum locum in miraculis. Quaelibet tamen horum habent diversos gradus, secundum quod diversimode excedunt facultatem naturae » [1].

Notanda est differentia inter miraculum quoad substantiam, et supernaturale quod substantiam. Miraculum quoad substantiam, v. g. quod corpus humanum glorificetur est solum supernaturale quoad modum productionis suae,

[1] Hanc divisionem explicat FERRARIENSIS, in comm. *C. Gentes*, l. III, c. 101, ubi dicit : « Circa magnitudinem miraculorum considerandum est, quod non est idem dicere aliquid esse *maius opus Dei* altero eius opere, et illud esse *maius miraculum* ; potest enim esse maius opus Dei et tamen erit minus miraculum. Nam dicitur *maius opus Dei*, quod est nobilius et excellentius, et magis divinam virtutem manifestat ; dicitur autem *maius miraculum* quod magis rationem miraculi participat, quae consistit in hoc quod aliquid a Deo fiat et quod in re sit aliquid ex quo videatur quod aliter fieri debeat... Sic dicimus creationem universi et iustificationem impii, esse maiora opera divina, quam sit sanatio subita alicuius a febre, licet ista sanatio sit maius miraculum, utpote magis de ratione miraculi habens, ut dicitur Iª IIae q. 113, a. 10, ad 1 ». Unde non mirum est, si maius est miraculum quod duo corpora sint simul in eodem loco quam resuscitatio mortuorum, nam primum excedit facultatem naturae quoad substantiam facti, et secundum quoad subiectum in quo fit. Attamen resurrectio gloriosa, ut gloriosa, est miraculum primi ordinis secundum S. Thomam. — Cf. etiam circa hanc divisionem, BENEDICTI XIV opus celeberrimum *de Servorum Dei beatificatione*, t. IV. l. IV, P. 1, c. I, n. 7.

non vero supernaturale quoad substantiam seu entitative ut gratia sanctificans. Claritas corporis gloriosi supernaturaliter producitur sed est naturalis « quoad speciem, et naturaliter ab oculo non glorioso videri potest » [1]. E contra gratia sanctificans est supernaturalis quoad substantiam seu essentialiter, tanquam participatio formalis divinae naturae.

Unde « quoad substantiam » in divisione miraculi accipitur ut subdivisio ipsius supernaturalis quoad modum seu effective. E contra in divisione supernaturalitatis accipitur secundum oppositionem ad supernaturale quoad modum seu effective [2].

B. Aliter exprimitur eadem divisio in de Potentia q. 6, a. 2, ad 3. S. Thomas in hoc loco dicit miracula communiter dividi, prout sunt vel *supra*, vel *contra*, vel *praeter* naturam. Sed haec divisio coincidit cum praecedenti ; *supra* naturam est quod illam superat quoad substantiam facti, *contra* naturam est quod est contra dispositionem naturalem subiecti in quo est, et *praeter* naturam est quod fit praeter modum consuetum.

In hac secunda divisione « *contra naturam* » accipitur *improprie* nam, ut probat S. Thomas in C. Gentes l. III, c. 100 nullum miraculum est proprie contra naturam sed secundum potentiam obedientialem naturae relate ad Deum; attamen improprie « contra naturam esse dicitur, quando in natura remanet contraria dispositio ad effectum quem Deus facit, sicut quando conservavit pueros illaesos in camino, remanente virtute comburendi in igne » de Potentia, loc. cit.

« *Praeter naturam* » dicitur *proprie* de miraculis tertii ordinis, sed *communiter* accipitur pro quolibet miraculo dum dicitur : miraculum est quod fit praeter ordinem communiter servatum in rebus. Istud « praeter » sic communiter acceptum continet « supra, contra, et praeter naturam » ; sicut supernaturale quoad modum continet tres miraculorum ordines.

Art. II.

De Possibilitate miraculi.

§ I. Status et difficultas quaestionis. — § II. Demonstratio huiusce possibilitatis. — § III. Solutio obiectionum.

§ I. **Status et difficultas quaestionis.** — Post explicationem orthodoxae notionis miraculi, agendum est de eius possibilitate. Haec possibilitas est de fide, ut dictum est, sed potest philosophice probari contra negantes.

[1] S. Thom., *Summ. Theol.*, Supplementum q. 85, a. 2. c. et ad 1.
[2] Cf. supra t, I, p 202-210, cap. VI, a. 2. de divisione supernaturalitatis.

1° *Negantes autem sunt praesertim deterministae*, qui reiiciunt quaedam saltem fundamenta huiusce thesis. Haec fundamenta sunt Dei existentia, omnipotentia, providentia, libertas, et necessitas non absoluta legum naturae.

Non enim sufficeret contra deterministas arguere ex sola omnipotentia divina, quia, ut dictum est, miraculum pendet a potentia Dei non mere absoluta, sed per Providentiam ordinata et extraordinaria. Arguendum est igitur praecise *ex omnipotentia prout subest libertati divinae* a qua pendet miraculosa exceptio; miraculum enim est effectus interventionis exceptionalis Dei in mundum. Spinoza non negabat directe omnipotentiam Dei sed eius libertatem, proinde reiiciebat miraculi possibilitatem. Item Deistae, iuxta quos Deus non habet voluntates particulares sed solum generales. Leibnitz autem posuit electionem divinam semper esse moraliter necessariam, itaque minuit gratuitatem et supernaturalitatem miraculi, ut dictum est.

Si Deus esset, ut vult Spinoza, causa prima non libera, ut principium vitale in planta, posset quidem producere effectus excedentes facultatem naturae finitae, sicut principium vitale producit effectus excedentes ordinem phaenomenorum physico-chimicorum, sed hi effectus divini nunquam essent miracula ; nam, si Deus non ageret libere sed ex necessitate naturae, ageret semper eodem modo, secundum consuetum ordinem v. g. conservaret omnia, omnia moveret, intelligentias illuminaret, sed semper secundum leges naturae, sine ulla exceptione. Hi diversi errores iam exponuntur et confutantur a S. Thoma v. g. in de Potentia, q. 6, a. 1 [1].

[1] Dicebat S. Thomas contra pantheistas antiquos et contra averroistas sui temporis, in op. *De Potentia*, q. 6, a. 1: « Quidam posuerunt *res corporeas non habere aliam causam superiorem quae sit eis causa essendi*... Et sic nihil potest fieri contra (aut praeter) cursum naturae. quia ex necessitate harum causarum corporalium ordinatur. — Sed haec positio est falsa. quia oportet illud quod est principium in entibus esse causam essendi omnibus aliis, sicut summe calidum est causa caliditatis omnibus aliis.

« Alii dixerunt Deum esse causam omnium entium per eius intellectum. Sed dixerunt quod *Deus de entibus habet universalem quamdam cognitionem* in quantum cognoscit seipsum, et quod ipse est principium essendi omnibus entibus, *non autem propriam de unoquoque*... Et secundum hoc dicunt quidam quod a Deo non progrediuntur effectus particulares nisi mediantibus causis aliis per ordinem ; quarum superiores sunt magis universales. inferiores vero magis particulares ; et secundum hoc Deus nihil poterit facere contra cursum naturae. — Sed ista positio est falsa ; nam cum Deus seipsum perfecte cognoscat, oportet quod cognoscat quidquid in ipso quocumque modo est. In ipso autem est similitudo cuiuslibet causati, in quantum nihil esse potest quod eum non imitetur ; unde oportet quod de omnibus propriam cognitionem habeat, sicut alibi plenius ostensum est Iª q. 14...

« Alii etiam dixerunt *Deum ex necessitate naturae res agere*; et sic oportet quod eius operatio determinetur ad istum cursum rerum qui est secundum naturam ordinatus ; unde contra eum facere non poterit. — Sed hoc etiam patet esse falsum ; nam supra omne quod ex necessitate naturae agit, oportet aliquid esse quod naturam ad unum determinet, sicut alibi Iª 19, 4, ostensum est ; unde impossible est quod Deus, qui est primum agens. ex necessitate naturae agat.

« His ergo tribus habitis, scil. quod Deus sit rebus naturalibus causa essendi, et quod propriam cognitionem et providentiam habeat de unoquoque, et quod non agat ex necessitate naturae, sequitur quod potest praeter cursum naturae aliquid agere in particularibus effectibus ».

2° *Alii autem adversarii, scilicet agnostici et contingentistae* negant potius discernibilitatem miraculi quam eius possibilitatem. Attamen plures inter eos tenent, *miraculum esse quoad nos inintelligibile tanquam phaenomenon sine antecedente phaenonemali*, id est contra principium causalitatis. Insuper contingentistae dicunt : miraculum ut definitur a theologis, supponit necessitatem hypotheticam legum naturae, ut sit mirabilis et divina exceptio ; atqui leges naturae non sunt ita fixae sed contingentes, et proinde exceptio divina non absolute distinguitur ab exceptionibus naturalibus.

Arguendum est igitur simul ex libertate divina et ex legibus naturae. Plures separatim considerant has duas rationes, itaque non satis apparet unitas demonstrationis. S. Thomas e contra in uno argumento considerat cursum consuetum naturae prout subest libertati divinae.

§ II. **Demonstratio possibilitatis miraculi.**

Haec quaestio longe tractatur a S. Thoma contra pantheistas et averroistas [1] medii aevi, in *C. Gentes*, l. II, c. 22 : *Quod Deus omnia possit ;* — c. 23 : *Quod Deus non agat ex necessitate naturae ;* — c. 24 : *Quod Deus agit per suam sapientiam ;* — c. 25 : Qualiter omnipotens dicatur quaedam non posse ; — c. 26-29 : *Quod divinus intellectus non coarctatur ad determinatos effectus, nec divina voluntas ;* c. 30 : Qualiter in rebus creatis possit esse necessitas absoluta ; — l. III, c. 98, 99 : Quod Deus operari potest praeter ordinem naturae. — Item *de Potentia*, q. 6.

In *Summa theologica*, I q. 105, a. 6, proponit argumentum fundamentale, ad unam demonstrationem reducens diversas probationes quae sumuntur sive ex attributis divinis sive ex legibus naturae non absolute necessariis : Dicit : « Si consideretur rerum ordo, prout dependet a qualibet secundarum causarum, sic *Deus potest facere praeter ordinem rerum, quia* ordini secundarum causarum ipse non est subiectus ; sed *talis ordo ei subiicitur, quasi ab eo procedens, non per necessitatem naturae, sed per arbitrium voluntatis*. Potuisset enim et alium ordinem rerum instituere. Unde et potest praeter hunc ordinem institutum agere, cum voluerit ; puta, agendo effectus secundarum causarum sine ipsis, vel producendo aliquos effectus, ad quos causae secundae non se extendunt ».

Haec demonstratio ad hunc syllogismun reducitur :

Causa *libera* superior a qua dependet applicatio *legum hypothetice necessariarum*, quaeque ad eas non coarctatur, potest praeter eas agere.

Atqui Deus est causa libera omnipotens a qua dependet applicatio

[1] Averroistae enim negabant Providentiam, iuxta eos Deus agit ad extra secundum necessitatem suae naturae, producendo ab aeterno primam intelligentiam sibi immediate inferiorem, haec autem producit aliam, et ultima intelligentia caelestis producit mundum sensibilem ac cognitionem in hominibus, ita ut sit una sola intelligentia pro omnibus hominibus, sic negatur immortalitas personalis Cf. DE WULF, *Histoire de la Philosophie médiévale*, 4e éd., p. 468.

omnium legum hypothetice necessariarum, quae constituunt ordinem agendi totius naturae creatae, nec ad hunc ordinem coarctatur libertas divina.

Ergo Deus potest aliquid facere praeter ordinem agendi totius naturae creatae, seu miraculum patrare.

In hac demonstratione sunt tres propositiones probandae, scilicet maior et duae propositiones in minore.

1° ***Causa libera superior a qua dependet applicatio legum hypothetice necessariarum, quaeque ad illas non coarctatur, potest praeter et supra has leges agere.***

Haec propositio manifestatur *A* a posteriori in exemplis, *B* a priori, ex analysi notionum.

A A. posteriori. Homo sua libertate potest proiicere lapidem sursum, quod est agere praeter hanc legem hypothetice necessariam : lapis, si sit sibi relictus, naturaliter fertur deorsum. — Item artifex agit praeter et supra leges particulares rei qua instrumentaliter utitur ; sic musicus movendo chordam citharae, per eam producit effectum artificiosum, qui superat facultatem naturalem chordae sibi relictae, ita ut qui non est musicus, nesciat hunc effectum per hanc chordam producere. Propterea S. Thomas dicit quod artifex educit effectum artificiosum ex potentia obedientiali rei qua utitur, et quae ei obedit, v. g. « quod ex ligno fiat scamnum, non est in potentia naturali » ligni, sed obedientiali [1].

Imo artifex, v. g. musicus superioris ingenii, potest agere praeter et supra leges ordinarias suae artis, tunc producit opus non solum pulchrum, sed sublime, seu extraordinarium. Et tamen hac felici exceptione non destruitur nec negatur lex ordinaria, suspenditur solum eius applicatio, propter extraordinarium motivum, itaque haec exceptio confirmat legem, quia non est contra eam sed supra.

B. A priori. Ex analysi notionum haec maior est evidens. Etenim, si ab aliqua causa libera dependet applicatio legum hypothetice necessariarum, haec causa gaudet *libertate exercitii* circa hanc applicationem vel non applicationem. — Insuper, si haec causa libera et superior non coarctatur ad has leges, gaudet etiam circa eas *libertate specificationis*, prout potest praeter aut supra eas positive agere, ut apparet in exemplis citatis. — Alioquin haec causa determinaretur, necessitaretur, ad applicationem harum legum, eis subiiceretur, et circa eas non remaneret nec superior nec libera.

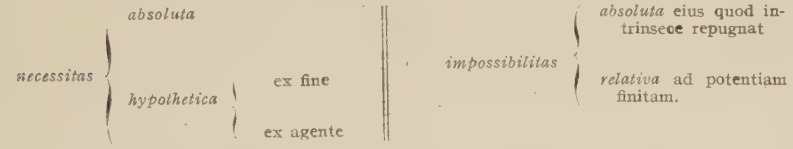
Nunc autem probanda est minor nostrae demonstrationis, quae duas propositiones continet.

[1] S. Thomas, *Compendium Theologiae*, c. 104.

2° ***Ordo agendi totius naturae creatae constituitur legibus hypothetice et non absolute necessariis.*** — Quod sic probatur : *Hypothetica necessitas ea est quae sumitur secundum causas* non intrinsecas sed *extrinsecas* scil. *secundum causam efficientem et finalem. — Atqui ordo agendi totius naturae creatae constituitur legibus secundum causam efficientem sumptis.* — Ergo ordo agendi totius naturae creatae constituitur legibus hypothetice et non absolute necessariis.

Definitio necessitatis hypotheticae invenitur apud Aristotelem [1] et explicatur a S. Thoma in Iª q. 82, a 1. « Necessitas dicitur multipliciter. *Necesse est* enim *quod non potest non esse.* Quod quidem convenit alicui, uno modo *ex principio intrinseco,* sive *materiali,* sicut enim dicimus quod omne compositum ex contrariis necesse est corrumpi (aut saltem esse corruptibile), sive *formali,* sicut cum dicimus quod necesse est triangulum habere tres angulos aequales duobus rectis. Et haec est necessitas naturalis et *absoluta.* — Alio modo convenit alicui quod non possit non esse *ex aliquo extrinseco,* vel *fine,* vel *agente* : Fine quidem, sicut cum aliquis non potest sine hoc consequi aut bene consequi finem aliquem, ut cibus dicitur necessarius ad vitam et equus ad iter, et haec vocatur necessitas finis, quae interdum etiam utilitas dicitur. Ex agente autem hoc alicui convenit, sicut cum aliquis cogitur ab aliquo agente, ita quod non possit contrarium agere. Et haec vocatur necessitas coactionis ». Item dividitur possibile vel impossibile, prout accipitur absolute, aut solum relative ad potentiam finitam (Iª 25, 3).

Haec divisio necessitatis sic scribi potest :



Unde *necessarium absolute* est quod independenter a quavis conditione non potest non esse, nec aliter se habere. Fundatur immediate in essentia rei, seu in eius causis intrinsecis. V. g. necesse est absolute triangulum habere tres angulos aequales duobus rectis, hoc enim pendet

1 *Physica,* l, II, c. IX, *τὸ ἐξ ὑποθέσεως ἀναγκαῖον* comm. S. Th., lect. 15. Cuiusmodi sit rerum naturalium necessitas. *Metaph,* l. V, c. V, S. Thomas in hunc textum, lectione 6ª, ait : « Differt autem *necessarium absolute* ab aliis necessariis : quia necessitas absoluta competit rei secundum id quod est intimum et proximum ei : sive sit forma, sive sit materia, sive ipsa rei essentia; sicut dicimus animal necesse esse corruptibile, quia hoc consequitur eius materiam in quantum ex contrariis componitur. Dicimus etiam animal esse sensibile, quia consequitur eius formam, et animal necessario esse substantiam animatam sensibilem, quia est eius essentia.

« *Necessarium* autem *secundum quid* et non absolute est, cuius necessitas dependet ex causa extrinseca. Causa autem extrinseca est duplex, scil, finis et efficiens ».

Necessitas absoluta est *metaphysica* aut *mathematica.*

Necessitas hypothetica est duplex, scil. stricta seu *physica,* v.g. cibus necessarius est ad vitam, vel *moralis* v. g. necessarius est equus ad longum iter.

immediate ab essentia seu a causa formali trianguli. Leges mathematicae quibus enuntiantur proprietates figurarum aut numerorum sunt absolute necessariae ; mathematica enim abstrahit a causa efficienti et a causa finali, ut pluries dixit Aristoteles [1]. Item principia metaphysica, quae sunt universalissima, sunt absolute necessaria, v. g. principium contradictionis, aut principium causalitatis : omne contingens habet causam.

Necessarium hypotheticum est quod non potest non esse supposita aliqua conditione seu causa extrinseca efficienti aut finali. V. g. supposito quod tale agens naturale in naturalibus conditionibus agat, talis effectus necessarius est : v. g. si ignis sua virtute naturali agit, tunc necessario comburit et non refrigescit, sed ex hac lege non excluditur quod actio ignis possit impediri aut modificari per causam praeternaturalem. Item ex parte finis : homo debet habere duos oculos ad bene videndum, sed unicus oculus sufficit stricte ad videndum, et homo suam essentiam servat etiamsi visu careat, sicut demens, privatus exercitio rationis, remanet homo.

Ordo autem agendi totius naturae creatae constituitur legibus, quae exprimunt modum agendi agentium creatorum ; ergo leges sumuntur *secundum causam efficientem*, et proinde sunt hypothetice non absolute necessariae. Scilicet posito quod omnes et solae agunt causae creatae, in conditionibus naturalibus, talis effectus v. g. resurrectio cadaveris est impossibilis, in miraculo autem additur causa supernaturalis, scil. Deus.

Hae leges causales naturae sunt positivae aut negativae, sed nunquam absolute necessariae. *Leges positivae* exprimunt *id quod natura creata potest facere* : supposito quod agentia naturalia secundum conditiones naturales agant, tunc necessario hunc effectum naturalem producunt ; sed ex his legibus non excluditur possibilitas interventionis supernaturalis Dei, ad impediendum aut modificandum effectum naturalem. *Leges negativae* exprimunt *id quod natura creata non potest* : v. g. natura non potest producere vitam in cadavere, supposito quod sola agat ; sed ex his legibus non excluditur possibilitas interventionis supernaturalis Dei, si Deus existat supra naturam. Item nulla causa creata potest facere quod accidens remaneat sine subiecto, nec transubstantiare aliquam substantiam in alteram, sed non sequitur haec esse impossibilia pro Deo [2].

[1] *Metaph*, l. III, c. II, lect. 4 — l. V, c. XIV, lect. 16.

[2] Sic ad leges hypothetice necessarias reducuntur leges physicae quae spectant ipsas rerum proprietates, vel ipsas essentias, non metaphysice et quoad intrinseca constitutiva, sed in esse physico consideratas. Sic accidens, quod est quasi effectus substantiae, potest miraculose remanere sine subiecto ; et aliqua substantia creata potest transubstantiari in alteram. (Cf. HUGON, *Cosmologia*, p. 280). — Cf. S. THOMAM, *de Potentia*, q. VI, a. 1, ad 11. — Item in III^{a}-q. 77, a. 1, ad 2, sibi ponit hanc obiectionem : « Fieri non potest etiam miraculose, quod definitio rei ab ea separetur. Sed ad definitionem accidentis pertinet quod sit in subiecto. Non ergo potest miraculose fieri, quod in Eucharistia sint accidentia sine subiecto ». Respondet : « Cum ens non sit genus, hoc ipsum quod est *esse* non potest esse *essentia* vel substantiae vel accidentis. Non ergo definitio substantiae est *ens per se sine subiecto*,

Denique manifestum est has leges hypothetice necessarias remanere etiamsi in casu applicatio earum suspendatur a causa superiori, v. g. ignis conservat suam virtutem comburendi, etiamsi non exerceat suam actionem combustivam ; sicut lapis conservat inclinationem gravitatis etiamsi proüciatur sursum. Propterea miraculum *non est violatio legum naturae*, non est contra naturam.

Unde necessitas hypothetica legum causalium naturae essentialiter distinguitur a necessitate absoluta legum mathematicarum aut principiorum metaphysicorum ; haec sola necessitas absoluta excludit possibilitatem miraculi ; unde non mirum est quod Spinoza negaverit hanc miraculi possibilitatem, quia, secundum tendentiam Cartesii, volebat reducere leges physicas ad leges mathematicas, quae abstrahunt a causa finali et a causa efficienti et sunt absolute necessariae.

Imo quaedam leges naturae sunt proprie contingentes, v. g. quod terra moveatur secundum talem directionem potiusquam secundum inversam, hoc non determinatur ex natura terrae, sicut virtus combustiva procedit ex natura ignis.

3° ***Deus est causa libera omnipotens a qua dependet applicatio omnium legum hypothetice necessariarum, nec ad illas coarctatur.*** — Sunt duae partes in hac propositione.

A. Deus est causa libera omnipotens. — *a*) Etenim Causa prima necessario debet esse immaterialis et intelligens, secus non potuisset intelligentias nostras producere, nec mundum ordinare, nam plus non producitur a minore. Voluntas autem sequitur intellectum (Ia q. 19, a. 1), et *divina voluntas libera est circa bona particularia sine quibus infinita bonitas haberi potest.* « Unde cum bonitas Dei sit perfecta et esse possit sine aliis, cum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat », sequitur, quod Deus est *liber* agendi ad extra, scilicet creandi aut non creandi (Ia 19, a. 3).

Nec solum Deus agit libere ad extra, sed *agit per voluntatem*, sic differt v. g. ab homine generante, qui generat libere, non tamen per voluntatem sed quia est talis naturae.

---

nec definitio accidentis *ens in subiecto ;* sed quidditati seu essentiae substantiae *competit habere esse non in subiecto ;* quidditati autem sive essentiae accidentis *competit habere esse in subiecto.* In hoc autem sacramento non datur accidentibus quod ex vi suae essentiae non sint in subiecto, sed ex divina virtute sustentante, et ideo non desinunt esse accidentia ; quia nec separatur ab eis definitio accidentis (quae est aptitudo ad subiectum, non actualis inhaerentia), nec eis competit definitio substantiae ».

Item substantia saltem de potentia mere absoluta potest esse sine suis accidentibus, quia substantia non est accidens sed habet aptitudinem ad illud, et haec aptitudo remanet etiamsi non detur de facto actus ad quem ordinatur, sicut in demente remanet facultas rationalis non vero exercitium rationis. — Similiter substantía creata potest in aliam transsubstantiari per virtutem non creatam sed increatam. Cf. IIIa 75, 4.

Et hoc probatur contra pantheistas et averroistas tripliciter a S. Thoma Ia q. 19, a. 4 (Comm. Caiet.) : « Primo quidem, ex ipso ordine causarum agentium. Cum enim propter finem agat et intellectus et natura, ut probatur in II Physic. c. V, *necesse est ut agenti per naturam praedeterminetur finis* et media necessaria ad finem *ab aliquo superiori intellectu*, sicut sagittae praedeterminatur finis et certus modus a sagittante. *Unde necesse est quod agens per intellectum et voluntatem sit prius agente per naturam.* Unde, cum primum in ordine agentium sit Deus, necesse est quod per intellectum et voluntatem agat. — Secundo, ex ratione naturalis agentis, ad quod pertinet ut unum effectum producat : quia natura uno et eodem modo operatur, nisi impediatur. Et hoc ideo, quia secundum quod est tale, agit : unde quamdiu est tale, non facit nisi tale. Omne enim agens per naturam habet esse determinatum. *Cum* igitur *esse divinum non sit determinatum*, sed contineat in se totam perfectionem essendi, non potest esse quod agat *per necessitatem naturae*, nisi forte *causaret aliquid indeterminatum et infinitum in essendo* ; quod est impossibile ut ex superioribus (Ia q. 7, a. 2) patet. Non igitur agit per necessitatem naturae ; sed effectus determinati ab infinita ipsius perfectione procedunt, secundum determinationem voluntatis et intellectus ipsius. — Tertio, ex habitudine effectuum ad causam. Secundum hoc enim effectus procedunt a causa agente, secundum quod praeexistunt in ea.... Unde, *cum esse divinum sit ipsum eius intelligere, praeexistunt in eo effectus eius secundum modum intelligibilem.* Unde per modum intelligibilem procedunt ab eo. Et sic, per consequens, *per modum voluntatis...* Voluntas igitur Dei est causa rerum ».

b) Deus insuper est omnipotens, seu *potentia eius est infinita, nam potentia operativa sequitur esse*, et « esse divinum est infinitum, in quantum non est limitatum per aliquid recipiens » [1]. Si enim esse divinum esset receptum in essentia finita, tunc esset causatum et non ipsum esse subsistens incausatum [2]. Unde Deus potest facere quidquid est absolute possibile, scil. quidquid non repugnat ad esse [3]. « Et quod attribuitur potentiae divinae secundum se consideratae, dicitur Deus posse *secundum potentiam absolutam* ; et huiusmodi est omne illud, in quo potest salvari ratio entis. Quod autem attribuitur potentiae divinae secundum quod exequitur imperium voluntatis iustae, hoc dicitur Deus posse facere *de potentia ordinata* » [4], quae est, ut statim probatur, sive ordinaria, sive extraordinaria.

B. Applicatio omnium legum hypothetice necessariarum pendet a libertate divina, quae ad illas non coarctatur.

a) Applicatio enim legum hypothetice necessariarum naturae pendet *ex exercitio actionis agentis naturalis* et ex fine eius. Atqui actio cuiuslibet agentis creati *pendet a primo agente*, scil. a Deo, qui libere agit ad extra ; nam omne agens creatum indiget praemoveri a Deo ut agat [5]. Et omnis finis naturalis subordinatur supremo fini spirituali a Deo intento, ordo

[1] Ia q. 25, a. 2; — [2] Ia q. 7, a. 1. — [3] Ia q. 25, a. 3. — [4] Ia q. 25, a. 5, ad 1; q. 104, a. 4. — [5] Ia q. 2, a. 3; q. 105, a. 5.

enim agentium correspondet ordini finium. Unde Deus potest recusare quandoque concursum suum naturalem necessarium ad operationem agentis creati, sicut non tenetur res creare aut eas conservare. Ergo non repugnat ut operatio naturalis deficiat, v. g. ut ignis non comburat, si Deus suum concursum retrahat. In hoc apparet libertas Dei quoad exercitium.

b) *Etiam quoad specificationem Deus est liber circa ordinem naturae*, prout ad illum non coarctatur. Hoc est contra Averroistas medii aevi, item contra optimismum absolutum ac determinismum necessitatis moralis Leibnitzii et Malebranchii.

« Ne cui forte videatur, ait S. Thomas [1], quod Dei intellectus vel scientia ad determinatos effectus solummodo possit extendi, et sic agat ex necessitate scientiae, quamvis non ex necessitate naturae, restat ostendere quod eius scientia vel intellectus nullis effectuum limitibus coarctatur ».

Deus potest facere alia quam quae facit. Nam « ordo a divina sapientia rebus inditus non adaequat divinam sapientiam... Manifestum est quod tota ratio ordinis, quam sapiens rebus a se factis imponit, a fine sumitur. Quando igitur finis est proportionatus rebus propter finem factis, sapientia facientis limitatur ad aliquem determinatum ordinem. Sed *divina bonitas est finis improportionabiliter excedens res creatas*. Unde divina sapientia non determinatur ad aliquem ordinem rerum, ut non possit alius cursus rerum ab ipsa effluere » [2].

Deus quidem non potuisset facere *melius*, « si ly *melius* sit *adverbium*, et importet modum ex parte facientis, quia Deus non potest facere ex maiori sapientia et bonitate. Si autem « melius » sit *nomen*, vel importet modum ex parte facti, sic potest facere melius » [3] seu creare res meliores, quia « *Deus qualibet re a se facta potest facere aliam meliorem* », est enim semper abyssus infinita inter bonitatem finitam et infinitam. *Et potest etiam facere meliores accidentaliter res ipsas quas fecit*, v. g. augendo earum virtutem, puta hominis sapientiam. Sic igitur Deus non coarctatur ad talem ordinem naturae.

Conclusio. — Deus ergo potest agere praeter et supra ordinem agendi totius naturae creatae, seu miraculum facere ; et *cum hoc facit, non agit contra naturam, sed secundum potentiam obedientialem*, qua quaelibet creatura apta nata est obedire Deo ad accipiendum quidquid ipse voluerit, sicut instrumentum obedit artifici, aut brachium humanae voluntati [4]. Est una sola causa efficiens et unus finis, praeter quos Deus agere nequit, scil. ipsa causa prima et finis ultimus omnium rerum.

Nec dicatur cum Deistis ad dignitatem Dei pertinere solum *volun-*

[1] *C. Gentes*, l. II, c. 26. — [2] I[a] q. 25, a. 5. — [3] I[a] q. 25, a. 6. — [4] Cf. I[a] 105, a. 6 ad 1. — *de Potentia*, q. 6, a. 1, ad 18 — *C. Gentes*, l. III, c. 100.

tates generales non vero *particulares*, eumque gubernare mediantibus legibus et non immediate singularibus providere. Respondet S. Thomas Ia 22, a. 3, ad 1 : « Habere ministros executores suae providentiae, pertinet ad dignitatem Regis. Sed quod non habeat rationem eorum, quae per eos agenda sunt, est ex defectu ipsius. Omnis enim scientia operativa tanto perfectior est, quanto magis particularia considerat, in quibus est actus seu operatio ». — « Deus immediate omnibus providet, qui in suo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum et quascumque causas aliquibus effectibus praefecit, dedit eis virtutem ad illos effectus producendos » [1].

Sic igitur Deus potest agere praeter ordinem naturae, et hoc negative aut positive. Negative, impediendo actionem rerum naturalium, v. g. actionem ignis. Positive agendo tripliciter, ut dictum est in divisione miraculorum, prout superant facultatem naturae vel quoad substantiam facti (v. g. glorificatio corporis), vel quoad subiectum in quo est (v. g. resurrectio), vel quoad modum (v. g. conversio subita acquae in vinum).

Hi effectus possibiles sunt de potentia Dei absoluta, prout non implicant contradictionem, et de potentia Dei ordinata sed extraordinaria.

De Fine miraculi. — Ad hanc autem extraordinariam interventionem Dei requiritur finis proportionatus. *Manifestatio autem veritatis salutaris est finis sufficiens ut Deus agat praeter ordinem naturae.* Dicit enim S. Thomas, III, C. Gentes, c. 99 in fine : « Nec debet haec ratio frivola reputari, quod Deus aliquid faciat in natura ad hoc quod se mentibus humanis manifestet, cum supra (c. 17) ostensum sit, quod omnes creaturae corporales ad naturam intellectualem ordinentur quodammodo sicut in finem. Ipsius autem intellectualis naturae finis est divina cognitio, ut in superioribus est ostensum. Non est ergo mirum si ad cognitionem de Deo, intellectuali naturae praebendam, fit aliqua immutatio in substantia corporali ». Totus enim mundus corporeus quasi nihil est in comparatione alicuius animae immortalis, et praesertim in comparatione gratiae supernaturalis huic animae conferendae, « bonum enim gratiae unius maius est quam bonum naturae totius universi » [2]. — Item miraculum fieri potest « ad demonstrationem sanctitatis alicuius, quam Deus hominibus vult proponere in exemplum virtutis » [3]. Et quandoque miraculose « confertur homini aliquod particulare beneficium, scilicet corporalis sanitatis, praeter beneficium commune, quod exhibetur in omnibus miraculis, ut scilicet homines adducantur in Dei notitiam » [4].

[1] Ia q. 22, a. 3, q. 14, a. II. — [2] Ia IIae q. 113, a. 9, ad 2. — [3] IIa IIae q. 178, a. 2. — [4] IIa IIae q. 178, a. 1, ad 4.

Corollarium : *Nulla creatura potest facere miracula per virtutem propriam, Deus vero ad miraculum faciendum uti potest hominibus et bonis angelis tanquam instrumentis.*

1ª pars sequitur ex definitione miraculi, superat enim omnes vires creatas (cf. Iª. 110, a 4) et dicemus infra quomodo discernuntur effectus qui omnes vires creatas excedunt, et verum miraculum a falso, v. g. a praestigiis daemonum.

2ª pars corollarii sic probatur : Ut, creaturae rationales sint instrumenta physica Dei, requiritur et sufficit ipsas recipere a Deo aliquam virtutem supernaturalem transeuntem, et sua virtute propria agere dispositive ad effectum miraculosum. Atqui arduum Deo non est hanc virtutem transeuntem conferre creaturae rationali, sicut anima nostra instrumentaliter movet membra aut res externas. Itaque sancti homines non solum orando et impetrando, sed etiam cooperando miracula faciunt, « Deus utitur instrumentaliter vel interiori motu hominis, vel eius locutione, vel etiam aliquo exteriori actu » [1].

Ad creationem e contra non potest dari instrumentum, nam « causa instrumentalis non participat actionem causae superioris nisi in quantum per aliquid sibi proprium dispositive operatur ad effectum principalis agentis... Et non potest aliquid operari dispositive et instrumentaliter ad effectum creationis, cum creatio non sit ex aliquo praesupposito, quod possit disponi per actionem instrumentalis agentis » [2].

Obiectio : Miraculum non potest produci nisi virtute divina et infinita. Atqui creatura non potest participare virtutem infinitam. Ergo creatura non potest instrumentaliter causare miraculum.

Resp. : Concedo maiorem. Distinguo minorem : creatura non potest participare virtutem infinitam tanquam virtutem propriam, concedo ; non potest participare motionem instrumentalem et transeuntem Dei omnipotentis, nego. Haec enim motio instrumentalis non indiget proportionari subiecto in quo recipitur solum per modum transeuntis ; insuper in eo recipitur ratione potentiae obedientialis passivae, quae competit omnibus creatis sub ratione generali entis creati. Itaque virtus instrumentalis spiritualis potest esse transeunter in instrumento corporeo, quia non indiget ei proportionari, et recipitur in eo non prout illud est corporeum sed prout est ens [3].

Ita anima nostra intellectiva utitur instrumentaliter suo corpore ad manifestationem suarum cogitationum ; vultus etsi sit corporeus, quodammodo, scilicet instrumentaliter, est intelligens, prout est sub motione intelligentiae et voluntatis, item exprimit virtutes aut vitia.

Utrum mali possint instrumentaliter facere miracula. — « Cum operatio miraculosa, ait S. Thomas, sit quoddam divinum testimonium indicativum divinae virtutis et veritatis, si daemonibus, quorum est tota vo-

[1] IIª IIae q. 178, a. 1 ad 1 et *de Potentia*, q. 6, a. 4. — [2] Iª 45, 5. — [3] Cf. Billuart, *de Sacramentis in genere*, diss. III, a. 2. Solvuntur obiectiones, in fine.

luntas ad malum, aliqua potestas daretur faciendi miracula, Deus falsitatis eorum testis existeret ; quod divinam bonitatem non decet » [1]. Unde daemones possunt solum simulare miracula per transmutationem corporum aut per quamdam illusionem sensuum ex aliqua immutatione imaginationis.

« Ad veritatem autem praedicationis confirmandam miracula possunt fieri per quemcumque, qui veram fidem praedicat, et nomen Christi invocat : quod etiam interdum per malos fit » [2]. — « Miracula vero semper sunt vera testimonia eius ad quod inducuntur. Unde *a malis, qui falsam doctrinam enuntiant, nunquam fiunt vera miracula ad confirmationem suae doctrinae* : quamvis quandoque fieri possint ad commendationem nominis Christi, quod invocant et in virtute Sacramentorum, quae exhibent » [3].

Sic sufficienter probatur possibilitas miraculi, quod solus Deus patrare potest ut causa principalis.

§ III. **Solvuntur obiectiones.**

Sunt duae series obiectionum ad invicem oppositarum. I[a] series procedit ex determinismo. II[a] ex contingentismo.

I. ***Obiectiones procedentes ex determinismo*** prout applicatur Deo vel legibus naturae, proponi possunt : A. sub forma ordinaria, B. sub forma recentiori.

A. 1[a] *obi.* : Miraculum est praeter ordinem. Atqui Sapientia divina non potest praeter ordinem operari. Ergo.

Resp. : Miraculum est praeter ordinem quantum ad res ordini subditas, non quantum ad rationem ordinis, est enim ordinatum a Deo.

2[a] *obi.* : Miraculum exigeret mutationem in ipsa voluntate et providentia divina. Atqui voluntas divina et providentia sunt immutabiles. Ergo miraculum est impossibile.

Resp. : dist. mai. : si Deus non decrevisset ab aeterno exceptiones cum ipsis legibus, concedo ; secus, nego.

3[a] *Inst.* : Atqui non potest esse exceptio.

Agere exceptionaliter praeter ordinem naturae esset agere violenter seu contra naturam. Atqui non convenit Deo agere violenter. Ergo.

Resp. : dist. mai. : si haec actio non fieret secundum potentiam obedientialem, qua creatura nata est obedire Deo, concedo ; secus, nego.

4[a] *Inst.* : Sed haec potentia obedientialis repugnat.

Etenim Deus non potest facere aliquid praeter principia metaphysica, praesertim praeter principium contradictionis. Atqui hoc principium fundamentale includitur in omni propositione necessaria, etiam in legibus naturae. Ergo Deus non potest agere praeter leges naturae.

Resp. : concedo mai., — dist. min. : principium contradictionis includitur in omni propositione necessaria, secundum modum quo est necessaria, concedo ; prout omnis propositio necessaria est absolute necessaria, nego. Distinguo con-

[1] *De Pot.*, q. 6, a. 5. — [2] II[a] II[ae] q. 178, a. 2. — [3] Ibid. ad 3.

clusionem eodem modo : Deus non posset agere praeter leges naturae, si essent absolute necessariae, concedo ; si sunt solum hypothetice necessariae, nego.

V. g. necessarium est quod mortuus non resurgat, si sola natura operatur ; sed ex hoc non excluditur quod mortui possint resurgere per supernaturalem interventionem Dei.

5ª *Inst.:* Atqui leges naturae sunt absolute necessariae.

Etenim principium causalitatis, etsi sumatur ex parte causae efficientis, est tamen absolute necessarium et Deus non potest praeter illud agere. Atqui leges naturae sunt leges causalitatis. Ergo Deus non potest praeter eas agere.

Resp.: non est paritas inter universalissimum principium causalitatis et leges naturae ; nam hoc principium se extendit etiam ad causalitatem divinam praeter quam evidenter Deus non potest agere, nequit enim efficere creaturam incausatam. E contra leges naturae exprimunt modum agendi naturae creatae, qui modus a Deo modificari potest. — Principium causalitatis efficientis est hypotheticum in hoc sensu tantum quod entia contingentia possunt non esse, sed, absolute necesse est contingentia dependere a causa prima universalissima.

6ª *Inst.:* Etsi leges naturae sint particulares, sunt tamen absolute necessariae.

Etenim leges mathematicae etsi sint particulares, sunt absolute necessariae, et Deus non potest praeter illas agere. Atqui leges naturae mathematice exprimuntur et proinde legibus mathematicis assimilantur. Ergo leges naturae sunt absolute necessariae et Deus non potest praeter illas agere.

Resp.: concedo maiorem ; Deus non potest facere etiam extraordinarie triangulum cuius tres anguli non essent aequales duobus rectis. Distinguo minorem : leges naturae assimilantur mathematicis quoad earum expressionem quantitativam seu numericam, concedo ; quoad earum naturam, nego. Nam *leges mathematicae sumuntur ex principiis formalibus* figurarum aut numerorum, proinde sunt absolute necessariae ; e contra *leges causales naturae sumuntur ex causis extrinsecis* scil. ex causa efficienti vel finali et proinde sunt hypothetice necessariae. Aliis verbis, quod est mathematice impossibile, est absolute impossibile ; quod est physice impossibile , est impossibile pro natura sensibili, non absolute pro omni causa. Spinoza reducendo physicam ad mathematicam, erravit, nam sola mathematica abstrahit a causa efficienti et finali (cf. S. Thomam, de Potentia, q. VI, a. 1 ad 11).

7ª *Inst.:* Etsi distinguantur a legibus mathematicis, leges naturae sunt absolute necessariae.

Res enim naturales habent determinatam essentiam ex qua fluunt determinatae proprietates ac determinatus modus agendi. Atqui Deus non potest mutare in aliqua re quod est ei essentiale, ea manente. Ergo Deus non potest mutare in rebus naturalibus modum naturalem agendi.

Resp.: dist. mai. : res naturales habent determinatum modum agendi, quoad *potentiam agendi*, concedo ; quoad *exercitium actionis*, nego. Concedo minorem. Contradistinguo conclusionem sicut et maiorem. « In igne fornacis remanebat ordo ad comburendum, licet non combureret tres pueros in camino » dicit S. Thomas, de Pot., q. VI, a. 1 ad 20.

8ª *Inst.:* Neque secundum exercitium actionis Deus potest agere praeter leges naturae.

Etenim Deus non potest facere aliquid praeter ordinem iustitiae. Atqui ordo iustitiae est regula ipsius exercitii actionis moralis, nam omissio actionis

debitae est peccatum. Ergo similiter Deus non potest agere praeter ordinem naturae, quo regulatur exercitium actionis agentium naturalium.

Resp.: Non est paritas, ut explicat S. Th. (de Pot., q. VI, a 1 ad 3); nam ordo iustitiae dicit directe ordinem ad ultimum finem, praeter quem Deus agere non potest; e contra leges naturae non dicunt directe ordinem ad ultimum finem, sed unius creaturae ad aliam. Sic Deus nequidem extraordinarie nobis praecipere potest desperationem aut odium Dei, esset suam infinitam bonitatem negare.

9ª *Inst.:* Neque Deus potest agere praeter praecepta moralia particularia quibus regulantur relationes inter homines; v. g. nequidem extraordinarie Deus potest praecipere homicidium. Ergo similiter Deus non potest agere praeter leges naturales.

Resp.: nego maiorem. Cf. in Supplemento Summae Theol., q. 67, a. 2; « potest dispensatio esse divinitus etiam contra prima praecepta legis naturae, ratione alicuius mysterii divini significandi vel ostendendi: sicut patet de dispensatione in praecepto Abrahae facto de occisione filii innocentis. Tales autem dispensationes non fiunt communiter ad omnes, sed ad aliquas singulares personas, sicut etiam in miraculis accidit ». Item Iª IIae q. 94, a. 5 ad 2 et q. 100, a. 8 ad 3: « Abraham cum consensit occidere filium, non consensit in homicidium: quia debitum erat eum occidi per mandatum Dei, qui est Dominus vitae et mortis. Ipse enim est qui poenam mortis infligit omnibus hominibus, iustis et iniustis, pro peccato primi parentis; cuius sententiae si homo sit executor auctoritate divina, non erit homicida, sicut nec Deus » cf. Caietanum in hunc art.: « Sicut haec enuntiatio *mortui non possunt resurgere* est necessaria (secundum potentiam naturalem)... et quando Deus resuscitat aliquem, non falsificat illam propositionem, aut excipit ab illa, sed operatur non contra sed supra naturam: ita in proposito haec conclusio: *non est occidendum* in sensu in quo fit, scilicet privata auctoritate cum ceteris conditionibus est conclusio necessaria...; sed cum Deus iubet fieri actum qui sine iussu suo esset homicidium... operari iubet non praeter aut contra praeceptum, sed quasi supra illud, dum a superiori potestate actum imperatum exerceri iubet ».

B. *Obiectiones determinismi sub forma recentiori.*

Iª *obi.:* Scientia supponit immutabilitatem legum naturae, in qua fundatur infallibilis praevisio effectuum naturalium. Atqui miraculum perturbaret hunc ordinem immutabilem, ac praevisionem impediret. Ergo miraculum est impossibile.

Resp.: dist. maiorem: scientia supponit immutabilitatem metaphysicam in qua fundatur praevisio metaphysice infallibilis, nego; immutabilitatem physicam in qua fundatur praevisio physice certa, concedo. Contradistinguo minorem eodem modo.

Etenim remanet lex *mortui non possunt resurgere naturaliter*, etsi aliquando supernaturaliter resurgant; imo confirmatur lex, quia solus Deus, et non agentia naturalia, potest resuscitare aliquem. Non est perturbatio quia hoc fit in paucioribus, sicut in paucioribus dantur exceptiones naturales. V. g. quandoque homo nascitur cum sex digitis in manu. Amplius communiter agentia superiora permutant actionem inferiorum, sine violatione legum, dum v. g. proiicio lapidem sursum, non destruitur lex gravitatis, sed gravitas su-

peratur ab alia vi fortiori ; item in planta, in animali, vires vitales utuntur viribus physicis et eas superant.

1ª *Inst.* : Saltem non potest esse exceptio fundamentali principio conservationis energiae. Atqui miraculum esset exceptio huic principio, nam secundum extraordinariam interventionem Dei mutaretur quantitas energiae in mundo. Ergo.

Resp. : distinguo maiorem : si principium istud esset universalissimum ut principium causalitatis, concedo ; si sit solum particulare et verum pro agentibus physicis de quibus tractat physicus, nego. Distinguo minorem eodem modo. Hoc principium est hypothesis hodie satis communiter admissa pro energia proveniente ex actionibus physicis, quae sunt obiectum experientiae externae, v. g. est aequivalentia inter motum et calorem, dum calor generatur a motu... ; sed haec lex non potest extendi sine petitione principii ad energiam quae provenit ex invisibili influxu Dei. Ad affirmandum hanc extensionem oporteret probare quod mundus est systema clausum, nihil accipiens ab influxu invisibili Dei ; et hoc non potest probari a scientia ; est solum gratuitum postulatum materialismi, qui a priori existentiam Dei negat.

2ª *Inst.* : Saltem non potest esse exceptio principio causalitatis « omne phaenomenon supponit phaenomenon antecedens ». Atqui miraculum esset phaenomenon sine antecedente phaenomenali. Ergo miraculum est impossibile.

Resp. : distinguo maiorem : non potest esse exceptio principio causalitatis debite intellecto : omne quod fit habet causam, concedo ; sed principio causalitatis illegitime intellecto secundum placita phaenomenismi potest esse exceptio. Sufficit quod existat causa prima libera supra ordinem phaenomenalem.

3ª *Inst.* : Attamen miraculum non est nobis intelligibile nisi ut effectus alicuius antecedentis phaenomenalis, scil. ut effectus fidei vivae, quae superat vires physicas, sicut libertas nostra corpus nostrum movet [1].

Resp. : distinguo minorem : secundum placita phaenomenismi vel evolutionismi, concedo, et tunc miraculum non esset proprie effectus divinus, et non haberet nisi valorem symbolicum. Secundum autem principia sanae philosophiae, miraculum est intelligibile ut factum luculenter commonstrans omnipotentiam divinam, ut dicit Conc. Vatic.

4ª *Inst.* : Inconveniens est ut maius bonum dimittatur pro minori bono. Atqui in miraculo dimittitur maius bonum por minori, scilicet bonum universi pro bono particulari. Ergo inconveniens est ut fiat miraculum.

Resp. : Nego minorem, in miraculo non tollitur ordo universi, in quo consistit bonum ipsius ; sed removetur solummodo ordo alicuius causae particularis ad suum effectum, v. g. ignis ad combustionem. Unde in miraculo dimittitur particulare bonum pro maiori bono et altiori fine.

5ª *Inst.* : Sed, ut ait Leibnitzius (Theod., III, c. 249), non potest removeri ordo alicuius causae particularis ad suum effectum, quin mutetur totus cursus universi propter connexionem omnium corporum inter se. Omnia enim a Deo disposita connectuntur vi principii rationis sufficientis, sic mundus est optimus inter omnia possibilia.

Resp. : Haec conceptio Leibnitzii quae vocatur determinismus psychologicus aut determinismus necessitatis moralis, falsa est ; retinet nomen libertatis divinae et humanae, rem vero dissolvit. Ad libertatem enim non requiruntur

[1] Ita E. Le Roy, op. cit.

solum intelligentia deliberans, spontaneitas, et contingentia quae iam in mundo physico habetur, insuper debet esse indifferentia dominatrix iudicii practici et voluntatis, quae a Leibnitzio negatur [1] (Theod., III, § 302). Sic non omnia a Deo volita connectuntur necessario vi principii rationis sufficientis, nec mundus est optimus inter possibilia. Deus semper potest facere res meliores. *Nec homo, proiiciendo lapidem sursum, propter hoc mutat totum cursum universi.* Nec principium rationis essendi sumendum est univoce, sed analogice id est proportionaliter seu diversimode in his quae sunt necessaria diversimode : scil. metaphysice aut physice, et physice sive semper aut solum ut in pluribus. Materia enim de se indeterminata est principium indeterminationis in rebus physicis [2]. — S. Thomas hanc obiectionem solvit in qu. *de Potentia.*, q. 6, a. 1, ad 21 : « dicendum quod quando Deus agit aliquid contra cursum naturae, non tollitur totus ordo universi, sed cursus qui est ex ordine unius particularis rei ad aliam ».

I. ***Obiectiones ex contingentismo procedentes.***

1ª *obi.* : Miraculum supponit necessitatem hypotheticam legum naturae. Atqui leges naturae nequidem sunt hypothetice necessariae, sed contingentes, non raro eveniunt exceptiones. Ergo miraculum est impossibile aut saltem non distinguitur specifice ab exceptionibus naturalibus.

Resp. : Concedo maiorem. Dist. min. : si omnes naturae contradictorie identificantur in ipso fieri universali, ut vult evolutionismus absolutus, transeat ; si, vi principii contradictionis et identitatis, naturae rerum ab invicem distinguuntur, nego. Contradistinguo concl. eodem modo.

Explico : secundum evolutionismum absolutum, contradictoria identificantur in ipso fieri, ut vult Heraclitus inter antiquos, et Hegel inter modernos, proinde secundum naturalem evolutionem plus procedit a minore, perfectius ab imperfectiore, et hoc est plus quam miraculum, sed productio ipsius impossibilis. Imo evolutionismus absolutus identificat necessitatem et contingentiam, proindeque negat possibilitatem miraculi quandoque propter necessitatem legum (ut evolutionismus idealisticus) quandoque propter earum contingentiam absolutam (ut quidam evolutionismus empiricus).

E contra vi principii contradictionis ens et non ens radicaliter opponuntur, ipsum fieri non est ratio suiipsius, quia non est ipsum esse subsistens. Consequenter realiter et essentialiter distinguitur Deus immobilis et simplex omnino a mundo mobili et composito. Proinde lex agentium creatorum non eadem est ac lex actionis creatricis, creatura non potest facere quidquid potest facere Deus, sicut caro non potest facere quod facit spiritus. Ad minus sunt in mundo determinatae leges hypothetice necessariae et pro agente creato in genere, et pro corporibus inanimatis, et pro viventibus ut plantae, et pro animalibus et pro hominibus ; v. g. certissime dantur hae leges : viventia post mortem non

[1] Haec indifferentia fundatur in disproportione absoluta inter bonum universale et bonum particulare : propterea, ad procedendum ab intentione boni universalis seu beatitudinis in communi ad tale bonum singulare potiusquam ad alterum etiam inaequale, datur *ratio relative sufficiens*, non absolute sufficiens et determinans : nam duo bona finita, etsi sint relative inaequalia, *aequaliter infinite distant a bono infinito*, et solum bonum infinitum perfecte quietat voluntatem quae specificatur a bono universali. Cf. Iª IIae q. 10, a. 2 — Iª 83, a. 1.

[2] Confutavimus longe determinismum Leibnitzii in alio opere : *Dieu, son existence et sa nature*, p. 580-669.

naturaliter resurgunt, animalia bruta non loquuntur nec ratiocinantur. Negatio harum legum est confusio contradictoria omnium naturarum ; naturae autem sunt diversae, et quaelibet est propter suam operationem, prout operari sequitur esse, et modus operandi modum essendi.

1ª *Inst.:* Sed ad cognoscendum leges hypothetice necessarias, oporteret cognoscere essentias rerum. Atqui non cognoscimus essentias rerum. Ergo.

Resp.: dist. mai. : cognitione intuitiva et comprehensiva, nego ; cognitione abstractiva et imperfecta, concedo. Contradist. minorem eodem modo.

Sufficit cognoscere quid sunt generice corpora viventia, etiamsi ignoratur eorum differentia specifica, ad cognoscendum v. g. hanc legem : viventia post mortem non naturaliter resurgunt. Alioquin inductio legum esset omnino impossibilis ; rueret omnis scientia physica.

2ª *Inst.:* Classificationes et leges scientificae sunt solum repraesentationes utiles ad subiectivam ordinationem phaenomenorum. Proinde miraculum est solum derogatio nostris subiectivis classificationibus, non vero derogatio legibus naturae, proinde non habet valorem ontologicum, sed solum symbolicum. Ita Le Roy, Laberthonnière.

Resp.: distinguo maiorem : secundum nominalismum vel conceptualismum subiectivum, concedo ; secundum realismum moderatum, nego. Similiter distinguitur consequens. Contra nominalismum empiristarum et conceptualismum subiectivistarum, realismus moderatus defendit efficaciter valorem ontologicum primarum notionum et principiorum rationis, ac proinde valorem ontologicum miraculi. Cf. supra, examen Agnosticismi, t. I, p. 292-318.

Scientia quidem positiva non debet determinare metaphysice quid sit natura rerum, sed nec debet admittere principia falsae philosophiae scil. nominalismi aut phaenomenismi ; *alioquin non esset scientia positiva sed positivismus in scientia.* Revera scientia positiva loqui debet secundum sensum communem, seu secundum rationem naturalem de substantiis rerum, de earum potentiis, de facultatibus animae etc. Hae notiones sensus communis tanquam definitiones nominales continent confuse definitiones reales ad quas pervenit ratio philosophica. Sensus autem communis et sana philosophia intelligunt nomine humanitatis non collectionem empiricam hominum sed naturam humanam, alioquin dicere : Petrus est homo seu Petrus habet humanitatem, esset dicere : Petrus habet collectionem hominum. Item sensus communis et sana philosophia nomine voluntatis humanae intelligunt non collectionem volitionum sed facultatem aliquam. Sic classificationes et leges saltem fundamentales quae certo stabiliuntur a scientia, vi realismi nostrae rationis naturalis, designant ipsas res extramentales et reales relationes rerum.

Art. III.

De discernibilitate miraculi.

I. Status quaestionis : principalis obiectio adversariorum.

II. Doctrina Ecclesiae.

III. De certitudine ac de suis gradibus relative ad discernibilitatem miraculi.

IV. De discernibilitate miraculorum quoad naturam facti, seu quoad eorum supernaturalitatem.

V. De discernibilitate miraculorum quoad existentiam facti.
VI. De falsis miraculis. — De potestate spirituum.
VII. Solvuntur obiectiones.

§ I. **Status quaestionis : principalis obiectio adversariorum.**

Rationalistae non pauci concesserunt, miracula possibilia esse, sed ea vel non existere, vel discerni non posse a naturalibus factis plus minusve extraordinariis aut a praestigiis. Renan scribit in introductione Vitae Iesu : « Non dicimus miraculum esse impossibile, sed nullum hucusque miraculum fuisse vere demonstratum ». Idem tenuit Kant et generaliter agnostici. Iuxta modernistas, v. g. E. Le Roy, solo fides religiosa potest discernere miraculum, nam physice consideratum miraculum non differt a facto naturali, sed pro fide religiosa est signum symbolicum valoris ipsius fidei.

Principalis obiectio contra discernibilitatem miraculi est : impossibile est cognoscere firma certitudine aliquod factum excedere omnes vires naturae, quia *non cognoscimus omnes vires et leges naturae* ; unde id quod est inexplicabile per leges cognitas, fieri potest secundum leges et vires naturales ignotas. — Imo agnostici addunt, ut supra dictum est ; non cognoscimus leges naturae ut sunt extra animam in rebus ipsis, unde quod nobis videtur derogatio legibus ut sunt in re, forsitan est solum derogatio legibus ut a nobis concipiuntur. Sed iam vidimus solutionem huiusce ultimae difficultatis in fine praecedentis articuli.

§ II. **Doctrina Ecclesiae.**

Contra hunc errorem agnosticorum Concilium Vaticanum definivit : « Si quis dixerit, miracula nulla fieri posse... aut *miracula certo cognosci nunquam posse*, nec iis divinam religionis christianae originem rite probari, A. S. » Et in capite correspondente dicitur : « quae (miracula), cum Dei omnipotentiam luculenter commonstrent, divinae revelationis *signa sunt certissima* et *omnium intelligentiae accommodata* » (Denz., 1790-1813). In Encyclica « Aeterni Patris » Leonis XIII, miracula dicuntur « certa certae veritatis argumenta ».

Miraculum enim non luculenter Dei omnipotentiam commonstraret, si non esset discernibile a factis naturalibus. Item ut sit divinae revelationis signum certissimum, ipsum debet certo cognosci a sola ratione ante acceptationem fidei, quae in revelatione fundatur ; signum enim, ut definitur in Logica, est res, praeter speciem quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire ; sic fumo viso ignem subesse cognoscimus ; signum autem est certum dum aliquid determinate significat, incertum dum plura significare potest, ut rubor vultus.

Item in iureiurando contra modernismum legitur : « Externa revelationis argumenta, hoc est facta divina, inprimisque miracula et prophetias admitto et agnosco tanquam signa certissima divinitus ortae christianiae Religionis, eademque teneo aetatum omnium atque hominum, etiam huius temporis, intelligentiae esse maxime accommodata ».

Notandum est insuper : quoad discernibilitatem miraculi datur altior certitudo naturalis quam *certitudo moralis practica* admissa ab Hermesio. Hermes enim cum Kantio tenebat, rationem speculativam non posse pervenire nisi ad persuasionem mere subiectivam realitatis obiectivae, quae reipsa potest esse solum phaenomenalis et apparens. Quoad rationem practicam, Hermes posuit ad mentem Kantii eam esse autonomam. Et quoties ratio practica aliquod officium nobis imponit, hoc ipso toties obligat ad id omne, sine quo officium illud adimpleri non posset. Proinde, iuxta Hermes, quandoque exurgit obligatio admittendi ut practice certum quod est theoretice incertum, v. g. obligatio admittendi testimonium sensuum externorum, aut peritiam et honestatem hominum, aut experientiam sive coaevorum sive praeteritorum, ac proinde veritatem historiae et miraculorum. Hermes dicebat : non possumus habere certitudinem physicam de realitate mortis alicuius hominis ex inspectione cadaveris, sed est officium morale sepeliendi mortuos, ideo hoc officium nos obligat ad admittendam, ut moraliter certam, mortem hominis sepeliendi. Ex hac theoria sequitur, rationem nostram non posse certissime probare factum revelationis.

Haec hermesiana doctrina, iam ante Concilium Vaticanum, damnata est a Pio IX in Encycl. « Qui pluribus » (Denzinger, 1637) : « Humana quidem ratio, ne in tanti momenti negotio decipiatur et erret, divinae revelationis factum diligenter inquirat oportet, ut certo sibi constet, Deum esse locutum... Quam multa, quam mira, quam splendida praesto sunt argumenta, quibus humana ratio luculentissime evinci omnino debet, divinam esse Christi religionem..., ac propterea nihil fide nostra certius ».

Obiectio : Ecclesia non videtur admittere, rationem individualem posse miraculum cum certitudine discernere, nam ipsa Ecclesia sibi reservat iudicium de veritate miraculorum, v. g. ad canonizationem Sanctorum. Ita arguit M. Blondel[1].

Resp. : Ecclesia quandoque solemniter et ex officio iudicat de veritate quorumdam miraculorum, et de sufficientia signorum ad manifestationem sanctitatis servorum Dei. Hoc iudicium ex officio non pertinet quidem ad rationem individualem. Item Ecclesia solemniter definivit, v. g. in Conc. Vaticano, tanquam dogma de fide : « narrationes de miraculis in Sacra Scriptura contentas inter fabulas et mythos non esse ablegandas ».

Sed ex hoc non sequitur incapacitas, pro ratione individuali, certo cogno-

[1] Cf. P. de Tonquedec, *Immanence*, p. 223-229.

scendi miraculum ; imo ipsa Ecclesia praebet miracula tanquam missionis suae divinae « signa certissima, omnium intelligentiae accommodata » (Denz. 1790). Ergo miracula sunt naturaliter cognoscibilia cum certitudine, priusquam admittatur divina missio et infallibilitas Ecclesiae.

§ III. De certitudinis gradibus relative ad discernibilitatem miraculi.

Certitudo in genere. — Est firmitas adhaesionis mentis alicui cognoscibili, sine ulla formidine errandi. Non sufficit quod intellectus formidine careat, sed formidinis exclusio debet provenire a debito motivo seu fundamento. Potest quis propter praeiudicia, ignorantiam vel passionem de falso firmiter persuaderi, sed haec firmitas accidentalis non sufficit ad rationem certitudinis ; nec confundenda est *persuasio* etiam firma, quae quandoque est de falso, cum certitudine. Motivum formale certitudinis est per se et semper verum, ac iudicium verum causat. Persuasio etiam firma, si postea diligenter consideratur, deprehendi potest ut falsa ; hoc autem non accidit pro certitudine.

Certitudo admittit gradus, non quoad exclusionem formidinis errandi, sed quoad firmitatem adhaesionis, prout haec firmitas fundatur per se in necessitate sive metaphysica, sive physica, sive morali. (Item spiritualitas admittit gradus, non quoad exclusionem materiae, sed quoad perfectionem spiritus).

Hi diversi gradus explicandi sunt relative ad praesentem quaestionem.

Certitudo
- metaphysica
  - intrinsece
  - extrinsece
- physica . .
  - de praesenti
  - de futuro
- moralis . .
  - speculativa
  - prudentialis

Certitudo metaphysica *quae fundatur in necessitate metaphysica*, habetur dum nexus inter praedicatum et subiectum est absolute necessarius, id est pendet ex ipsa natura subiecti et praedicati, et apparet ex analysi notionum. Negatio igitur assertionis metaphysice certae implicat absolute contradictionem. In hac certitudine datur resolutio absolute necessaria ad ens intelligibile, obiectum formale intellectus et ad prima rationis principia. Propterea haec certitudo omnino superat experientiam, etsi notiones principiorum per abstractionem ab experientia proveniant materialiter. Sic metaphysice certum est, omne contingens esse causatum, et proinde dari causam primam incausatam. Negatio enim existentiae Dei est absurditas radicalis, nam sublato Deo, omnia fiunt absurda, ut apparet v. g. in evolutionismo absoluto Hegelii. Item, ut dicemus, metaphysice certum est quod solus Deus potest transsubstantiare aut mortuos resuscitare.

Certitudo metaphysica potest esse, sicut subsequentes, *spontanea* (qualis est pro sensu communi) vel *critica* seu *reflexa* (qualis est in metaphysico).

Insuper datur certitudo *intrinsece metaphysica* quae directe fundatur in necessitate metaphysica, et certitudo *extrinsece seu resolutive metaphysica* prout aliquid physice aut moraliter certum non potest negari, quin sequatur indirecte aliqua impossibilitas metaphysica : v. g. aliquid fieri sine causa.

Certitudo mathematica ad metaphysicam reducitur, prout est de propositione absolute necessaria ; imo evidentia mathematica quoad nos clarior est quam metaphysica, prout est minus remota a sensibus.

Certitudo physica *fundatur in necessitate physica* legum naturae quae sunt hypothetice necessariae, et quibus potest esse exceptio. Haec certitudo habetur mediante formaliter experentia, seu mediantibus formaliter sensibus; et resolutio ad ens et ad prima entis principia est solum hypothetice necessaria. Hoc apparet praesertim in praevisione physice et non metaphysice certa, nam certitudo physica de facto futuro minor est quam certitudo physica de facto praesenti, in quo empirice constat non dari exceptionem.

Etsi sit inferior quam metaphysica, certitudo physica sive sit *spontanea*, sive sit *scientifica*, est vera certitudo, excludens omnem formidinem errandi. Sic physice certus sum de existentia tabulae in qua scribo. Et per reflexionem possumus firmiter cognoscere quod non est hallucinatio, sunt enim leges seu conditiones ipsius hallucinationis, et facile est verificare an sint de facto hae conditiones.

Praeterea *quandoque certitudo intrinsece physica potest, per reflexionem, fieri extrinsece metaphysica*, si ex eius falsitate sequeretur quaedam impossibilitas metaphysica. Hoc fit si agitur de omnibus sensationibus simul, seu de existentia mundi externi ; secus, sensatio esset sine sensato, quod repugnat ; esset sine fine, sine causa efficienti, sine ulla ratione essendi. Atqui nihil est sine ratione essendi. — Item si agatur de factis generalibus, v. g. generaliter calor dilatat ferrum ; falsitas innumerabilium experientiarum de hoc facto esset sine ratione essendi. Item si agitur de aliquo facto particulari, a quo vita religiosa humanitatis dependet, v. g. de resurrectione Christi quasi physice certa ex cicatricibus pro apostolis et pluribus discipulis ; si in istis circumstantiis haec cognitio de resurrectione Christi fuisset falsa, Deus permisisset totam religionem Christianam in omnibus bonis fecundam in invincibili errore fundari, quod est contra rationalem notionem Providentiae.

Certitudo moralis *fundatur in necessitate morali* et in impossibilitate morali opposita[1]. V. g. moraliter impossibile est homines naturaliter pervenire ad perfectam cognitionem omnium veritatum religionis naturalis, unde si exi-

[1] Ut supra dictum est (de certitudine requisita ad iudicium credibilitatis), a communi scholasticorum terminologia recedunt illi qui cum OLLÉ LAPRUNE (*La certitude morale*, p. 413-414) definiunt certitudinem moralem : « firma mentis adhaesio veritatibus historicis aut *metaphysicis* in vitam moralem influentibus, quae datur sub influxu dispositionum moralium et cum voluntatis concursu, etsi probatio obiectiva *per se* sufficiat ».

Haec definitio certitudinis moralis est causa aequivocationis, quia non sumitur ex motivo *per se* huiusce certitudinis, sed ex dispositionibus quae *non per se* ad hanc certitudinem concurrunt. Sequeretur quod existentia Dei, argumentis metaphysicis validis probata, esset solum moraliter certa, et quod philosophus etiam valde perspicax sed perversus non posset absque debitis dispositionibus moralibus ad certitudinem de existentia Dei pervenire. Hoc autem est falsum, et iniuntur quandoque magna intelligentia speculativa de Dei existentia et magna perversitas, ut in quibusdam Deistis. — Attamen,

stit haec cognitio, moraliter certum est eam a Deo revelante provenire. Item moraliter impossibile est talem testem, intelligentem et probum in his circumstantiis mentiri. Haec certitudo habetur mediante testimonio humano idoneo ; testis quidem metaphysice et physice potest falli ac fallere ; sed tamen omnibus consideratis testimonium eius apparet evidenter credibile, ac praebet veram certitudinem moralem et non solum magnam probabilitatem ; v. g. certus sum quod pater meus, cuius veracitatem cognosco, non mentitur dum mihi annuntiat mortem fratris mei, e contra testimonium alicuius extranei frequenter praebet solum probabilitatem.

Insuper, contra Hermes, distinguenda est *certitudo moralis speculativa* a *certitudine prudentiali*. Prima est de aliquo facto existenti aut praeterito, et potest esse vel spontanea vel critica (tunc vocatur certitudo historica). Altera, scil. certitudo prudentialis, vocata etiam certitudo moralis practico-practica, est quoad honestatem actionis praesertim de mensura debita in tali actu particularissimo, v. g. ad servandam hic et nunc virtutem humilitatis. Nam, ut dicit S. Thomas, post Aristotelem : « verum intellectus speculativi accipitur *per conformitatem intellectus ad rem*..... Verum autem intellectus practici (in prudentia) accipitur *per conformitatem ad appetitum rectum* »[1] seu ad intentionem rectam, et hoc accidit quando iudicandum est prudentialiter de contingentibus agibilibus. Sic aliquis ignorans invincibiliter aliquod vinum venenum continere, potest iudicare cum certitudine practica quoad honestatem actionis hoc vinum esse bibendum, et tamen errat speculative ; iudicium est conforme intentioni rectae, non rei.

Praeterea quandoque certitudo intrinsece moralis potest, per reflexionem fieri *extrinsece metaphysica*, si ex eius falsitate sequeretur quaedam impossibilitas metaphysica. Hoc fit si agitur de universali testimonio hominum, cuius falsitas esset sine ulla ratione essendi. Item si agitur de testimonio plurium qui sine ulla utilitate convenissent in mendacio, imo contra suam utilitatem falsum dixissent. Similiter si agitur de aliquo miraculo moraliter certo, attentis omnibus circumstantiis physicis et moralibus ; Deus enim non permittit nos invincibiliter decipi in re tanti momenti, ut clarius apparebit in thesi sequenti de vi probativa miraculi. Haec consideratio quidem est extrinseca, sed per eam roboratur certitudo intrinsece moralis.

§ IV. De discernibilitate miraculi quoad naturam facti, seu quoad eius supernaturalitatem.

Hic respondendum est obiectioni : non potest certo cognosci an aliquod factum extraordinarium superet omnes vires naturae, quia non omnes vires naturales cognoscimus, et forsitan quod videtur esse miraculum, produci potest a viribus ignotis. Insuper, multa tanquam miracula habentur, quae imaginationi aut hypnotismo tribui possunt. [2]

---

fatendum est, praedicta definitio admitti potest *ad hominem* contra quosdam agnosticos, ad designandam praesertim certitudinem sensus communis quae in his philosophis etiam remanet sub eorum praeiudiciis agnosticis, quaeque firmior apparet dum res religionis considerant cum vera cordis simplicitate.

[1] S. Thomas, Ia IIae q. 57, a. 5 ad 3 et commentum Caietani in Ia IIae q. 58, a. 5, n. VII et VIII.

[2] In hac *theoretica* de discernibilitate miraculi, prius consideratur miraculum quoad ejus naturam, quam quoad ejus existentiam. In parte *historica* autem, erit e converso, cf. infra 329-335.

Videamus 1° responsionem quorumdam recentiorum. 2° profundiorem solutionem.

I. ***Responsio plurium recentiorum.*** — Plures auctores, qui non satis metaphysice hanc quaestionem considerant, dicunt : ut certi simus de supernaturalitate facti concreti, non requiritur ut cognoscamus omnes vires naturae, et dicere valeamus quousque earum efficacia sese extendere valeat, sed sufficit ut practice diiudicare possimus quid in determinatis circumstantiis operari nequeant. Iamvero *leges naturae in iisdem circumstantiis determinantur ad unum effectum producendum, dum, in casu miraculi, effectus producitur ab agente quod in iisdem circumstantiis diversos omnino operatur effectus*, quasi esset *libertate* praeditum.

Haec responsio, si recte exponitur, potest quidem manifestare tales effectus superare vires naturae sensibilis [1], sed ex hoc non sequitur quod superant vim imaginationis vel hypnotismi, a fortiori vires daemonis.

Ad hanc difficultantem respondent quoad vim imaginationis vel hypnotismi : iuxta scientiam, morbi qui ex cuiusdam organi laesione procedunt his modis sanari nequeunt, insuper non omnia facta miraculosa sunt morbi sanationes, alia multa narrantur, ut resurrectio mortuorum.

Addunt : ut opera Dei a *prodigiis diabolicis* discernantur, plura signa debent considerari :

a) quoad *naturam operis*, quae quandoque manifeste superat omnes vires creatas, v. g. ressurectio mortui.

b) quoad *morales characteres operis*, scilicet : 1) ex persona thaumaturgi ; 2) ex modo quo fit miraculum ; 3) praesertim ex effectibus ; 4) ex doctrina cum quâ connectitur.

Ita plerumque secernuntur miracula divina a prodigiis diabolicis.

Critica : Haec responsio est vera, sed *non satis profunde arguit ex natura operis miraculosi*, quae primo et principaliter considerari debet, nam miraculum est Dei sigillum prout est opus « quod solus Deus facere potest » ut ait S. Thomas IIIª 43, a. 1.

Insuper quidam ex praedictis auctoribus, non satis considerantes naturam operis Dei, nimis affirmant dum volunt discernere miraculum ex oratione antecedente qua obtinetur. Dicunt : miracula sunt facta extraordinaria, quae videntur superare vires naturales sensibiles cognitas, imo vires imaginabiles, nam his causis positis non producuntur haec facta extraordinaria, sed e contra semper oratio thaumaturgi ea antecedit, et oratione sublata miraculum non producitur. Sic inductive apparet orationem esse causam moralem miraculi, et causam physicam esse Deum, qui, prout vult, libere orationem exaudit.

[1] Cf. P. Hugueny O. P., *Critique et Catholique*, 1910, p. 287. — Abbe Bros, *Comment constater le miracle* (Annales de Philosophie chrétienne, juin 1906).

Sed in hoc est exaggeratio et non plene solvitur difficultas, nam etiam falsi thaumaturgi quandoque simulant orationem, antequam sua praestigia patrentur. Et qui sincero corde orantes postulant miraculum et non semper illud impetrant, quandoque obtinent aliquod adiutorium providentiale sed certo miraculosum. Unde haec oratio antecedens consideratur generaliter a theologis ut una ex circumstantiis quibus discernitur miraculum, sed non constituit primum criterium ad discernendum factum superans vires naturales etiam ignotas [1].

II. ***Profundior solutio.*** — Ad praedictam obiectionem theologi traditionales profundius respondent dicendo : non cognoscimus quidem *positive* omnes vires naturae, sed tamen scimus *negative* quid natura facere nequit [2]. Cognoscimus enim quosdam *effectus proprios Dei*, qui a solo Deo produci possunt et proinde superant omnes vires creatas etiam ignotas.

Haec autem cognitio iam habetur a sensu communi seu a ratione naturali et postea perficitur a ratione philosophica.

1° SECUNDUM SENSUM COMMUNEM : Generaliter theologi, proponendo primam regulam discernibilitatis miraculi, dicunt :

« Sunt quidam effectus, qui communi et constanti sensu omnium hominum cuiusvis temporis et nationis, reputantur superare omnes totius naturae vires et vere miraculosi, qualis est, v. g. resurrectio mortui : quovis loco, quovis tempore resurgat homo vere mortuus, ut erat Lazarus, nemo est qui non reputet verum et proprie dictum miraculum ; unde illud caeci nati apud Ioan. IX : « a seculo non est auditum quia aperuit quis oculos caeci nati : nisi esset hic a Deo, non poterat facere quidquam ». Unde quando est talis effectus, qui, communi et constanti sensu omnium hominum cuiusvis temporis et nationis,

[1] Quandoque vero non solum oratio antecedit miraculum, sed thaumaturgus annuntiat miraculum in nomine Dei creatoris faciendum ad confirmationem revelationis, et revera in nomine Dei hoc miraculum facit. Hoc est signum verae interventionis divinae. Proinde Billuart et plures alii theologi post considerationem naturae operis miraculosi, ponunt ut secundam regulam discernibilitatis miraculi : « *Miraculum factum in nomine Dei creatoris, in assertionem alicuius dogmatis* nunquam potest esse falsum, nec inducere in errorem ; quia infinitae Dei bonitati, sapientiae et veracitati repugnat : 1° quod permittat suum nomen interponi ad substituendum falsum miraculum pro vero ; 2° quod patiatur suum nomen adduci in testem mendacii ex quo homines necessario et invincibiliter inducerentur in errorem contra id quod debent Deo et est necessarium suae saluti » BILLUART, *de Fide*, diss. II, a. II.

[2] J. DE TONQUEDEC, recte dicit : « Des cas se présenteront où la nue possibilité de l'inconnu naturel n'existera même pas. On aura beau insister sur les virtualités secrètes de la nature physique ou psychologique, et sur notre ignorance à leur égard : il y a de ce côté des bornes qu'une intelligence saine refusera obstinément de franchir. Nous ne connaissons pas les limites positives des forces naturelles, mais nous en connaissons certaines limites negatives. Nous ne savons pas bien jusqu'où elles vont, nous croyons pouvoir affirmer qu'elles ne vont point ici et là. En combinant de l'oxygène et de l'hydrogène, on n'obtiendra *jamais* du chlore ; en semant du blé, on n'obtiendra *jamais* des roses ; de même une parole humaine ne suffira *jamais* par elle-même à calmer les tempêtes ou à ressusciter les morts. Contre cela, il n'y a pas de possibilité, même négative, qui tienne, pas de « peut-être », si en l'air qu'on le suppose, qui puisse subsister. Si quelqu'un en semant du blé, croit que peut-être des rosiers vont sortir de ses graines... c'est un anormal ». *Introduction à l'étude du Merveilleux et du Miracle*, Paris 1916, p. 230.

censetur miraculosus, certo tenendum est esse verum miraculum: quia hic sensus tam constans, tam universalis omnium hominum cuiusvis temporis et nationis, attenta infinita Dei bonitate, sapientia et veracitate, non potest esse falsus ; alioquin Deus, qui est auctor sensus communis et rationis, aut nos deciperet, aut permitteret nos decipi, absque eo quod ullo medio possemus dignoscere errorem et ab eo liberari : quod repugnat infinitae eius bonitati, sapientiae et veracitati, maxime si sit error circa aliquid assertum ut dogma »[1].

Sensus igitur *communis* seu ratio naturalis *cognoscit quosdam effectus esse effectus proprios Dei*, ac proinde superare omnes vires naturae *etiam ignotas*. V. g. *Solus auctor vitae potest reddere vitam cadaveri*, illuminare caecum natum, sanare morbos incurabiles. *Solus auctor materiae potest subito multiplicare substantiam materialem* vel eam convertere in instanti in alteram. Solus auctor animae potest in eam illabi, cognoscere secreta cordis, certo revelare futura libera, convertere subito voluntatem ad actus heroicos. In his casibus, sensu communis dicit : digitus Dei est hic.

Haec spontanea cognitio rationis naturalis est quidem valde confusa, sed certa. In quonam medio obiectivo sensus communis percipit has veritates ? In primis principiis entis, prout *ens* est obiectum formale et adaequatum nostri intellectus. Intelligentia enim naturalis percipit ens in sensilibus, sicut visus percipit colorem ; itaque sensus communis cognoscit ens contingens dependere ab Ente necessario, ac confuse discernit *effectus proprios Primi entis* [2]. Ad discernenda miracula igitur non necessaria est fides supernaturalis, sufficit intelligentia naturalis, quae essentialiter sensus superat. Sed haec cognitio confusa indiget explicari et defendi a ratione philosophica.

2° SECUNDUM RATIONEM PHILOSOPHICAM, praedicta cognitio sensus communis explicatur et defenditur per resolutionem ad *ens* et ad prima entis principia ; sic statuuntur duae sequentes conclusiones : A. Supernaturalitas plurium miraculorum 1^i, 2^i et 3^i ordinis metaphysice certa est. B. Supernaturalitas aliorum generaliter est moraliter certa ex circumstantiis physicis et moralibus.

A. ***Supernaturalitas plurium miraculorum 1^i, 2^i, 3^i ordinis metaphysice certa est.*** — Etenim metaphysice certum est quod solus Deus potest producere et proinde immediate immutare ens in quantum ens, materiam primam, substantias materiales non mediantibus accidentibus, animam intellectivam, intellectum et voluntatem. Atqui plura miracula 1^i 2^i et 3^i ordinis necessario et evidenter important huiusmodi immediatas immutationes. Ergo metaphysice certum est, haec miracula a solo Deo produci posse.

[1] Ita BILLUART, *de Fide*, diss. II, a. II.

[2] Cf. quae circa hoc diximus in opere : « *Le Sens Commun et la Philosophie de l'être* », p. 91-94.

Ad Maiorem. — Probandum est istos effectus esse effectus proprios Dei, sic erit manifestum nullam causam inferiorem Deo illos producere posse; secus enim potestas istius causae inferioris haberet eamdem specificationem ac potestas divina. Notandum est amplius quod *sola causa universalis quae potest immediate producere aliquem effectum universalem*, sive in rebus materialibus intimum, sive a materia separatum, *potest illum immediate immutare*; quia haec immediata immutatio supponit eamdem universalitatem in causa ac illa immediata productio; v. g. imaginatio quae non potest producere iudicium intellectuale, non potest illud immediate immutare, sed tantum mediate, scilicet mediante suo effectu proprio, nempe phantasmate. Hoc principium clarius apparebit in sequentibus exmplis [1].

a) *Solus autem Deus potest producere ens in quantum est ens, seu esse absolute* et non solum in quantum est hoc (v. g. Petrus) vel tale (v. g. album). Nam producere esse absolute est illud efficere ex nullo praesupposito subiecto, seu ex nihilo. Aliis verbis : solus Deus potest creare. Quod dupliciter metaphysice demonstratur a S. Thoma, α) ex parte universalitatis effectus, β) ex parte modi productionis (Iª 45, 5).

α) « Oportet universaliores effectus in universaliores et priores causas reducere. Inter autem effectus, universalissimum est ipsum esse. Unde oportet quod (esse in quantum huiusmodi) sit proprius effectus primae et universalissimae causae quae est Deus ». Sicut ignis potest ignire, lux illuminare, Ipsum esse subsistens potest producere esse absolute.

β) Similiter hoc manifestum est ex modo faciendi : « Si enim tanto maior virtus requiritur in agente, quanto potentia (passiva) est magis remota ab actu, oportet quod virtus agentis ex nulla praesupposita potentia, quale agens est creans, sit infinita ; quia nulla proportio est nullius potentiae ad aliquam potentiam, quam praesupponit virtus agentis naturalis, sicut non entis ad ens. Et quia nulla creatura habet simpliciter potentiam infinitam, sicut neque esse infinitum, ut supra probatum est Iª q. 7, a. 2, relinquitur, quod nulla creatura possit creare » Iª q. 45, a. 5, ad 3.

Consequenter solus Deus potest *immutare profundissime ens in quantum est ens*. E contra omne agens creatum agit ad determinatum effectum, et non se extendit ad totam naturam entis [2].

b) *Solus Deus potest producere materiam*. Cf. Iª q. 44, a. 2, quia materia non potest produci nisi per creationem, scilicet ex nullo prae-

[1] Hic agitur de causa principali miraculi, nam agens creatum, ut supra dictum est, potest esse eius causa instrumentalis.

[2] Quod probatur IIIª q. 75, a. 4 :

Omne agens agit in quantum est actu, seu modus operandi sequitur modum essendi. Atqui omne agens creatum est finitum in suo actu, scil. determinati generis et speciei. Ideo omne agens creatum agit ad determinatum effectum, et non se extendit ad totam naturam entis.

supposito subiecto, ipsa enim est primum subiectum omnium transmutationum naturalium. Consequenter solus Deus potest *immediate seu ab intus immutare materiam primam*, cf. Iam q. 105, a. 1 :

« Deus immediate potest movere materiam ad formam (v. g. educere subito formam vini ex materia aquae), quia ens in potentia passiva reduci potest in actum a potentia activa, quae eam sub sua potestate continet. Cum igitur materia contineatur sub potestate divina, utpote a Deo producta, potest reduci in actum per divinam potentiam. Et hoc est moveri materiam ad formam ; quia forma nihil aliud est, quam actus materiae ». Et ut dicitur Ia q. 110, a. 2, hoc est proprium Dei ; solus enim potest materiam producere, et proinde illam immediate immutare; haec immediata immutatio eodem modo specificatur ac immediata productio ; causa Deo inferior non potest immutare materiam ab intus, sed solum ab exteriori, mediantibus alterationibus accidentalibus, et motibus localibus, ut apparet in generatione substantiali. Cf. infra p. 76, 96,97.

c) Solus Deus potest immediate immutare substantias materiales, scilicet eas ab intus immutare non mediantibus accidentibus. Etenim, ut dictum est, solus Deus habet potestatem immediatam in materiam ad educendum ex ea novam formam substantialem, sine mediantibus dispositionibus accidentalibus. Ergo solus Deus habet potestatem immediatam ad substantias materiales producendas non mediantibus accidentibus, et consequenter ad eas immediate immutandas, v. g. ad immediate immutandam substantiam aquae in substantiam vini.

d) Solus Deus habet potestatem immediatam in substantiam animae intellectivae, in intellectum, in voluntatem.

α. in substantiam animae quatenus est substantia, solus Deus potest agere immediate, scil. non mediantibus accidentibus, sicut in substantias inferiores ; et amplius substantia animae quatenus spiritualis est et non educitur a materia, non potest produci nisi a Deo per creationem, proinde a solo Deo immutari potest, v. g. de novo substantialiter coniungi corpori per resurrectionem, ut statim dicemus. — *β.* Similiter solus Deus potest movere subiective immediate intellectum et voluntatem, ut ostenditur Ia q. 105, a. 3 et 4, quia ordo agentium debet correspondere ordini finium, intellectus autem et voluntas essentialiter ordinantur ad aliquid absolute universale, scil. ad verum universale et ad bonum universale. Ergo non possunt subiective moveri nisi ab agente universali, quod est simul primum intelligens et primum volens, scil. a Deo. Et istae motiones, si sunt extraordinariae, ut dicemus, pertinent ad prophetiam, vel ad gratias huiusmodi, aut ad conversiones miraculosas.

Sic maior demonstrationis explicatur a ratione philosophica, sed iam *confuse* cognoscitur a sensu communi seu a ratione naturali, cuius obiectum formale est *ens*, et ex hoc procedit certitudo sensus communis de supernaturalitate absoluta praecipuorum miraculorum.

Minor probatur. Atqui plura miracula 1^i, 2^i, 3^i ordinis necessario et evidenter important huiusmodi immediatas immutationes sive entis, sive materiae, sive substantiarum, sive animae etc.

Hoc probatur 1° inter miracula 1^{i} ordinis pro transubstantiatione, etsi sit miraculum invisibile, et pro coexistentia duorum corporum in eodem loco; 2° inter miracula 2^{i} ordinis pro resurrectione, sanatione caeci nati; 3° inter miracula 3^{i} ordinis pro conversione subita aquae in vinum et pro multiplicatione panum.

1° Miracula primi ordinis. — *a*) *Transubstantiatio* est quidem miraculum invisibile in eucharistia et sola fide tenetur, proinde non habet valorem signi ad confirmationem revelationis; sed metaphysice manifestum est, transubstantiationem a solo Deo produci posse, sic in ea principium nostrae demonstrationis illustratur ac melius intelligitur postea eius applicatio ad alia miracula.

Transubstantiatio enim importat essentialiter immutationem entis in quantum ens, proinde a solo Deo produci potest. Hoc probatur III^{a} q. 75, a. 4; nam transubstantiatio non est solum conversio formalis eadem materia permanente, ut accidit in generatione naturali, sed est conversio totius substantiae panis in totam substantiam corporis Christi.

« Utrique autem formae (panis et corporis Christi) et utrique materiae est communis natura entis; et id quod est entitatis in una, potest *auctor entis* convertere in id quod est entitatis in altera, sublato eo, per quod ab illa distinguebatur » III^{a} q. 75, a. 4, ad 3. Nullum agens creatum potest transubstantiare, quia « omne agens agit in quantum est actu (operari sequitur esse, et modus operandi modum essendi). Quodlibet autem agens creatum est determinatum in suo actu, cum sit determinati generis et speciei. Et ideo cuiuslibet agentis creati actio fertur super aliquem determinatum actum. Determinatio autem cuiuslibet rei in esse actuali est per eius formam. Unde nullum agens naturale seu creatum potest agere, nisi ad immutationem formae, et propter hoc omnis conversio, quae fit secundum leges naturae, est formalis. Sed Deus est actus infinitus; unde eius actio se extendit ad totam naturam entis. Non igitur solum potest perficere conversionem formalem, ut scilicet diversae formae sibi in eodem subiecto succedant, sed *conversionem totius entis*, ut scilicet tota substantia huius convertatur in totam substantiam illius » *ibid.*

b) Ad miracula visibilia primi ordinis pertinet iuxta S. Thomam *coexistentia duorum corporum in eodem loco*, v. g. dum post suam resurrectionem Christus in coenaculum intravit « ianuis clausis » (Ioann. XX, 26). Demonstratio originis divinae huiusce miraculi innuitur ab Angelico 1^{a} q. 67, a. 2, et magis explicite traditur in Supplemento Summae, q. 83, a. 3. Ad hoc argumentum reducitur:

Duo corpora non possunt esse in eodem loco, nisi in isto loco remaneant distincta secundum suum esse et suam materiam. Atqui in eodem loco duo corpora non possunt remanere distincta secundum suum esse et suam materiam, nisi virtute eius qui habet potestatem immediatam supra esse et materiam, ad *servandum in esse et in materia distinctionem substantialem, quae naturaliter requirit distinctionem situs et loci.* Sicut sola virtute divina accidens potest re-

manere sine substantia, ita sola virtute divina substantia materialis potest remanere distincta ab altera sine loco proprio [1].

c) Inter miracula primi ordinis ponitur etiam glorificatio corporis seu *transfiguratio gloriosa*, prout derivatur a gloria animae, quae a solo Deo produci potest, cum sit supernaturalis quoad substantiam. (Cf. III^{am} q. 45. a. 2, de Transfiguratione). Sed sola ratione difficile probatur, hanc claritatem corporis non posse provenire nisi a gloria animae. — Similiter inter miracula primi ordinis S. Thomas ponit « quod sol retrocedat » saltem secundum apparentiam (I^{a} q. 105, a. 8), seu « *transmutationem cursus caelestium corporum*, quae a solo Deo sunt immobiliter ordinata ». Cf. III^{a} q. 44, a. 2.

2° Miracula secundi ordinis. — Inter ea invenitur resurrectio. — Probandum est, in illa esse immutationem quae a solo Deo produci potest. Hoc quidem admittitur a sensu communi, prout communiter dicitur: *solus Auctor vitae potest mortuo restituere vitam.* — Imo etiam increduli non dicunt, resurrectionem fieri posse secundum leges naturales nondum notas, sed negant potius vel factum mortis vel factum resurrectionis.

Transeundum est a cognitione confusa sensus communis seu rationis naturalis spontaneae ad cognitionem magis explicitam secundum reductionem ad principia per se nota. Haec demonstratio sic proponi potest.

Anima unitur corpori *per suum esse substantiale* ut forma.

Atqui resurrectio est coniunctio substantialis animae separatae cum materia cadaveris, nullis mediantibus dispositionibus praeviis accidentalibus.

Ergo resurrectio non potest produci nisi ab eo, qui habet potestatem immediatam in materiam et in esse substantiale animae, scilicet nisi a Deo [2].

[1] Ita in *Supplemento*, q. 83, a. 3. — Ibid. ad 4um dicitur « quod *unum corpus esse simul localiter in duobus locis non potest fieri per miraculum* (corpus enim Christi non est in altari localiter) ; quamvis miraculose possit fieri, quod duo corpora sint in eodem loco. Quia esse in pluribus locis simul repugnat individuo, ratione eius quod est esse *indivisum in se* ; sequeretur enim, quod esset distinctum in situ... Unde quod idem corpus sit localiter simul in diversis locis, includit contradictionem ». Propterea bilocatio, iuxta S. Thomam, non potest esse nisi apparens, prout in uno loco corpus est realiter praesens, et in altero est solum apparentia huiusce corporis a Deo vel ab angelis producta.

[2] Cf. S. Thomam, *Supplementum Summae theologicae*, q. 75, a. 3. Utrum resurrectio sit naturalis vel miraculosa, et *de Potentia*, q. 6, a. 7, ad 4 : Utrum angeli vel daemones possint corpus assumere. In Supplemento habetur : « Resurrectionis principium natura esse non potest, quamvis ad vitam naturae resurrectio terminetur. *Natura enim est principium motus* in eo, in quo est : vel *activum*, ut patet in motu levium et gravium, et alterationibus naturalibus animalium, vel *passivum*, ut patet in generatione simplicium corporum. Passivum autem principium naturalis generationis est *potentia passiva naturalis*, quae *semper habet aliquam potentiam activam sibi respondentem in natura*, ut dicitur in IX Metaphysicorum text. 10... *Nullum autem principium activum resurrectionis est in natura*, neque respectu coniunctionis animae ad corpus, nec respectu dispositionis, quae est necessitas ad talem coniunctionem ; quia *talis dispositio non potest a natura induci, nisi determinato modo, per viam generationis* ex semine. Unde etsi ponatur esse aliqua potentia passiva ex parte corporis, seu etiam inclinatio quaecumque ad animae coniunctionem,

Hoc explicatur quodammodo in Supplemento Summae Theologicae, q. 75, a. 3, sed profundius in de Potentia, q. 6, a. 7, ad 4, ubi dicitur : « *Nulla res habet potestatem supra suum esse ;* omnis enim rei virtus ab essentia eius fluit vel essentiam praesupponit. Et quia *anima per suum esse unitur corpori ut forma*, non est in potestate eius, ut ab unione corporis se absolvat, et similiter non est in potestate Angeli, quod se uniat corpori *secundum esse* ut formam ; sed potest corpus assumere modo praedicto, cui unitur ut motor, et ut figuratum figurae ». Et ad 14 : « Esse in aliquo corpore potest intelligi dupliciter : uno modo ut sit infra terminos quantitatis, et sic nihil prohibet diabolum, in aliquo corpore esse ; alio modo ut sit *intra rei essentiam ut dans esse rei*, et operans in re, quod est *solius Dei proprium*, quamvis Deus non sit pars essentiae alicuius rei » sed est causa ipsius esse. Cf. Iam, q. 51, a. 2 et 3.

Ex his habetur nostra demonstratio :

Maior est: *anima unitur corpori per suum esse substantiale ut forma.* Quod probatur in psychologia rationali. Apud Aristotelem et S. Thomam est triplex probatio : A. prout anima est radicale principium actionum vegetativarum, sensitivarum, rationalium hominis ; B. prout ex ea sumitur differentia specifica hominis ; C. quia secus destrueretur unitas naturalis hominis, qui non esset aliquid unum per se, sed unum per accidens, ut v. g. motor et mobile accidentaliter uniuntur [1].

Haec autem doctrina nihil aliud est quam explicatio apprehensionis confusae sensus communis seu rationis naturalis, et definita est ab Ecclesia (Denzinger, 480, 738, 1655).

---

non est talis, quod sufficiat ad rationem motus naturalis. Unde resurrectio, simpliciter loquendo, est miraculosa, non naturalis, nisi secundum quid » scilicet ex parte termini qui est vita naturalis.

Sic quidem probatur quod resurrectio non est naturalis ex parte suae causae, natura enim determinatur ad unum, et non causat vitam nisi secundum determinatas circumstantias et dispositiones quae sunt circumstantiae et dispositiones generationis. Sed ex hoc non explicite probatur quod resurrectio superat vires cuiuslibet agentis creati etiam spiritualis. Hoc autem manifestatur in *de Potentia* q. 6, a. 7, ad 4.

[1] Cf. S. Thomam, Ia, q. 76, a. 1. — *A. Principium radicale actionum* vegetativarum, sensitivarum, rationalium hominis est forma eius constitutiva seu substantialis. Atqui anima est principium radicale harum actionum. Ergo anima humana est forma substantialis corporis hominis. « Illud enim quo primo aliquid operatur est forma eius,... quia nihil agit nisi secundum quod est actu (et est in actu per suam formam quae est principium determinativum suae essentiae seu naturae). Manifestum est autem, quod primum quo corpus vivit, est anima ;... anima enim est primum quo nutrimur, et sentimus, et movemur secundum locum, et similiter quo primo intelligimus. Ergo hoc principium quo primo intelligimus, sive dicatur intellectus, sive anima intellectiva, est forma corporis. Et haec est demonstratio Aristotelis in II *de Anima*, c. 2 ».

B. Principium specificativum hominis est eius forma constitutiva seu substantialis. Atqui anima rationalis est principium specificativum hominis. Ergo anima rationalis est forma constitutiva seu substantialis hominis. — « Natura enim uniuscuiusque rei ex eius operatione ostenditur. Propria autem operatio hominis, in quantum est homo, est intelligere... Oportet ergo quod homo secundum illud speciem sortiatur, quod est huius operationis principium. Sortitur autem unumquodque speciem per propriam formam. Relinquitur ergo, quod intellectivum principium sit propria hominis forma ».

Minor autem nostrae demonstrationis est ipsa definitio resurrectionis, scil. *coniunctio substantialis animae separatae cum materia cadaveris*, nullis mediantibus dispositionibus praeviis accidentalibus, ita ut subito corpus mortuum de novo fiat vivum et manifestentur in illo permanenter diversae operationes vitae vegetativae, sensitivae, intellectivae. Haec est enim significatio resurrectionis, excluduntur dispositiones accidentales praeviae, quae necessariae sunt ad generationem viventis. Proinde resurrectio *non potest produci nisi ad eo qui habet potestatem immediatam in materiam et in esse substantiale animae*. Hoc agens autem, ut supra dictum est, est solus Deus, qui profundissime et ab intus immutare potest materiam et animam.

Cf. post expositionem thesis, obiectiones contra valorem huiusce demonstrationis, R. 95-100.

Inter miracula secundi ordinis ponitur etiam *illuminatio caecorum*, praesertim caeci nati (Ia q. 105, a. 8). Et ut refertur in Evangelio sec. Ioannem IX, 32, ipse caecus natus dicebat : « A saeculo non est auditum quod quis aperuit oculos caeci nati ; nisi esset hic a Deo, non poterat facere quidquam ». Caecitas praesertim congenitalis incurabilis est, quasi mors partialis, mors alicuius organi ; unde argumentum quod affertur pro resurrectione, proportionaliter valet pro illuminatione caeci nati.

3° Miracula tertii ordinis. — Inter ea ponitur *conversio subita aquae in vinum*.

In II Sent., dist. 18, q. 1, a. 3, ad 4m, D. Thomas dicit : « quamvis conversio aquae in vinum non fuerit supra facultatem naturae quantum ad substantiam facti, tamen fuit supra eius facultatem quantum ad modum faciendi : non enim potest natura aquam in vase existentem subito in vinum convertere, sed per digestionem et maturationem uvae ». Item in IV Sent., dist. 17, q. 1, a. 5, q. 1 c, conversio aquae in vinum ponitur inter miracula tertii ordinis.

C. *Homo habet unitatem naturalem substantialem*, et non accidentalem, est aliquid unum per se et non per accidens. Atqui haec unio non potest esse, nisi anima humana uniatur corpori per suum esse substantiale ut forma. Ergo. — Secus enim si anima uniretur corpori non per suum esse substantiale, sed accidentaliter per suum agere, « sicut motor, homo non esset quid unum simpliciter, et per consequens nec ens simpliciter ; sic enim aliquid est ens quomodo est unum ».

Haec demonstratio supponit doctrinam de compositione substantiali corporum ex materia et forma, quae probatur ab Aristotele per generationem et corruptionem substantialem corporum. Manifestum est quod existunt in natura non solum corruptiones accidentales sed substantiales, v. g. corruptio leonis, ex qua remanent solum cineres, nam *in his cineribus nequidem latenter existunt proprietates vitae vegetativae et sensitivae* leonis, non est igitur amplius eadem substantia. Ex existentia autem corruptionis substantialis manifestatur existentia generationis substantialis, prout eadem est ratio oppositorum. Transformatio substantialis apparet etiam manifeste in assimilatione nutritiva, prout alimentum etiam non vivens fit caro nostra vel sanguis. Nec dici potest, animam nostram esse solum principium organizationis atomorum, quia principium istud non daret primum *esse substantiale* et proinde esset solum accidentale. — Amplius in qualibet atomo distingui potest materia et forma constitutiva, quia atomi specifice aut saltem numerice distinguuntur et tamen conveniunt in materia.

Haec autem immutatio, quia fit in istanti, non mediantibus alterationibus accidentalibus, est immediata eductio formae vini e potentia materiae, proinde non potest produci nisi ab eo qui habet potestatem immediatam in materiam, scilicet a Deo qui solus potest movere materiam profundissime ab intus, et non solum ab exteriori. Aliis verbis : forma vini non est in potentia proxima sed solum in potentia remota in materia aquae, deficientibus dispositionibus praeviis ; unde conversio formalis *subita* aquae in vinum non est in potentia naturali subiecti, ratione *modi* quo fit, sed est tantum in potentia obedientiali subiecti quae subest potestati divinae.

Similiter dicendum est de *multiplicatione panum*.

S. Thomas ait III^{a} q. 44, a. 4, ad 4 : « multiplicatio panum non est facta per modum creationis, sed per additionem extraneae materiae in panes conversae. Unde Augustinus super Ioannem (tract. XXIV) dicit : « Unde multiplicat de paucis granis segetes, inde in manibus suis multiplicavit quinque panes ». — « Manifestum est autem, addit D. Thomas, quod per conversionem grana multiplicantur in segetes ». Similiter in Commento supra Matthaeum, c. 14, D. Thomas explicat istam multiplicationem : « Dicunt quidam hoc posse fieri naturaliter : sicut enim materia se habet ad quamlibet formam, ita se habet ad quamlibet quantitatem. Sed hoc est stultum, quod materia se habeat ad quamlibet quantitatem materialem : hoc enim non potest fieri nisi per rarefactionem ; haec autem rarefactio determinata est in naturalibus ». Amplius panis sic rarefactus non potuisset nutrire quinque millia virorum, ut legitur apud Matth., c. 14. Proinde concludit D. Thomas in I^{a} q. 92, a. 3, ad 1 « Unde cum non appareat rarefactio in talibus multiplicationibus, necesse est ponere additionem materiae, vel per creationem, vel (quod probabilius est) per conversionem » et citat idem verbum S. Augustini in Ioan., tr. XXIV. Dicitur : probabilius per conversionem, quia non est necessarium ad creationem recurrere, cum fieri possit per conversionem.

Si multiplicatio panum fieret per creationem, a solo Deo evidenter effici posset. Probabilius fit, non quidem per conversionem transubstantiativam, sed per subitam conversionem formalem, sicut in nuptiis Canae conversa est aqua in vinum, eadem remanente materia. Proinde non potest produci nisi ab eo, qui habet potestatem immediatam in materiam, scilicet a Deo.

Sic supernaturalitas plurium miraculorum 1^{i}, 2^{i}, 3^{i} ordinis metaphysice certa est ; et confirmatur per considerationem circumstantiarum, ut statim dicendum est. Existentia autem horum miraculorum potest esse physice certa pro testibus, v. g. pro testibusres urrectionis Lazari, ut infra dicetur. Item dicendum est de pluribus sanationibus, cf. infra p. 353, n. 2.

B. ***Supernaturalitas aliorum miraculorum tertii ordinis generaliter cum certitudine morali cognoscitur ex circumstantiis physicis et moralibus*** (ita subita sanatio a morbo curatu difficili).

Frequenter constat physice haec facta superare vires agentium corporalium, propter manifestam disproportionem, et quia leges naturae ad *unum* determinantur, dum, in his casibus extraordinariis, effectus producitur ab agente quod in iisdem circumstantiis *diversos* omnino operatur effectus, quasi esset libertate praeditum.

Sed ex hoc non sequitur, hos effectus superare vires omnium agentium creatorum etiam spiritualium. Unde oportet considerare, praeter naturam operis, eius circumstantias non solum physicas sed morales et religiosas. Sic discerni potest, an factum proveniat ab agente spirituali bono vel malo : si enim ex his circumstantiis nullum malum apparet, tunc istud factum extraordinarium legitime censetur provenire a Deo, saltem mediate, scilicet mediantibus angelis seu spiritibus bonis. Sed difficile est quandoque determinare an superet virtutem propriam angelorum, ita ut a solo Deo produci possit, tanquam a causa principali.

Videamus 1° quid dicit S. Thomas, 2° quaenam sint circumstantiae physicae considerandae, 3° quaenam sint circumstantiae morales.

1° *Quid dicit S. Thomas ?*

Respondet : « Signa facta per bonos possunt distingui ab illis quae per malos fiunt tripliciter ad minus. Primo, *ex efficacia virtutis* operantis, quia signa facta per bonos, virtute divina fiunt in illis etiam ad quae virtus activa naturae se nullo modo extendit, sicut suscitare mortuos et huiusmodi, quae daemones secundum veritatem facere non possunt, sed in praestigiis tantum quae *diu durare* non possunt. — Secundo *ex utilitate signorum*, quia signa per bonos facta, sunt de rebus utilibus, ut in curatione infirmitatum, et huiusmodi. Signa autem per malos facta, sunt in rebus nocivis vel vanis, sicut quod volant in aere, vel reddunt membra hominum stupida et huiusmodi... — Tertia differentia est *quantum ad finem*, quia signa bonorum ordinantur ad aedificationem fidei et bonorum morum ; sed signa malorum sunt in manifestum nocumentum fidei et honestatis. Et *quantum ad modum* differunt, quia boni operantur miracula per invocationem divini nominis pie et reverenter ; sed mali quibusdam deliramentis, sicut quod incidunt se cultris et huiusmodi turpia faciunt. Et ita signa per bonos facta, manifeste possunt discerni ab his quae virtute daemonum fiunt » [1].

Item Benedictus XIV dicit : « Miracula falsa discerni a veris, efficacia, utilitate, modo, fine, persona et occasione » [2].

Ut autem cognitio sit magis methodica ac certa, oportet distinguere

[1] II *Sent.*, d. 7, q. 3, a, 1, ad 2. — Cf. I[a] q. 114, a, 4, ad 2.

[2] *De beatificatione servorum Dei*, l. IV, c. 7, n. 14-22 ; in hoc capite ad exemplum citantur falsa miracula quibus Iansenistae intendebant probare sanctitatem alicuius diaconi nomine Parisii, qui sepultus est Parisiis in coemeterio S. Medardi.

circumstantias physicas et morales, ac inter has ultimas determinare quaenam sint principales, quaenam vero secundariae.

2° *Circumstantiae physicae*, ex quibus dignosci potest utrum sanationes extraordinariae aut effectus similes sint naturales an non, enumerantur a Benedicto XIV in De Servorum Dei beatificatione, l. IV, p. I, c. 8 : « Ut sanatio inter miracula recenseatur, opus est, 1° ut morbus sit gravis et curatu vel impossibilis vel difficilis, 2° non sit in ultima parte status, ita ut paulo post declinare debeat, 3° non fuerint adhibita medicamenta, vel adhibita non profuerint, 4° ut sanatio sit subita, 5° ut sit perfecta, 6° quin ulla notabilis evacuatio aut crisis praecedat, 7° nec morbus sublatus redeat ». Haec septem signa singillatim explicantur in hoc opere Bened. XIV qui affert multa exempla.

Item tractat separatim de caecorum illuminatione, quae miraculo, fit, de admirabili sanatione surdorum, claudorum, paralyticorum, epilepticorum de mirabili sanatione a lepra, cancro, gangrena, a febri ; de miraculis negativis, de sudore sanguineo, de longa abstinentia a cibo, de quibusdam spiritalibus miraculis (conversionibus miraculosis), de eiectione daemonum, de cadaverum incorruptione, de apparitionibus sanctorum, de imaginatione et eius viribus.

De sanationibus miraculosis patratis in sanctuario Lourdes plura sunt opera scientifica, recenter edita a theologis et medicis [1]. — Cf. infra de effectibus magnetismi et hypnotismi, p. 87-95, et 353.

3° *Circumstantiae morales*, ex quibus discerni possunt praedicta facta extraordinaria a praestigiis diabolicis.

S. Thomas I^{a} II^{ae} q. VII, a. 3, explicat septem circumstantias actus humani, quae communiter enumerantur in hoc versu : *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.*

« Considerandum est, inquit, in actibus, quis fecit, quibus auxiliis vel instrumentis fecerit, quid fecerit, ubi fecerit, cur fecerit, quomodo fecerit et quando fecerit.

« Et ratio huius enumerationis sic accipi potest. Nam circumstantia dicitur, quasi extra substantiam actus existens ita tamen quod aliquo modo attingit ipsum. Contingit autem hoc fieri tripliciter. Uno modo in quantum attingit ipsum actum. Alio modo, in quantum attingit causam actus. Tertio modo, in quantum attingit effectum.

« *Ipsum autem actum* attingit, vel per modum mensurae, sicut tempus et locus (*quando, ubi*), vel per modum qualitatis actus sicut modus agendi (*quomodo*).

« *Ex parte autem effectus*, ut cum consideratur *quid* aliquis fecerit.

« *Ex parte vero causae* actus, quantum ad causam finalem accipitur *propter quid*, cur. Ex parte autem causae materialis, sive obiecti, accipitur *circa*

[1] Cf. *Quelques cas de guérison de Lourdes et « la Foi qui guérit »*. Etude médicale par A. Vourch, Docteur en médecine. Introd. par l'Abbé Dubaquié, 2^{a} editio, Paris, 1913. Cf. etiam opera similia Boissarie, Grandmaison, Dr. Van der Elst, P. Gemelli, Baustert, praesertim G. Bertrin, *Histoire critique des événements de Lourdes, Apparitions et guérisons*, 19^{a} mille 1908. Cf. ea quae dicuntur infra, p. 353.

quid. Ex parte vero causae agentis principalis accipitur *quis egerit*. Ex parte vero causae agentis instrumentalis accipitur *quibus auxiliis* ».

N. B. ad 3um: Quid, cur, quis dicuntur circumstantiae, non prout sunt obiectum vel finis specificans aut ipsum agens, sed prout sunt conditiones ex parte obiecti, aut finis, aut agentis.

Quaenam autem sint *principales circumstantiae* actus humani. Respondet S. Thomas, ibid., a. 4: « Actus proprie dicuntur humani prout sunt voluntarii Voluntatis autem motivum et obiectum est finis. — Et ideo principalissima est omnium circumstantiarum illa, quae attingit actum ex parte *finis*, scilicet cuius gratia ; secundaria vero, quae attingit ipsam substantiam actus, id est *quid* fecit. — Aliae vero circumstantiae sunt magis, vel minus principales, secundum quod magis, vel minus ad has appropinquant ».

Unde ad cognoscendum an aliquod factum extraordinarium sit verum miraculum, considerare oportet, post eius naturam et physicas circumstantias, cur fit, quid fit, a quo fit, quomodo, quibus auxiliis, ubi et quando.

A. Cur seu propter quid. Finis miraculi debet esse semper gloria Dei, quia miraculum est opus Dei, et ordo finium debet correspondere ordini agentium. Ad gloriam Dei concurrit miraculum, prout confirmat vel doctrinam a Deo revelatam vel sanctitatem alicuius servi Dei.

Finis iste potest dupliciter considerari: *a*) ut est primus in intentione, sic declaratur a thaumaturgo ante productionem miraculi, et *b*) ut est ultimus in executione, sic manifestatur in effectibus moralibus miraculi.

a) Sub primo aspectu habetur haec regula : Miraculum factum *in nomine Dei creatoris in confirmationem alicuius revelationis ab omnibus accipiendae* non potest esse falsum, praesertim si thaumaturgus *prius illud annuntiat* ; quia infinitae Dei bonitati, sapientiae et veracitati repugnat quod permittat suum nomen interponi ad substituendum falsum miraculum pro vero, et quod patiatur suum nomen adduci in testem mendacii, ex quo homines necessario et invincibiliter inducerentur in errorem contra id quod debent Deo et est necessarium suae saluti [1].

b) Finis manifestatur etiam in executione, et vera miracula dignoscuntur *ex effectibus* vel fructibus : si enim ex his sequantur permanenter cultus supremi Numinis, eversio cultus daemonum, reformatio morum conformiter ad rectam rationem, concordia civium et vita socialis, impossibile est quod huiusmodi miracula fiant auctore daemone in sui perniciem. Haec regula desumpta est ex Origene, lib. 2 contra Celsum.

E contra si mira quaedam nonnisi ad curiositatem pascendam tendunt, si ad turpia vel scurrilia provocant, si superbiae et inobedientiae favent, societatique pacem et concordiam perturbant, a Deo oriri nequeunt. Sic excluduntur multa praestigia paganismi, mahumetismi, buddhismi.

[1] Ita Billuart, *de Fide*, diss. II, a. II.

B. Quid fit. Si factum extraordinarium quocumque modo sit contrarium vel veritati, vel honestati, si sit ridiculum, non est opus Dei sed diaboli. Sic excluduntur multa paganismi praestigia, diis inhonestis attributa; item praestigia in libris Buddhismi narrata, sic v. g. Buddha cum rege serpentum pugnaturus, totum suum corpus convertit in ignem; alio tempore cucurrit per totum firmamentum caeli a parte orientali usque ad partem occidentalem, interim ex uno oculo mittens aquam, ex altero ignem. Item discipuli Mahumeti narrant, eum divisisse lunam in duas partes eamque coegisse per manicam suam ire et postea duas partes in unam coniunxisse. Item praestigia fakirorum hodie sunt plerumque ridicula et inutilia, ut v. g. sedere super aciculas.

C. A quo fit. Dignoscuntur vera miracula ex moribus et doctrina eorum qui illa operantur. Si nempe tradant doctrinam Deo honorificam, rectae rationi conformem, bonos mores inducentem et vitae sociali faventem, si iidem vitam et mores ad huius doctrinae normam accurate componant, si vitae sanctitate, zelo gloriae Dei, modestia, humilitate et caritate polleant, huiusmodi miracula sunt vera. Itaque sine circulo vitioso miraculum confirmat doctrinam et eâ confirmatur; confirmat enim quod obscurum est in doctrina et in eius origine, et confirmatur doctrinâ, prout haec iam apparet excellens ad Deum manifestandum et honorandum, et ad mores reformandos.

Si e contra persona agens sit vitiosa, superba, improba, levis, inconstans, inquieta, impatiens, de propriis defectibus glorians, si proponat doctrinam manifeste irrationabilem, irreligiosam, immoralem, prodigia quae facit, evidenter divina non sunt.

Miracula quidem, ut explicat S. Thomas [1], interdum fieri possunt per malos, qui veram fidem praedicant et nomen Christi invocant, sed tunc ex circumstantiis apparet, miraculum fieri solum in confirmationem veritatis divinae et non ad commendandum vitam istius hominis quo Deus utitur. « Unde, inquit S. Thomas [2], a malis qui falsam doctrinam enuntiant, nunquam fiunt vera miracula ad confirmationem suae doctrinae, quamvis quandoque fieri possint ad commendationem nominis Christi, quod invocant et in virtute sacramentorum, quae exhibent ».

D. Quomodo. Si in modo agendi aliquid inhonesti, violenti, crudelis vel incongrui deprehendatur, non est miraculum. Sic excluduntur plurima praestigia magorum. Qui vera miracula patrant, pie, reverenter, humillime operantur.

[1] II^a II^{ae} q. 178, a. 2.
[2] Ibid. ad 3.

E. Quibus auxiliis. Miracula vera fiunt per invocationem divini nominis, imo in nomine Dei creatoris. Si e contra media adhibita videantur blasphema, turpia, absolute ridicula, non est miraculum.

In consideratione huiusce circumstantiae, habenda est ratio temporum, locorum et personarum, quibus actio divina sese accommodare potest.

F. Ubi. Si sit inter vanos, indignos homines, quod ut in pluribus accidit pro praestigiis spiritismi et hypnotismi, non est miraculum.

G. Quando. Quando nulla est necessitas aut convenientia miraculi, non est miraculum, ut accidit in praestigiis fakirorum aut spiritistarum. Itaque Christus noluit facere miracula ante Herodem ad curiositatem pascendam.

Si hae omnes circumstantiae simul sumptae sunt in favorem miraculi, moraliter certum est, factum extraordinarium provenire a Deo, saltem mediate, scilicet mediantibus angelis bonis [1].

Haec certitudo intrinsece moralis corroboratur ex consideratione infinitae Dei bonitatis, sapientiae, veracitatis, nam Deus non potest permittere in hoc casu fallaciam, ex qua sequeretur necessario error invincibilis in re tanti momenti.

§ V. **De discernibilitate miraculorum quoad existentiam facti.**

Supposito quod praedicta miracula sint discernibilia quoad naturam facti, v. g. quod resurrectio, multiplicatio panum, aut subita conversio aquae in vinum excedant omnes vires creatas ac creabiles, et a solo Deo produci possint, quomodo discernitur, utrum sit de facto resurrectio vera an tantum apparens, vera multiplicatio panum an solum simulacrum, etc... ?

Quoad hoc quatuor sunt dicenda :

1° ***In genere.*** — Miracula, quatenus sunt facta sensibus obvia, tam facile observari possunt quam quaelibet alia facta sensibilia. Verbi gratia, tam tuto audiri potest vox hominis antea muti et thaumaturgi imperio sanati, quam vox illius qui nunquam mutus fuit. — Nec dicatur, miraculum esse factum supernaturale, ideoque cognitionem nostram excedere, quia est supernaturale solum quoad modum productionis suae, non vero entitative ut gratia ; intrinsece enim est quid naturale et sub sensibus cadit.

Imo miracula, quia mira sunt, et extra consuetum ordinem peracta, maiorem attentionem excitant, *diligentius explorari debent* et explorantur, ac propterea certius cognoscuntur. Quidam sunt nimis proni ad supernaturale admittendum, sed generaliter adsunt increduli obiicientes, quibus respondere oportet.

[1] Ut notat Benedictus XIV, *op. cit.*, l. IV, c. II, de causa efficiente miraculorum, n. 8 : « Philosophi quidem, ac theologi cum christiani, tum hebraei hucusque tradiderunt, angelos in corpora sublunaria agere posse solum ad nutum Dei. Deus angelis utitur tanquam ministris suis ».

2° ***Existentia multorum miraculorum est physice certa pro testibus.*** — Ita resurrectio, illuminatio caeci nati, multiplicatio panum, conversio subita aquae in vinum.

Existentia alicuius resurrectionis potest esse pro testibus physice certa, nam possunt habere 1° certitudinem physicam secundum usum sensuum et secundum leges physiologicas de realitate mortis alicuius hominis, quando corpus eius iam foetet, aut quando cor ejus aperitur. In quibusdam casibus quidem mors est incerta, quia potest esse lethargia, sed ex hoc non sequitur quod in omnibus casibus sit dubia; existentia enim mortis physice certa est, quando organa omnino necessaria ad vitam, ut cor, non solum non habent sed nequidem habere possunt suam essentialem functionem. — 2° Testes alicuius resurrectionis possunt habere certitudinem physicam de vita cadaveri restituta, quando mortuus surgit, de se loquitur, sentit, manducat, quaestionibus respondet ; tunc enim in illo apparent functiones vitae vegetativae, sensitivae, intellectivae, in illo manifestatur vita tanquam sensibile per accidens (cf. IIIª q. 55, a. 6 — et Benedict. XIV, *de Beat. serv. Dei*, l. IV, p. 1, c. 21, de resurrectione, de certissimis signis mortis).

Obiectio : Secundum theologos, daemon potest simulare resurrectionem ad tempus, impediendo corruptionem ac movendo localiter membra et linguam cadaveris, ut loqui videatur.

Respondetur : post examen cadaveris et omnium circumstantiarum physicarum, manifestum est, in his casibus non esse veram vitam, praesertim si considerantur cadaveris oculi, in illis non apparet vivens conspectus, sed simulacrum vitae et paulatim signa corruptionis. (Cf. S. Thomam, Iª q. 51, a. 2, utrum angeli assumant corpora et in corporibus assumptis exerceant opera vitae, Iª q. 114, a. 4, ad 2, item *de Potentia*, q. 6, a. 7).

Ex hac falsa apparentia resurrectionis, quae quandoque accidere potest, non tollitur certitudo physica de vera resurrectione v. g. Lazari, quia in hoc ultimo casu signa vitae et circumstantiae physicae non sunt eadem ac in primo. Item possibilitas hallucinationis non tollit certitudinem physicam sensationis, quia possumus videre, non esse in tali casu causas et circumstantias hallucinationis. Cf. infra p. 346-350 de resurrectione Christi.

Haec certitudo physica est quidem inferior certitudine metaphysica, sed excludit omnem formidinem errandi, et potest esse sive spontanea, sive reflexa, id est reflexione confirmatur.

Similis certitudo haberi potest de vera sanatione caeci nati, de multiplicatione panum, de subita conversione aquae in vinum ; haec enim et similia sunt sensibus obvia.

Insuper haec certitudo roboratur ex consideratione circumstantiarum

moralium et religiosarum operis miraculosi. (Cf. narrationem evangelicam de resurrectione Lazari (Ioan. XI) et de illuminatione caeci nati (Ioan. IX), in qua apparet quomodo pharisaei increduli habuerunt certitudinem physicam de existentia horum miraculorum ; volebant enim Lazarum interficere « quia multi propter illum credebant in Iesum » (Ioan. XII. 11). Item prae rabie eiecerunt extra synagogam caecum a nativitate, qui miraculose sanatus erat et Christum defendebat (Ioan. IX 34).

3° ***Quaedam miracula tertii ordinis videntur esse solum moraliter certa,*** tam quoad existentiam facti quam quoad supernaturalitatem eius, ita v. g. subita sanatio a febre. — Etenim, ut dictum est, difficile est probare cum certitudine metaphysica aut etiam physica, haec facta sua natura superare omnes vires sensibiles et omnes vires creatas ; item, quoad existentiam facti, simulatio non semper certitudine physica discernitur, sed ex consideratione circumstantiarum moralium haberi potest certitudo moralis.

Haec certitudo intrinsece moralis corroborari potest metaphysice ex consideratione attributorum Dei, attenta scilicet infinita Dei bonitate, sapientia, veracitate, providentia, cui omnes circumstantiae subiacent. Cum enim omnes circumstantiae tam physicae quam morales sunt in favorem miraculi, si in hoc casu esset tantum apparens miraculum ex fallacia daemonis, Deus permitteret, nos invincibiliter induci in errorem contra id quod Ipsi debemus et est necessarium nostrae saluti.

4° ***Ex testimonio humano historico habetur certitudo moralis de existentia miraculorum.*** — Miracula semel agnita a testibus ut facta sensibilia, non minus certo nota fieri possunt aliis hominibus quam alia facta historica. Et ad discernendum factum miraculosum quod narratur a facto supposito vel fabuloso sufficit 1° quod sit factum sensibile, oculis vel auribus pervium, v. g. resurrectio mortui, multiplicatio panum, 2° quod sit factum coram multis videntibus seu audientibus attentis, et omnes facti circumstantias mature perpendentibus et probitate insignibus (sic S. Paulus, I Cor., c. 15, 6, dicit de Christo post resurrectionem eius : « visus est Cephae, et post hoc undecim ; deinde visus est plus quam quingentis fratribus simul, ex quibus multi manent usque adhuc, quidam autem dormierunt », 3° insuper, si in memoriam huiusce facti tunc erecta sunt monumenta publica, sciptae sunt narrationes, vel imposita sunt onera quae perdurant : ex his conditionibus simul positis eruitur historica veritas facti. — Proinde si tale testimonium respuatur, tota ruit certitudo historica, nec de praeteritis nec de praesentibus factis certi esse poterimus, nisi eadem ipsi viderimus, quod certe nemo sanae mentis admittet.

Ex hoc autem quod factum est extraordinarium, non minuitur certitudo historica, nam historicus ut sic non debet eligere speciale systema philosophicum sensui communi seu rationi naturali oppositum, v. g. determinismum ; quia historicus non debet facta explicare philosophice sed ea referre ut fuerunt [1]. *Attamen haec historica certitudo eo maiora testimonia requirit quo factum est magis extraordinarium* [2].

Amplius haec certitudo historica, quae est proprie certitudo moralis corroboratur consideratione philosophica : 1° quando sunt innumeri testes idonei, quorum falsum testimonium esset sine ratione essendi : quomodo enim hi testes multi et diversi convenirent absque utilitate in eodem mendacio, aut in eodem errore ? 2° insuper Deus non potest permittere in re maximi momenti ad salutem errorem invincibilem generalem, qui ex hoc falso testimonio sequeretur necessario, 3° denique miracula possunt, ut ait S. Thomas, I C. Gentes. c. 6, « in suo effectu apparere evidenter » scilicet in mirabili mundi conversione, quae « omnibus signis mirabilior » fuisset, si absque miraculis evenisset.

Debemus igitur concludere : miracula certo cognosci possunt ; plura ut resurrectio, multiplicatio panum etc., cognosci possunt a testibus cum certitudine physica quoad existentiam facti, cum certitudine metaphysica quoad naturam facti. Alii autem homines de eis habere possunt propter testimonium historicum certitudinem moralem, quae omnem formidinem errandi excludit.

§ IV. De falsis miraculis, de magia, spiritismo, hypnotismo.

Quoad quaestionem de miraculo, sufficienter determinavimus, quid facere *non* possunt vires occultae naturae et spiritus creati, nequeunt

[1] Langlois et Seignobos, *Introduction aux études historiques*, p. 117, 118 : « Historiquement le diable est beaucoup plus solidement prouvé que Pisistrate : nous n'avons pas un seul mot d'un contemporain qui dise avoir vu Pisistrate ; des milliers de « témoins oculaires » déclarent avoir vu le diable, il y a peu de faits historiques établis sur un pareil nombre de témoignages indépendants. Pourtant nous n'hésitons plus à rejeter le diable et à admettre Pisistrate. C'est que l'existence du diable serait inconciliable avec les lois de toutes les sciences constituées ».

[2] Cf. de Smedt, *Principes de la critique historique*, Paris, 1883, c. II, p. 35 sqq. — J. de Tonquèdec, *Introduction à l'étude du Merveilleux et du Miracle*, Paris, 1916, l. II, c. 2, 3, 4 : Règles générales et Règles particulières ; cf. conditions relatives aux personnes : § I. Les Anciens, p. 325 ; § II. Le Moyen Age, p. 333 ; § III. L'Orient, p. 352 ; § IV. Les Croyants, p. 359-393 ; § V. Les non-professionnels, p. 393 ; § VI. Les foules : contagion mentale et hallucination collective, p. 399.

« Des exemples prouvent qu'une foule où domine l'enthousiasme religieux le plus intense, où l'attention expectante atteint son paroxysme, échoue complètement à voir ce qu'elle attend. Il n'y a que Renan pour risquer, d'une plume alerte, ce gros aphorisme que « l'attente crée *d'ordinaire* son objet ». Combien de fois n'avons-nous pas vu à Lourdes, à la procession du St. Sacrement, le désir le plus impérieux du miracle et les supplications les plus enflammées n'aboutir à rien ! On désirait voir avec passion et on ne voyait pas... Que l'attente aboutisse à l'hallucination, ce n'est qu'un cas particulier et accidentel dont il ne faut pas universaliser la formule. Une foule est bien plus souvent non hallucinée qu'hallucinée » ibid., p. 406. De plus une foule peut être divisée, et alors les affirmations des croyants exaltés se heurtent à des oppositions fortes.

enim producere effectus proprios Dei ; nunc autem, quantum possibile est, dicendum est quid facere possunt. Quoad hoc tria sunt consideranda. I. Quid significatur nomine magiae, spiritismi, hypnotismi et quaenam sint phaenomena correlativa. II. Theoriae explicativae horum phaenomenorum. III. Potestas spirituum ad praestigia facienda.

I. ***Notiones et phaenomea magiae, spiritismi, hypnotismi.***

1° *Magia* in genere est potestas, mira et insolita patrandi. Duplex distinguitur : *naturalis*, quâ mira efficiuntur per occultas naturae vires, vel dexteritatis ope ; *diabolica* seu *nigra*, quâ prodigia producuntur daemonis ope.

Huiusmodi prodigia, licet quaedam fabulosa sint, non pauca tamen fidem sibi commendant, propter probitatem, pietatem, doctrinam testium. Commemorantur etiam in S. Scriptura : Exod. VII, 7 : « Vocavit autem Pharao sapientes et maleficos, et fecerunt etiam ipsi per incantationes aegyptiacas et arcana quaedam similiter » : item in N. T. agitur de operibus magicis a Simone, Elyma et puellâ pythonissâ patratis [1], et a Christo Pauloque praenuntiatur, signa magna et prodigia futura esse tempore Antichristi, « ita ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi » Matth. XXIV, 24 ; II Thess., II, 9.

2° *Nostra aetate*, sub nomine *magnetismi*, *spiritismi*, et *hypnotismi*, multa publici iuris facta sunt phaenomena ; plurimae quidem fraudes in his omnibus interveniunt, ita ut difficile sit saepe verum a falso discernere, attamen phaenomena statim citanda, a fraudibus immunia esse existimantur.

Nomine *magnetismi* significatur ars obtinendi mira phaenomena in homine praesertim, mediis sive physicis sive psychologicis, et quia Mesmer (1783-1815) ad haec phaenomena producenda utebatur magnetismo, nomen magnetismi invaluit.

Magnetismus autem dividitur, secundum varietatem mediorum adhibitorum, in vulgarem, hypnoticum, et transcendentalem (qui et spiritismus dicitur et antea magia). — *Magnetismus vulgaris* media sensibilia adhibet, ut sunt gestus, fixus oculorum, attrectatio membrorum et similia, — *Hypnotismus* est ipse magnetismus vulgaris, cum hoc discrimine, quod ad hypnotizandum seu ad somnum magneticum obtinendum, utitur multis mediis plus minusve scientificis et generatim illis omnibus quibus defatigantur sensus et debilitatur attentio subiecti hypnotizandi : inspectiones oculorum, obtutus fixus in speculum lucidum, influxus lucis oxhydricae, excitationes variae in sensum auditus vel tactus. Vigent au-

[1] *Act.*, VIII, 9, 11 ; XIII, 8 ; XVI, 16.

tem quaedam partes in corpore, quarum pressio hypnosim inducit, unde dicuntur zonae hypnogenae. Medium vero principale est suggestio verbalis (quae alia media supplet) ; hypnotizans exprimit verbaliter et cum imperio praeceptum dormiendi et statim dormit subiectum et impellitur et dirigitur extrinsece ab hypnotizante. — *Spiritismus* denique provocat mortalium commercium cum spiritibus vel defunctorum animabus, quae signis determinatis evocantur.

Phaenomena magnetismi, hypnotismi et spiritismi ad tria genera reduci possunt :

a) *Phaenomena mechanica*, sub quibus continentur rotatio mensarum et aliorum corporum, motus corporis humani vel alicuius membri, attractio, elevatio, translatio et suspensio corporum quorumdam.

b) *Phaenomena physiologica et sensitiva*, ut convulsiones, tremor membrorum, dilatatio et contractio pupillae et nervorum, somnus magneticus, insensibilitas maior aut minor, somnambulismus lucidus, transpositio seu translatio sensuum, ut videre per occipitium.

Schola la Salpétrière tres admittit status in his phaenomenis hypnoticis : lethargiam, catalepsim seu rigiditatem, denique somnambulismum. In somno hypnotico, hypnotizatus cum hypnotizante exclusive communicat ; in somnambulismo lucido, hypnotizatus miris facultatibus instructus apparet, v. g. facultate videndi clausis oculis. Fiunt hallucinationes auditivae, visivae, etiam in gustu et odoratu ; producitur sudor sanguineus. Suggerit hypnotizator symphoniam, et illico patiens musicam audit et laetatur. — Item datur suggestio post longum tempus complenda ; suggerit hypnotizator : post unum annum, tali die, hoc facies, hoc videbis, hoc audies et singula verificantur. Ex suggestione habetur etiam apparens multiplicatio personalitatis, ut cum mulier credit se esse militem. Haec phaenomena suggestionis videntur pertinere proprie ad imaginationem, sed ea mediante, influunt in intellectum et voluntatem [1].

c) *Phaenomena intellectualia* : cognitio internorum animi affectionum, praedictio futurorum contingentium etiam liberorum, facultas perscrutandi intimum humani corporis organismum, indigitandi remedia morbis curandis, disserendi de rebus scientificis, loquendi variis linguis ignotis, aliaque huiusmodi mirabilia operandi.

Haec phaenomena quandoque eveniunt sine evocatione spirituum, quandoque vero obtenta sunt post evocationem spirituum, sic proprie ad spiritismum pertinent. Huiusmodi autem spiritus non immediate omnibus sese communicant, sed mediante aliqua persona vivente, quae propterea *medium*

[1] Si hypnotizans iusserit ut furtum committatur, primum quidem resistit hypnotizatus, sed plerumque victus a potentiori voluntate, furtum patrat. — Cf. de his rebus COCONNIER, O. P., *L'hypnotisme franc.*, Paris, 1897 ; MÈRIC, *Le merveilleux et la science*, Paris, 1888. — Quoad vim suggestionis in genere cf. BERNHEIM, *Hypnotisme, Suggestion, Psychothérapie*. 2ª éd., Paris, 1903 ; Dr. GRASSET, *L'hypnotisme et la suggestion*, Paris, 1904.

vocatur, medium nempe passivum, quo spiritus veluti mero instrumento utuntur. Habentur in spiritismo apparitiones, cantus, scripturae, dissertationes scientificae, quas spiritus ex altera vita videntur mittere nobis mortalibus. Redduntur responsa de rebus sublatis, de medicinalibus adhibendis etc.

Plurima facta spiritismi sunt merae fabulae aut fraudes, non omnia tamen possunt negari, utpote a viris probatissimis testificata. Revelatur quandoque praesentia spiritus mali et res sacras horrentis, ut constat ex convulsionibus tabulae, quando ei imponuntur rosaria benedicta ; item quandoque dantur responsa impia, haeretica, obscena pro mente, ingenio et dispositionibus adstantium.

II. ***Theoriae explicativae phaenomenorum hypnotismi et spiritismi.***

Sunt quinque theoriae.

1° THEORIA MATERIALISTICA haec phaenomena intendit explicare ope cuiusdam *fluidi*, quod magneticum vocant, et illud asserunt voluntati ita subiectum, ut nedum membrorum motui inserviat, sed extra emittatur ac alia corpora invadat ; quo fit ut magnetizans personam magnetizatam sibi subiiciat. Iuxta plures, fluidum magneticum est fluidum nerveum, quod esset forma quaedam caloris animalis, alii volunt esse fluidum aethereum et luminosum ; alii dicunt : est substantia universalis, luce, calore et intelligentia praedita, quam Deum vocant.

Critica : Haec ultima explicatio reiicitur ex supraexposita confutatione pantheismi. Praecedentes autem explicationes sunt insufficientes, quia fluidum materiale non potest omnia praedicta phaenomena producere ; nam phaenomena spiritualia, ut scientia rerum et linguarum, superant potestatem materiae.

2° THEORIA IMAGINATIONIS recurrit ad imaginationem, vehementer excitatam ope apparatus magnetismi. Hinc feminae praesertim hystericae sunt magis aptae ad subeundam actionem hypnotismi.

Critica : Haec theoria videtur sufficienter explicare plura phaenomena hypnotismi, non vero omnia phaenomena spiritismi. — Iam quidem S. Thomas notaverat in III C. Gentes, c. 99 « ex hoc quod anima imaginatur aliquid et vehementer afficitur ad illud, sequitur aliquando immutatio in corpore ad sanitatem, vel aegritudinem, absque actione principiorum corporeorum, quae nata sunt in corpore aegritudinem vel sanitatem causare ». Cum enim imaginatio fuerit supra modum intensa, minuitur vis reliquarum potentiarum ; unde fit ut animae energia per imaginationem transeat ; sic fieri potest hallucinatio prout imagines quae de sensibus ad phantasiam pervenerant, possunt iterum ordine inverso, ope nervi intermedii, ad sensus redire. Itaque hypnotizator, corporis dispositionibus utendo, producere poterit novas in phantasia imagines, quarum ope pas-

siones, actiones, hallucinationes, locutiones in subiecto excitabit. Potest etiam hypnotizator phantasiam ita commovere aut ligare, ut haec facultas non iam valeat ad suas species attendere : hinc resultat ut subiectum incapax sit percipiendi ea quae praesentia sunt [1]. Forte etiam non implicat, iuxta plures auctores, influxum hypnotizantis in phantasia virtualiter remanere, ita ut post certum tempus in actum prodeat, memoriam percellat. (Cf. Benedictum XIV, op. cit., l. IV, cap. ult. de imaginatione et eius viribus).

Attamen theoria imaginationis non potest explicare facultatem praedicendi futura contingentia, perscrutandi intimum humani corporis organismum, disserendi de rebus scientificis ac loquendi variis linguis ignotis.

3° Theoria animismi intendit haec facta explicare per vires insitas animae humanae, quae quidem nos latent, nostrisque observationibus sunt imperviae. Haec theoria tribuit animae mostrae quasdam vibrationes quas ipsa communicat obiectis, a quibus simillimae vibrationes in animam ipsam remittuntur. Atque hac de causa haberentur locutiones tabularum, rumores, cantus aliaquae phaenomena similia.

Critica. Sicut priores, haec theoria potest explicare sine contradictione quaedam facta magnetismi, non omnia. Possunt enim esse vibrationes quae procedunt ex composito humano, mediante aere aut aethere, itaque influunt in corpora distantia; sic explicarentur quaedam attractiones, elevationes corporum, quaedam telepathia, non vero facultas loquendi subito ignotis linguis aut disserendi de difficillimis quaestionibus philosophiae vel theologiae, ut quandoque accidit.

4° Theoria spiritistarum. — Spiritistae admittunt metempsychosim, id est transitum animarum humanarum de uno in aliud corpus, cum mors accidit; nonnullae tamen animae, ut dicunt, in aere a quo circumdamur, permanent, cum corpore valde subtili. His animabus spiritistae tribuunt nobiliora spiritismi phaenomena.

Critica. Hypothesis metempsychosis fundamento caret, neque a posteriori neque a priori probatur aut suadetur, imo factis adversatur, nam impossibile videtur quod anima nostra sui prioris status nullam omnino memoriam, nullam absolute conscientiam retineat. Insuper, ut ait S. Thomas, *C. Gentes*, l. II, c. 73, n. 3. « Quae est proportio animae hominis ad corpus hominis, eadem est proportio animae huius hominis ad corpus huius hominis. Non est igitur possibile animam huius hominis ingredi

[1] Auctoritas autem quam hypnotizans in hypnotizatum exercet, explicatur tum per consensum initio ab hypnotizato datum, quo propriam voluntatem veluti abdicat, tum per influxum quem hypnotizans directe in sensus ac nervos, indirecte in voluntatem subiecti obtinet (cf. Coconnier, *L'hypnotisme franc*, 347 sq.).

aliud corpus quam istius hominis ». Aliis verbis : anima humana individuatur per ordinem ad hoc corpus, vita autem ad quam conservandam naturaliter anima inclinatur, est vita ipsius individui [1].

Nec etiam admitti potest, animam humanam habere duo corpora, alterum ponderabile a quo separari potest, et alterum subtile semper sibi unitum, et, quo mediante, corpori ponderabili uniretur. Anima enim est immediate forma substantialis corporis ponderabilis, quod vere est animatum ; idem namque est principium radicale vitae intellectivae ac vitae sensitivae et vegetativae, « idem homo percipit *se* sentire et intelligit *se* intelligere » Ia 76, a. 1 et 7. Secus homo non esset aliquid unum per se, sed unum per accidens.

Insuper haec theoria spiritistarum nonnisi arbitrarie ad animas defunctorum recurrit, quasi nempe hae animae desideriis mortalium praesto sint inservire. Deinde mirum est quod illae animae nonnisi personis determinatis utantur, quae *medium* dicuntur. Amplius istae personae et spiritistae in secreto agunt, et quod plus est, inficiantur non solum catholica dogmata sed veritates naturales religionis de Deo, de altera vita, ut patet ex libris Theosophorum.

5° Theoria spiritualismi explicat superiora spiritismi phaenomena per interventionem spirituum, quos daemones appellamus. Veritas huiusce theoriae stabilitur per exclusionem praecedentium. Phaenomena enim superiora spiritismi debent causam habere. Atqui haec causa non potest esse materiale fluidum, nec imaginatio, nec vis animae aut aliquid ab anima emissum, nec animae defunctorum. Ad superiorem igitur causam recurrere necesse est. Quae causa neque Deus, neque bonus spiritus esse potest, nam in usu magnetismi, hypnotismi aut spiritismi quatenus ad *occultorum* detectionem adhibetur, tot sunt nugatoria, indecora, inhonesta, irreligiosa ut Deum eiusque bonos angelos prorsus dedeceant. Remanet igitur ut causa illa sit spiritus malus, qui daemon vocatur. Responsa in his prodigiis data, etsi saepissime passiones pravas vehementer accendant, ac vitia erroresque foveant, possunt quandoque esse non mendacia sed vera, quia ut dicit S. Chrysostomus « concessum est daemonibus interdum vera dicere, ut mendacium suum rara veritate commendent » [2], sic possunt commendare vires rationis, sed contra fidem, philanthropiam, sed contra charitatem, temperantiam rationalem ut mortificatio christiana videatur exaggerata, etc.

Unde in his prodigiis pluries revelatur satis clare praesentia spiritus mali et res sacras horrentis. Imo quandoque daemon intrat corpus

[1] Cf. etiam contra metempsychosim S. Augustinum, *de Genesi ad litteram*, l. VII, c. X, et *de Civitate Dei*, l. X, c. XXX.

[2] Chrysost., *super Matth.*, hom. 19, citatum a S. Thoma, IIa, IIae, q. 172, a. 6.

hominis, in eo habitat, ibique operatur, sensibus et membris utendo, insolitosque actus producendo. Saepe *in Evangelio* fit mentio obsessorum a daemone, ut ab aegrotis distinctorum : « obtulerunt ei omnes male habentes, variis languoribus et tormentis compressos, et qui daemonia habebant » [1]. Et iuxta *Rituale romanum*, signa diabolicae possessionis sunt « ignota lingua loqui pluribus verbis, vel loquentem intelligere, distantia et occulta patefacere, vires supra aetatis seu conditionis naturam ostendere, et alia id genus quae, cum plurima occurrunt, maiora sunt indicia ». Addit tamen Rituale « ne facile credat (exorcista) aliquem a daemone obsessum esse, sed nota habeat ea signa, quibus obsessus dignoscitur ab iis qui vel atra bile, vel morbo aliquo laborant ».

Inter materialistas daemon non sese ostendit clare. Sufficit ei quod creaturae ad imaginem Dei factae putent originem habere ex simio ridiculoso, imbecilli et libidinoso. Si sese materialistis manifestaret, esset probatio existentiae spirituum et via ad fidem de Dei existentia. Clarius se ostendit in occultissimis saeptis massonicae sectae.

III. ***Potestas spirituum ad praestigia facienda.***

1° *Existentia spirituum* seu angelorum olim negata est ab Epicuraeis et Sadducaeis ; hodie negatur ab Atheis, Rationalistis, imo a Protestantibus liberalibus, qui asserunt Angelos, de quibus sermo fit in Scriptura, esse vel bonas inspirationes a Deo missas, vel homines a Deo missos ad alios erudiendos.

E contra iuxta Ecclesiam catholicam, de fide est, existere Angelos, seu creaturas intellectuales a Deo distinctas et hominibus praestantiores, et certum est, angelos esse mere spirituales. Cf. Conc. Later. IV (Denz. 428) et Vatic. (Denz. 1783). In Sacra Scriptura frequenter et aperte asseritur Angelorum existentia.

Imo ratione suadetur existentia spirituum, quam admiserunt plures philosophi pagani ut Aristoteles (substantiae separatae). Etenim, ut dicit S. Thomas, I[a] q. 50, a. 1 : « Quod praecipue in rebus creatis Deus intendit, est bonum, quod consistit in assimilatione ad Deum. Perfecta autem assimilatio effectus ad causam attenditur, quando effectus imitatur causam secundum illud, per quod causa producit effectum, sicut calidum facit calidum. Deus autem creaturam producit per intellectum et voluntatem. Unde ad perfectionem universi requiritur, quod sint aliquae creaturae intellectuales. Intelligere autem non potest esse actus corporis, nec alicuius virtutis corporeae ; quia omne corpus determinatur ad hic et nunc. Unde necesse est ponere ad hoc quod universum sit perfectum, quod sit aliqua incorporea creatura... a solo intellectu cognoscibilis ». — Sine an-

[1] *Matth.*, IV, 24, VIII, 16 — *Marc.*, I, 34, IX, 24 — *Luc.*, VIII, 30.

gelis, series ascendens creaturarum appareret abrupta et quasi indigna sapientia et omnipotentia Creatoris ; nam ratio humana est participatio valde deficiens luminis intellectualis, cum paucissimas veritates simplici intuitu attingat, plerasque vero laborioso conatu ratiocinii. Ad complendum igitur opus Dei, valde conveniens est, esse creaturas mere spirituales, quae veritatem universaliter simplici contemplatione percipiant, et sint ministri Gubernatoris supremi (Ia q. 110, q. 111).

2° *Bonitas et malitia spirituum.* — Iuxta Ecclesiam catholicam, de fide est quod inter angelos, quidam propria culpa peccaverunt et suppliciis aeternis fuerunt deputati, cf. C. Lateran. IV : « Diabolus enim et alii daemones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali » (Denz. 428) et II Petr. II, 4. — Alii vero confirmati sunt in bono.

Haec cognitio fidei perficit thesim apologeticam de discernibilitate miraculi, proinde utilis est pro apologeta, qui ex alto sub directione fidei defendit vim probativam miraculi, prout differt a diaboli praestigiis ; ita fecerunt prophetae et apostoli, qui fuerunt primi apologetae. Attamen pro auditoribus praedicationis apologeticae non necessaria est praecognitio de obstinatione daemonum in malo ; sufficit quod sola ratione videant opera extraordinaria non ex omni parte bona a Deo effici non posse. Et revera quaedam praestigia magiae vel spiritismi clare manifestant interventionem spiritus mali ad vitia et sacrilegium incitantis.

3° *Quid possunt facere spiritus ad miracula simulanda.* — Quousque eorum virtus positive sese extendat, nescimus ; sed, cum sint creaturae, nihil possunt agere contra Dei absolutam voluntatem.

S. Thomas [1] ostendit, saltem in genere, quomodo spiritus mali possunt simulare miracula dupliciter : A. utendo viribus naturae nobis ignotis, B. immutando phantasiam hominis et etiam sensus externos, ut aliquid videatur aliter quam sit.

A. *Spiritus enim possunt movere corpora localiter*, sicut homo ea movet (Ia q. 110, 3), « et per motum localem possunt causare alios motus, adhibendo scilicet agentia corporalia ad huiusmodi effectus producendos, sicut faber adhibet ignem ad emollitionem ferri » (ibid. ad 2). Et non solum possunt uti viribus naturae nobis ignotis, sed etiam movere instrumentaliter corpora ad effectus accidentales qui excedunt formam propriam instrumenti, v. g. ad imitandam vocem humanam. « In effectibus autem huiusmodi producendis ars angeli efficacior est quam ars humana..., plura enim de virtutibus rerum naturalium sciunt..., et melius possunt eligere horas in quibus virtutes aeris ad effectus intentos magis cooperentur. Et haec videtur esse ratio quare nigromantici in invocationibus daemonum situs stellarum observant » [2].

[1] Ia q. 114, a. 4, ad 2, et q. 110, a. 4, ad 2.
[2] *De Potentia*, q. 6, a. 3.

Sic spiritus possunt simulare miracula, v. g. formando corpus ex praeexistenti materia, illud assumere, et in eo visibiliter apparere.

B. Possunt etiam immutare imaginationem hominis, ut explicat S. Thomas Iª q. 111, a. 3 : « Manifestum est quod apparitiones imaginariae causantur interdum in nobis ex locali mutatione corporalium spirituum et humorum, praesertim in somno... Et tanta potest esse commotio humorum, quod huiusmodi apparitiones etiam vigilantibus fiant, sicut patet in phreneticis et in aliis huiusmodi. Sicut igitur hoc fit per naturalem commotionem humorum, et quandoque etiam per voluntatem hominis, qui voluntarie imaginatur quod prius senserat; ita etiam hoc potest fieri virtute Angeli boni vel mali; quandoque quidem cum alienatione a corporeis sensibus, quandoque autem absque tali alienatione ». — « Angelus transmutat imaginationem, non quidem imprimendo aliquam formam imaginariam nullo modo per sensum prius acceptam (non enim potest facere, quod caecus imaginaretur colores) ; sed hoc facit per motum localem spirituum et humorum, ut dictum est » (ibid. ad 2).

Angelus potest etiam *immutare sensum humanum* dupliciter : ab exteriori, opponendo exterius sensui sensibile aliquod vel a natura formatum, vel aliquod de novo formando, sicut facit dum corpus assumit ; — similiter etiam potest interius commovere spiritus et humores, ut supra dictum est, ex quibus sensus diversimode immutentur (sicut lingua infirmi, quia plena est cholerico humore, omnia sentit ut amara) Iª 111, 4.

Similiter angeli possunt operari ad immutandum actum potentiae nutritivae, et potentiae appetitivae, et cuiuscumque potentiae corporali organo utentis. Sic possunt concitare passiones, iram, concupiscentiam, et sic allicere voluntatem per modum tentationis, sed voluntas remanet libera ad consentiendum, quamdiu remanet usus rationis deliberantis (Iª 111, 2).

Solus autem Deus, ut supra dictum est, *potest immutare voluntatem hominis ab interiori*, quia solus Deus dat naturae intellectuali inclinationem ad bonum universale, ordo enim agentium respondet ordini finium.

Item solus Deus potest influere physice in intellectum nostrum, angelus non illuminat hominem tradendo ei lumen naturae vel gratiae, sed confortando obiective lumen naturale illius et manifestando ei veritatem. Ut explicat Ioannes a S. Thoma in Iªm q. 106, a. 1, haec confortatio fit non per influentiam physicam et subiectivam in intellectum nostrum, sed per medium obiectivum quo manifestantur altius et universalius veritates propositae, ut facit magister erga discipulum.

Sic sufficienter determinatur quid possunt facere spiritus. Spiritus mali possunt cum permissione Dei simulare miracula, sed Deus bonus non permittit quod homines invincibiliter decipiantur in rebus necessariis ad salutem [1]. — Spiritus autem boni possunt tanquam Dei instru-

[1] Si inquiritur autem cur Deus seductiones daemonis et possessionem diabolicam permittat, S. Thomas respondet Iª q. 114, a. 1 : « Ipsa impugnatio daemonum ex daemonum malitia procedit... sed ordo impugnationis ipsius est a Deo, qui ordinate novit malis uti, ad bona ea ordinando... in gloriam electorum ». — Per huiusmodi enim impugnationes manifestatur iustitia Dei punientis, necessitas auxilii Dei adiuvantis, exercetur et roboratur virtus nostra. Et iam sola ratione percipitur veritas huiusce declarationis S. Scripturae : « Fidelis est Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed fa-

menta facere vera miracula, aut virtute propria custodiunt homines, ut credit Ecclesia, scil, avertunt a nobis damna exteriora, nos iuvant in nostris negotiis, arcent daemones, sanctas cogitationes suggerunt, medicinales poenas quandoque infligunt, ut explicatur in tractatu de angelis, Iª q. 113.

§ VII. **Solvuntur obiectiones contra discernibilitatem miraculi.**

Sunt duae series obiectionum. 1º Quoad naturam miraculosam operis, seu quoad eius supernaturalitatem, 2º quoad existentiam operis.

A. ***Quoad naturam operis.*** — De nullo facto, etsi maxime extraordinario, videtur absolute certum illud superare omnes vires creatas.

1ª *obi. :* Ad affirmandum aliquod opus sua natura excedere omnes vires naturae, oporteret has omnes vires cognoscere. Atqui non cognoscimus omnes vires naturae. Ergo.

Resp. : dist. mai. : oporteret cognoscere omnes vires naturae quoad *id quod possunt positive*, nego ; quoad *id quod non possunt*, concedo. — Contradist, minorem eodem modo.

2ª *Inst. :* Nec absolute cognoscimus id quod non possunt vires naturae.

Ad absolute seu metaphysice cognoscendum id quod natura efficere nequit, oporteret illud determinare a priori. Atqui non potest determinari a priori id quod pertinet ad naturam. Ergo hoc non potest esse metaphysice certum.

Resp. : concedo mai. : — dist. min. : non potest determinari a priori id quod pertinet in speciali ad talem vel talem naturam sensibilem, concedo ; id quod pertinet in genere ad *naturam creatam prout distinguitur a Deo*, nego. — Distinguo conclusionem eodem modo.

Explico : a priori enim apparet, causam finitam non posse producere effectus proprios causae primae increatae, quae sola potest producere et proinde immediate immutare ens in quantum ens, materiam primam, spiritum.

3ª *Inst. :* Sed non possunt determinari effectus proprii Dei ; v. g. non est evidens quod productio vitae ex non vivo sit effectus proprius Dei.

Etenim legitur in Exodo VII quod magi Pharaonis virtute daemonum mutaverunt virgam in serpentes. Atqui haec mutatio supponit productionem viventis ex non vivo, sicut in resurrectione. Ergo daemones possunt etiam mortuos resuscitare.

Resp. : Plures volunt haec prodigia fuisse tantum ludificationes sensuum ; sed, secundum significationem litteralem narrationis, probabilius magi exhibuerunt veras ranas ac veros serpentes, aliunde asportatos occulte virtute daemonis. — Nec opponenda sunt haec miranda a magis in Aegypto peracta veris Moysis miraculis, cum ex eadem narratione biblica constet, Moysen vicisse magos, ita ut illius serpens horum serpentes devoraverit, et cum

---

ciet etiam cum tentatione proventum » I Cor., X, 13. Unde S. Bonaventura in II Sent., dist. 8, p. 2, a. 1, q. 1 dicit de possessione diabolica : « Permittit autem hoc Dominus sive ad gloriae suae ostensionem (manifestatur enim in eiectione daemonum), sive ad peccati punitionem (poenae enim vindicativae per malos angelos infliguntur), sive ad peccantis correptionem, sive ad nostram eruditionem » (sic revelantur mysteria malitiae ut clarius appareant mysteria gratiae).

perventum est ad quartum prodigium, steterit iners ars magorum, et coacti fuerint dicere de Miraculis Moysis: *Digitus Dei hic est* (Exod. VIII, 19). Unde haec praestigia magorum distingui poterant a veris miraculis, saltem ex circumstantiis physicis et moralibus (Ita Billuart, de Fide, diss. II, a. 2, § II).:

4ª *Inst.:* Sed S. Thomas (de Pot., q. 6, a. 5, ad 8, et Iª q. 114, a. 4, ad 2) proposuit aliam interpretationem huiusce facti, dicendo: « hoc fecerunt daemones per aliqua semina collecta, quae habebant vim putrefaciendi virgas, et in serpentes convertendi ». Et hoc dixit S. Thomas quia tenuit animalia inferiora generari ex putrefactione plantarum, sine semine animali (cf. Iª q. 91, a. 2, ad 2). Sic igitur proponi potest difficultas: Non repugnat, secundum S. Thomam, causam creatam producere vitam sensitivam animalium inferiorum ex non vivente. Atqui non requiritur per se maior virtus ad producendam vitam ex cadavere, quia effectus specificans actionem est semper vita sensitiva producenda. Ergo non repugnat causam creatam producere resurrectionem mortui.

Resp.: 1º S. Thomas hoc admisit pro animalibus inferioribus tantum, quia suo tempore, physici nondum cognoscebant semina imperceptibilia ex quibus inferiora animalia generantur. Nunc autem experimentaliter ostensum est, omne vivens fieri ex vivo.

Resp.: 2º Hypothesis admissa a S. Thoma non intrinsece repugnat; non enim agitur de generatione spontanea in sensu materialistarum, quia plus produceretur a minore, perfectius ab imperfectiore; sed dum S. Thomas dicit causam creatam posse producere animalia inferiora ex non vivente, hoc intelligit cum concursu ordinario primi viventis [1]. Et sic solvitur obiectio, nam ad resurrectionem mortui requiritur etiam concursus primi viventis, sed in hoc casu, concursus iste est *extraordinarius*, seu miraculosus. Solus auctor vitae potest restituere vitam cadaveri.

5ª *Inst.:* Attamen quidquid potest virtus inferior potest superior. Atqui homo potest, etiam ordinarie, causare vitam, scil. per generationem. Ergo spiritus creatus potest producere vitam, saltem extraordinarie in cadavere.

Resp.: dist. maiorem: si sunt eiusdem ordinis, concedo; si sunt diversi ordinis, subdistinguo: si virtus superior sit causa totius entis inferioris causae, concedo; secus, nego. Concedo minorem; distinguo conclusionem sicut maiorem. Cf. *de Potentia* q. 6, a. 3 et *de Malo*, q. 16, a. 9 et 10.

[1] Ct. I q. 70, a. 3, ad 3: « corpus caeleste, cum sit movens motum, habet rationem instrumenti, quod agit in virtute principalis agentis. Et ideo ex virtute sui motoris, qui est substantia vivens, potest causare vitam » — *de Potentia*, q. 3, a. 11, ad 13: « corpus caeleste etsi non sit vivum, agit tamen in virtute substantiae viventis a qua movetur, sive sit Angelus, sive sit Deus. Secundum Philosophum tamen ponitur corpus caeleste animatum et vivum »; item eodem loco ad 14.

Quod autem requiratur concursus ordinarius primi viventis, in hypothesi a S. Thoma admissa, apparet ex hoc quod vita est perfectio simpliciter simplex, et Deus est primum vivens. « Quod autem est primum et maxime tale in aliquo genere est causa omnium, quae sunt illius generis » ut dicitur Iª q. IIª, a. 3, 4ª via. Unde sicut non potest produci ens absque concursu primi entis, actio absque concursu primi agentis, intellectio absque motione primi intelligentis (Iª 79, 4), actus liber absque concursu primi liberi; ita nec vita produci potest absque concursu primi viventis. Iste autem concursus est sive ordinarius (ut in generatione naturali), sive extraordinarius (ut in resurrectione). Et in hoc secundo casu vita producta seu reddita non erat in potentia proxima materiae sed in potentia remota materiae, supra quam solus Deus habet potestatem immediatam.

Explico : Etsi nostrum lumen intellectuale sit perfectius quam lumen physicum, non potest illuminare physice sed solum intellectualiter scil. superiori modo. Deus vero qui est causa creatrix luminis physici potest, sine hac luce, producere effectum eius. — Similiter angelus non potest facere id quod facit homo prout est materialis, sicut intellectus noster, quamvis sit superior sensu, non potest sentire. E contra virtus divina, quae est causa totius entis causarum inferiorum, potest sine illis producere effectus earum modo perfectiori. Cf. Ia q. 110, a. 2 ubi probatur. quod « omnis informatio materiae vel est a Deo immediate, vel ab aliquo agente corporali, non autem immediate ab Angelo » — item eodem loco ad 1m.

6a *Inst. :* Sed forte multa quae dicuntur miracula non excedunt vires imaginationis supra modum intensae, nam per apprehensionem animae humanae immutatur corpus humanum, ut patet in irascentibus et timentibus, et quandoque etiam haec immutatio pervenit usque ad aegritudinem, vel sanationem.

Respondet S. Thomas, IIIa q. 13, a. 3, ad 3 : « imaginationi, si fuerit fortis, naturaliter obedit corpus quantum ad aliqua, puta quantum ad casum de trabe in alto posita ; quia imaginatio nata est esse principium motus localis ; similiter etiam quantum ad alterationem, quae est secundum calorem et frigus, et alia consequentia : eo quod ex imaginatione consequenter natae sunt consequi animae passiones, secundum quas movetur cor ; et sic per commotionem spirituum (vel humorum) totum corpus alteratur. Aliae vero dispositiones corporales, quae non habent naturalem ordinem ad imaginationem, non transmutantur ab imaginatione, quantumcumque sit fortis, puta figura manus, vel pedis, vel aliquid simile ». Item iuxta medicos, morbi qui ex cuiusdam organi laesione procedunt, sanari nequeunt mediante imaginatione etiam supra modum excitata per hypnotismum. (Cf. circa vim imaginationis ad phaenomena extraordinaria producenda, Benedictum XIV, op. cit, l. IV, cap. ult.).

7a *Inst. :* Facta quae dicuntur miraculosa, non videntur tamen superare virtutem ipsius fidei religiosae, nam sicut libertas humana excedit vires materiales et eis dominatur, ita a fortiori vehemens sensus religiosus qui libertatem elevat usque ad heroismum. Sic modernistae intendunt explicare plura miracula [1]. Et citant Evangelium : apud Marc., VI, 5 dicitur de Christo : « Non poterat ibi (in patria sua) virtutem ullam facere, nisi paucos infirmos impositis manibus curavit ; et mirabatur propter incredulitatem eorum ». Item apud Matth., XVII, 20 : Dominus respondit discipulis quaerentibus : quare non potuimus eiicere daemonium ? — « Propter incredulitatem vestram », ait Dominus — Unde, ut aiunt modernistae, miraculum est effectus fidei ; sic datur phaenomenon antecedens miraculum, ut oportet iuxta principium causalitatis ; omne phaenomenon supponit phaenomenon antecedens ; imo datur lex miraculi, scil. excellens fides superat extraordinarie vires materiae.

Responsio habetur ex S. Thoma, de Potentia, q. 6, a. 9. Utrum operatio miraculi sit attribuenda fidei : « Homines sancti miracula faciunt dupliciter, scilicet oratione impetrando ut miracula divinitus fiant, et potestate (tanquam Dei instrumenta). Utroque autem modo fides idoneum reddit hominem ad miracula facienda ». Sed ut dicitur ibid. ad 19 : « fides non est sufficiens causa ad miracula facienda, sed dispositio quaedam », unde non omnes qui fidem habent, miracula faciunt.

[1] Cf. E. Le Roy, *Annales de Philosophie chrétienne.* Oct. 1907, *La Notion du miracle.*

B. ***Obiectiones contra certitudinem de existentia miraculi*** (pro testibus — pro aliis).

1ª *obi.* : Non potest esse certitudo physica nec moralis de facto contrario necessariis legibus naturae. Atqui factum miraculosum huiusmodi esset. Ergo nequidem testes hanc certitudinem habent.

Resp. : Dist. mai. : non potest esse certitudo physica nec moralis de facto patrato praeter leges absolute necessarias, concedo ; praeter leges hypothetice necessarias, nego. Sic non potest esse certitudo de existentia circuli quadrati, aut de existentia cadaveris viventis, sed non repugnat certitudo de ressurrectione alicuius mortui, imo pro testibus potest esse certitudo physica.

2ª *obi.* : Contendunt quidam cum Renan, miracula non posse certo cognosci nisi coram scientifica academia patrentur, et pluries.

Resp. : 1º Si ita esset Deus debuisset expectare institutionem academiarum. 2º Sufficit sensus communis seu ratio naturalis ad cognoscendum factum sensibile, publicum, omnibusque intelligentiis accommodatum. 3º Existit nunc commissio scientifica medicorum apud Lourdes ad examen sanationum miraculosarum, item ad examen miraculorum ad beatificationem sanctorum convocantur medici (cf. Benedict. XIV, op. cit., l. III, c. 7). 4º Denique, non raro scientifici, propter praeiudicia, superbiam, passiones, impares sunt factis divinis diiudicandis [1].

3ª *ob.* : Etiam pro testibus potest esse hallucinatio sive naturalis, sive per praestigia daemonis causata. Proinde non possunt habere certitudinem physicam de existentia miraculi.

Resp. : Hallucinatio vel illusio dignosci potest primo ex circumstantiis physicis, alioquin nunquam haberetur ex sensatione certitudo physica ; facile est verificare an sint in casu conditiones hallucinationis aut verae perceptionis. Insuper considerandae sunt circumstantiae morales, sic discernitur factum verum ab illusione daemonis. Amplius miracula Christi non possunt tribui daemonibus, quia ipse eiiciebat daemonia, et dicebat : « Si Satanas Satanan eiicit, adversus se divisus est ; quomodo ergo stabit regnum eius ? Si autem ego in spiritu Dei eiicio daemones, igitur pervenit in vos regnum Dei » Matth., XII, 28.

4ª *Inst.* : Haec fallacia daemonis non potest discerni firma certitudine absque auxilio supernaturali, dicitur enim apud Matth., XXIV, 24 : « Surgent pseudo-christi... et dabunt signa magna et prodigia, ita ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi ». Ergo ratio humana ex se sola non potest certo cognoscere miraculum.

[1] Unde P. Monsabre, *Introduction au dogme catholique*, 2e conférence, confutat vanissimum Renan, ostendendo « qu'il n'entend rien à la dignité de Dieu, rien à la nature du miracle, rien à son but, rien aux passions et aux moeurs des savants, rien aux faiblesses de notre pauvre esprit, rien enfin à ce qu'il dit ». — Item Card. Pie, *Troisième Instruction*, etc. *Oeuvres*, t. V, p. 105 : « Poser en principe qu'un thaumaturge ne mérite crédit qu'autant qu'il comparaît devant le tribunal des principaux représentants de la science du XIXe siècle, et qu'il se soumet aux conditions de leur programme : c'est se moquer des siècles passés et de tout le genre humain, auxquels on refuse la dose de bon sens nécessaire pour constater les faits les plus palpables ; et c'est aussi se moquer de Dieu, que l'on suppose pouvoir se plier aux caprices et accepter la réglementation de sa créature au moment même où il va manifester sa plus haute puissance ; c'est le condamner à ne pas agir en Dieu, à l'heure où il veut prouver qu'il est Dieu ».

Resp. : In aliquo casu, per accidens, requiritur auxilium supernaturale ad discernendam fallaciam, propter multitudinem prodigiorum ; per se vero hoc auxilium non requiritur ; nam miraculum est de se factum obvium.

5ª *Inst.* : Ecclesia tamen sibi reservat iudicium de miraculis.

Resp. : Ut supra dictum est, Ecclesia sibi reservat iudicium solemne et ex officio de veritate quorumdam miraculorum ad manifestationem sanctitatis servorum Dei. Sed ex hoc non sequitur, rationem individualem non posse certo cognoscere miracula. E contra ipsa Ecclesia praebet miracula tanquam missionis suae divinae « signa certissima, omnium intelligentiae accommodata » ut dicitur in Conc. Vat.

6ª *obi.* : Frequenter vero ad habendam certitudinem de miraculo, considerandа est doctrina ipso confirmanda ; sed tunc est circulus vitiosus, prout miraculum confirmatur per doctrinam quam debet confirmare.

Resp. : Sine circulo vitioso, causae ad invicem sunt causae in diverso genere ; scil. si doctrina est evidenter immoralis, impia, miraculum ad eius confirmationem patratum, est falsum ; si e contra doctrina est evidenter Deo honorifica, fovens pacem, est novum signum in favorem miraculi ; et quod remanet obscurum in doctrina, confirmatur miraculo. Sic claritas miraculi et claritas doctrinae sese corroborant.

7ª *obi.* : Saltem dari nequit certitudo historica de existentia miraculorum, mediantibus testibus, ut aiut Hume. — Etenim facilius evenit id quod est moraliter impossibile quam id quod est physice impossibile. Atqui errare mille testes est moraliter tantum impossibile, existere vero factum praeter leges naturae est physice impossibile. Ergo facilius est errare mille testes quam existere factum praeter leges naturae.

Resp. : Facilius quidem est errare mille testes quam mutari leges metaphysicas, quae sunt absolute necessariae sine exceptione possibili ; facilius etiam est errare mille testes quam aliquid produci *a causa mere naturali* praeter leges physicas, hoc enim est physice impossibile, seu pro natura ipsa.. At aliquid produci *a Causa prima* praeter leges physicas, quasi infinite facilius est quam errare mille testes. Etenim agere praeter ordinem naturae pro Deo neque physice neque moraliter est impossibile, quin imo valde conveniens ad confirmationem veritatis salutaris aut sanctitatis suorum servorum. E contra errare mille testes est impossibile et moraliter et physice, imo et aliquatenus metaphysice, quia inde sequeretur dari effectum sine causa. Si mille testes de aliquo conveniunt, metaphysice certum est existere huius consensionis causam, quae alia assignari nequit nisi ipsa facti evidentia. Unde obiectio Humii inanis est.

8ª *Inst.* : Attamen paucorum testimonium contra universale generis humani testimonium praevalere nequit. Atqui dum duo vel decem testes profitentur mortuum resurrexisse, innumeri omnium regionum asserunt non resurgere mortuos.

Resp. : Testimonium non est de eodem obiecto. Nam universim homines asserunt mortuos non resurgere *naturaliter*, nec *generatim*. E contra duo vel decem testes profitentur *aliquem* mortuum fuisse in *casu particulari supernaturaliter* resuscitatum. Haec duo testimonia non sunt contradictoria, imo secundum supponit primum, sicut exceptio praesupponit legem praeter quam fit, alioquin non esset mirabilis et extraordinaria exceptio.

9a *Inst.* : Haec tamen certitudo de existentia miraculorum non potest esse historica. Ex testimonio quidem humano accipiuntur ut historice certa facta naturalia, non vero facta ita extraordinaria ut nullam verisimilitudinem habeant (ita Langlois et Seignobos, Introduction aux études historiques, 2 ed., Paris 1899, p. 176....).

Resp. : Miraculum est factum sensibile, obvium et proinde naturaliter cognoscibile a testibus, ideoque historicum est, si evenit coram multis videntibus attentis et omnes facti circumstantias perpendentibus, si in memoriam eius erecta sunt monumenta publica, scriptae sunt narrationes, etc. — Ex hoc quod factum est extraordinarium, non minuitur certitudo historica, nam historicus ut sic non debet eligere speciale systema philosophicum rationi naturali plus minusve oppositum, et negare facta huic systemati contraria, sed debet referre facta ut fuerunt secundum documenta certa. Attamen *certitudo historica eo maiora testimonia requirit quo factum est magis extraordinarium* [1]. Hoc habetur praesertim si testes pro asserenda veritate narratorum mortem subierunt.

Sic, absque sufficienti critica, adversarii christianismi saepius recensuerunt quaedam miracula a gentibus patrata ; iuxta eos Vespasianus sanasset caecum et claudum, et Apollonius Thyanaeus resuscitasset puellam mortuam ac multa alia miracula fecisset. — Revera autem quae de Vespasiano referuntur, nullo teste, sed fama incerta nituntur. Insuper claudus et caecus quos dicitur sanasse, non erant, medicorum iudicio, naturaliter insanabiles, ut refert Tacitus, l. IV, n. 81. — Quantum ad Apollonium, unus Philostrates centum et amplius annis post Apollonii mortem, eius historiam fabulis refertam scripsit, istamque cuiusdam puellae suscitationem ex rumoribus incertis, absque ullo testimonio refert, nec constat ex eius narratione vere mortuam fuisse puellam [2]. Deinde Apollonium habitum fuisse impostorem inde evincitur, quod nullum sectatorem habuerit.

E contra, ut ostendemus in libro secundo, miracula Christi sunt historice certa, imo evangelistae pro asserenda veritate eorum quae narraverunt, mortem oppetierunt.

Art. IV.

De vi probativa miraculi.

I. Doctrina Ecclesiae. — II. De natura huius vis probativae secundum S. Thomam. — III. Demonstratur valor miraculi prout est certissimum credibilitatis motivum. — IV. Solvuntur obiectiones.

§ I. **Doctrina Ecclesiae.** — Concilium Vaticanum definivit (Denz. 1790) : « miracula, cum Dei omnipotentiam luculenter commonstrent, *divinae revelationis signa sunt certissima* et *omnium intelligentiae accommodata* ». Item (Denz. 1813) : « si quis dixerit miracula nulla fieri posse.....

[1] Cf. J. de Tonquedec, op. cit. *Règles générales*, p 264-293. Quel rôle doivent jouer, dans la critique du merveilleux, les notions de possible et d'impossible, de probable et d'improbable ? Ces notions doivent se combiner avec l'estimation de la valeur des témoignages.

[2] Cf. Cl. Fillion, *Les miracles de Jésus-Christ*, t. I, p. 124.

aut certo cognosci nunquam posse, nec *iis divinam religionis christianae originem rite probari*; anathema sit ».

Item in formula Iurisiurandi a Pio X praescripti contra modernismum, dicitur : « Secundo externa revelationis argumenta, imprimisque miracula et prophetias admitto et agnosco tanquam *signa certissima divinitus ortae christianae religionis*, eademque teneo aetatum omnium atque hominum, etiam *huius temporis*, intelligentiae esse maxime accommodata ». — Cf. etiam contra fideismum Denz. 1624.

Unde, iuxta Ecclesiam, si coaevi quidam nostri non intelligant vim probativam miraculi, aut illi tribuant solum valorem symbolicum ad attentionem cogendam, hoc provenit a suis praeiudiciis agnosticis.

Ipse Christus dixit: « Opera, quae ego facio in nomine Patris mei, haec testimonium perhibent de me... Si mihi non vultis credere, operibus credite, ut cognoscatis et credatis quia Pater, in me est, et ergo in Patre » Ioan., X, 25-38. « Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent : nunc autem et viderunt, et oderunt et me et Patrem meum » Ioan., XV, 24. — « Nemo est enim qui faciat virtutem in nomine meo, et possit cito male loqui de me » Marc., IX, 38.

§ II. **De natura huius vis probativae secundum S. Thomam.** — Iuxta S. Doctorem, argumentum ex miraculo ad probandam divinam originem alicuius doctrinae, non est demonstratio directa a priori (scil. a causa propria, ut demonstratur immortalitas animae ex eius spiritualitate) nec directa a posteriori (scil. ab effectu proprio, ut probatur existentia Dei via causalitatis) sed est *demonstratio indirecta ex signo certissimo*, quae concludit rem ita esse, quia secus sequerentur absurda vel impossibilia. Haec demonstratio indirecta non praebet, sicut demonstratio directa seu ostensiva, visionem veritatis rei in se ipsa, sed excludit errandi formidinem vi absurdi illati [1]. Quod directe manifestatur per miraculum est interventio omnipotentiae divinae, quam « luculenter commonstrat » ut dicit Conc. Vat., et indirecte sed rite probatur ex hoc divina origo doctrinae revelatae, supposita declaratione prophetae de connexione miraculi cum doctrina confirmanda.

Quod autem haec sit mens S. Thomae manifestatur in pluribus suis textibus.

1° In III^{a} q. 55, a. 5, determinat ex professo argumentum ex miraculo esse probationem ex signo. Dicit enim : « argumentum dicitur dupliciter. Quandoque dicitur argumentum quaecumque *ratio* rei dubiae faciens fidem (seu certitudinem) ; quandoque autem dicitur argumentum aliquod *sensibile signum*, quod inducitur ad alicuius veritatis manifestationem, sicut etiam Aristoteles in libris suis aliquando utitur nomine argumenti (Prior. Anal. l. II, c. 29,

[1] Cf. Card. Zigliara, *Summa Phil.*, t. I, p. 156 : Demonstratio directa et indirecta.

Rhet. l. II, c. 2). Primo igitur modo accipiendo argumentum, Christus non probavit discipulis suam resurrectionem (nec originem divinam suae doctrinae) per argumenta ; (quia quae excedunt rationem humanam non possunt per rationes humanas probari)... Si autem accipiatur secundo modo argumentum, sic dicitur Christus suam resurrectionem (vel originem divinam suae doctrinae) argumentis declarasse, in quantum per quaedam *evidentia signa* se vere resurrexisse (aut se esse legatum Deo) ostendit ».

2° Attamen, iuxta S. Thomam, hoc argumentum ex miraculis est *certissimum*. Dicit enim IIIª q. 43, a. 1 : « Quia ea quae sunt fidei, humanam rationem excedunt, non possunt per rationes humanas probari, sed oportet quod probentur per argumentum divinae virtutis, ut dum aliquis fecit opera, quae solus Deus facere potest, credantur ea quae dicuntur esse a Deo, sicut cum aliquis defert litteras annulo regis signatas, creditur ex voluntate regis processisse, quod in illis continetur ». — Item IIª IIae q. 178, a. 1. — IIª IIae q. 5, a. 2 : « Si aliquis propheta praenuntiaret in sermone Domini aliquid futurum, et adhiberet signum, mortuum suscitando, ex hoc signo convinceretur intellectus videntis, ut *cognosceret manifeste hoc dici a Deo*, qui non mentitur ; licet illud futurum, quod praedicitur, in se evidens non esset. Unde per hoc ratio fidei non tolleretur ». — C. Gentes, l. III, c. 155 : « Quum ea quae sunt fidei rationem excedant, oportuit aliquibus indiciis confirmari praedicantium sermonem, quibus *manifeste ostenderetur huiusmodi sermonem processisse a Deo*, dum praedicantes talia operarentur, sanando infirmos, et alias virtutes operando, quae non possit facere alius nisi Deus ». — Quodl. II, a. 6, ad 4 : « Contingere non potest quod aliquis falsam doctrinam annuntians, vera miracula faciat, quae nisi virtute divina fieri non possunt ; *sic enim Deus esset falsitatis testis, quod est impossibile.* » In hoc ultimo textu apparet quare argumentum ex miraculo sit probatio ex signo certissimo, reducens ad impossibile seu ad absurdum. Cf. etiam in Ioan. IX, lect. 3, n. 8 — et in III Sent. d. 23, q. 3, a. 2, ad 2; d. 24, q. 1, a. 2, sol. 2, ad 4 ; d. 25, q. 2, a. 1, qª 4, ad 4.

§ III. — **Demonstratur valor miraculi, prout est certissimum credibilitatis motivum.**

A. ***Fundamentum huius vis probativae*** [1]. — Si propheta proponens doctrinam ut a Deo revelatam et faciens miraculum in confirmationem huiusce revelationis, non vere accepisset hanc doctrinam a Deo revelante, sequeretur quod *Deus esset testis falsitatis*. Atqui consequens est absurdum. Ergo et antecedens ; unde miracula, quando in confirmationem alicuius doctrinae revelatae peraguntur, signa sunt revelationis certissima.

Probatur consequentia : Miraculum enim non potest produci nisi ab omnipotentia divina, sub directione Providentiae divinae. Atqui *Providentia sese extendit* non solum ad substantiam miraculi patrandi, sed etiam

[1] Cf. Benedict. XIV, *De beat. serv. Dei* l. IV, Pars prima, c. 4, de fine miraculorum ; l. I, c. 30, n. 10.

ad omnes circumstantias in quibus producitur, inter quas praecipua est declaratio quam facit propheta de connexione huiusce miraculi cum hac revelatione confirmanda. Sic providentia divina differt a prudentia nostra, quae non potest praevidere omnes circumstantias exteriores actuum nostrorum. Si igitur verum miraculum patraretur cum omnibus circumstantiis ex quibus constat illud fieri ob confirmationem revelationis, et tamen non facta fuisset revelatio, tunc Deus, qui solus verum miraculum efficere potest, esset testis falsitatis vel ex intentione, vel saltem permissive, prout permitteret falsum prophetam abuti vero miraculo.

Probatur impossibilitas consequentis. 1° *Deus non potest esse testis falsitatis ex intentione*, quia est per essentiam Veritas prima, et Veritas prima indefectibilis deficeret a seipsa, quod est absurdum. 2° *Neque permissive*, scil. Deus non potest permittere, falsum prophetam abuti vero miraculo in circumstantiis in quibus invincibiliter deciperentur homines. Sic enim Deus simul vellet et non vellet homines pervenire posse ad suum finem ultimum ; nam patraret miraculum, virtute cuius de facto, invincibiliter acciperetur error pro veritate in re necessaria ad salutem [1].

Unde miraculum manifestat directe liberam interventionem omnipotentiae divinae, et indirecte originem divinam doctrinae in cuius confirmationem patratur. Ut legitur in Conc. Vatic. : « miraculum, cum Dei omnipotentiam luculenter commonstret, divinae revelationis signum est certissimum ». Fit transitus de attributo omnipotentiae ad Veritatem primam revelantem, propter impossibilitatem contrarietatis inter divina attributa; omnipotentia et providentia non possunt agere contra Veritatem primam.

Confirmatur argumentum comparatione sigilli regii quo nonnisi vere authentica scripta signantur. — Unde fundamentum valoris miraculi est natura huiusce signi, quod a solo Deo summe veraci produci potest [2].

B. ***Conditio vis probativae miraculi.*** — Ut miraculum sit certissimum revelationis signum, requiritur aliqua conditio sine qua non, scil. *declaratio explicita aut implicita connexionis huiusce miraculi cum hac revelatione confirmanda*, alioquin miraculum esset quidem interventus extraordinarius Dei, non autem sigillum Dei doctrinae appositum.

[1] Theologi communiter de hoc consentiunt, ut ostenditur apud SALMANTICENSES, *de Fide*, disp. II, dub. III, n. 64. Sed hi auctores cum quibusdam aliis concedunt non repugnare Deo miraculum facere et falsum prophetam eo abuti conari, dummodo simul adsint aliae circumstantiae et signa, ex quibus deprehendi valeat praedictum miraculum non fieri ad confirmandam doctrinam ab hoc falso propheta propositam. Puta, si Deus simul alia via declararet se facere miraculum ob alios fines ; vel si falsus propheta proponeret doctrinam adversam anteriori revelationi certae, vel si doceret aliquid castis moribus contrarium, etc. Tunc quippe licet intueremur fieri miraculum ab eo promissum, possemus et deberemus censere miraculum vel falsum, vel apparens esse, vel fieri ob alios fines longe diversos, ac proinde nullo modo esse rei propositae confirmationem.

[2] Cf. circa valorem miraculi P. DE POULPIQUET, O.P. *L'objet intégral de l'Apologétique*, p. 61, 69 — et *Le Miracle et ses suppléances*, c. III et IV.

Haec declaratio potest esse *implicita* sed tamen manifesta ex circumstantiis, quibus apparet, miraculum factum esse in confirmationem doctrinae prius propositae tanquam a Deo revelatae. Declaratio autem *explicita* potest esse, vel *directa*, si quis asserit aliquod miraculum secuturum esse, ita ut manifestetur origo divina alicuius doctrinae, vel *indirecta*, si quis, legatum divinum sese declarans, ad miracula a se antea patrata provocat.

Haec prophetae declaratio, praesertim si sit explicita et directa, miraculo confirmatur per modum unius cum doctrina revelata. Revera ipsa connexio huiusce miraculi cum hac doctrina confirmanda revelata est prophetae a Deo, secus ipse propheta non posset annuntiare miraculum secuturum, quod est effectus extraordinarius a liberrima Dei voluntate dependens. — Unde legitur in 1. Exod. IV, 1-19, Deum manifestasse Moysi miracula patranda in confirmationem missionis eius divinae, ut credant Israelitae. — Item Christus, discipulos ad praedicandum mittens, dixit : « Infirmos curate, mortuos suscitate, leprosos mundate, daemones eiicite » Matth., X, 8. Sic prophetae et apostoli, scil. primi apologetae cognoscebant ex alto, nempe ex Deo revelante, vim probativam miraculi antequam patrarentur miracula. Item Ecclesia docens, definiens tanquam dogma hanc vim probativam miraculi (Conc. Vat., Denz. 1813) eam infallibiliter iudicat sub lumine revelationis, sine circulo vitioso, quamvis valor huiusce motivi credibilitatis sit sola ratione cognoscibilis pro his qui ad fidem accedunt. — Proinde non mirum est quod apologeta, sicut apostoli, loquatur ex alto, sub directione fidei, ad homines nondum credentes, ut eis praebeat motiva credibilitatis rationaliter efficacia et ab ipso Deo electa et data (cf. quae supra diximus, in Introductione huiusce operis, de natura Apologeticae).

Insuper miraculum est motivum credibilitatis omnium intelligentiae accommodatum, quia est signum sensibile cuius valor cognoscitur ex principiis rationis naturalis seu sensus communis circa Dei veracitatem et omnipotentiam ; contra obiectiones autem ordinis scientifici efficaciter defenditur metaphysice et historice.

§ IV. **Solvuntur obiectiones.**

Obiicitur primo a priori, secundo a posteriori.

1ª *Obi.* : Miraculum non probat factum revelationis nisi mediante declaratione prophetae circa connexionem eius cum hac revelatione confirmanda. Atqui haec declaratio fallibilis est et forte ficta. Ergo miraculum non probat saltem apodictice seu certissime factum revelationis.

Resp. : dist. mai. : et haec declaratio miraculo confirmatur per modum unius cum doctrina revelata, concedo ; secus, nego. Distinguo minorem eodem modo.

2ª *Inst.* : Nec sufficienter confirmatur haec declaratio, praesertim si sit indirecta et fiat provocando ad miracula antea patrata. — Etenim non repu-

gnat, iuxta plures theologos, falsum prophetam abuti vero miraculo ob alium finem patrato. Atqui in hoc casu declaratio prophetae esset falsa. Ergo declaratio prophetae insufficienter confirmatur miraculo.

Resp.: dist. mai.: cum omnibus circumstantiis ex quibus constat, istud miraculum patratum esse ob alium finem, concedo; secus, nego; ut explicavimus in thesi cum Salmanticensibus, p. 103, nota 1.

3ª *Inst.:* Neque in his circumstantiis miraculum probat apodictice factum revelationis:

Deus potest facere miraculum ad confirmationem alicuius erroris salutaris, iuxta Ripalda. Atqui falsa revelatio potest esse salutaris, v. g. falsa praedictio finis mundi potest esse salutaris ut exhortatio ad vigilantiam. Ergo Deus potest facere miraculum ad confirmationem falsae revelationis.

Resp.: Cum Salmanticensibus (*de Fide*, disp. II, dub. III, 71) et fere omnibus theologis, nego maiorem, nam non sunt facienda mala ut eveniant bona. Atqui error non est secundum se salutaris, et mendacium secundum se est malum. Ergo Deus non potest per se influere in errorem, nec mentiri, etiamsi per accidens sequeretur salus. Deus enim non esset amplius prima Veritas per essentiam, et insuper nunquam discerni posset error salutaris a veritate necessaria ad salutem. Esset perturbatio totius ordinis veritatis et moralitatis.

4ª *Inst.:* Attamen ex miraculo non potest scientifice demonstrari origo divina alicuius doctrinae seu factum revelationis.

Scientifica enim demonstratio sumitur vel a priori, scil. a causa propria, vel a posteriori, scil. ab effectu proprio. Atqui miraculum non est causa propria nec effectus proprius revelationis. Ergo ex miraculo non potest scientifice demonstrari factum revelationis.

Resp.: dist. mai: demonstratio scientifica stricte dicta, concedo; late dicta, nego. Haec enim potest esse ex signo; si autem signum sit certissimum, fundat demonstrationem apodicticam, secundum reductionem ad absurdum. Et ita est pro miraculo, ut dictum est, secundum reductionem ad hanc impossibilitatem: Deus esset testis falsitatis [1].

5ª *Inst.:* Neque ex signo demonstratur factum revelationis: Factum enim revelationis quo manifestantur mysteria supernaturalia, ab eis specificatur, et est proinde supernaturale quoad substantiam. Atqui supernaturale quoad sub-

[1] Secundum hanc distinctionem inter demonstrationem scientificam proprie dictam, et late dictam, apodicticam tamen, intellige quod dicit Caietanus in IIIam q. 55, a. 6: « Utraque manifestatio resurrectionis Christi per testimonium et per argumentum, id est signum sensibile, fuit sufficiens in suo genere: hoc est, altera in genere testimonii, altera in genere signi sensibilis. Et intellige sufficientiam ad causandam certitudinem fidei, non certitudinem scientiae ». Loquitur Caietanus de scientia proprie dicta, non excludit certitudinem naturalem ex signo. Dixerat enim supra in IIIam q. 43, a. 4. « Miracula quae Christus fecit, sufficientia erant ad manifestandam deitatem ipsius, secundum tria: substantiam, modum et doctrinam. Probatur singillatim clare (in articulo) — Ubi adverte quod Auctor breviter pertransit: sed si fuerint haec tria bene considerata, maximam continet efficaciam. Et primum quidem, quoad resurrectionem mortuorum et illuminationem caecorum, constat, sublatis fallaciis, a solo Deo fieri posse. Secundum autem inexcogitabile est quod etiam daemoni conveniat. Tertium autem omnimodam convincit intelligentiam. Ita quod, si haec tria simul ponantur, *impossibile est* quin Deum fateamur Christum. Quomodo enim usurpanti sibi divinum nomen et rem falso, affuisset Deus in tot operibus deitatis propriis *testis mendacii?* ».

stantiam est etiam supernaturale quoad cognitionem, prout verum et ens convertuntur. Ergo factum revelationis non potest naturaliter certo cognosci ex signo sensibili, sed sola fide tenetur.

Resp.: dist. mai.: actio revelatrix *in se* et *intime* considerata est supernaturalis quoad substantiam, concedo; sed ut manifestatur *exterius*, per testimonium humanum prophetae et per miraculum, cognoscitur ut quid supernaturale quoad modum, scil. tanquam miraculosa interventio Dei in ordine intellectuali. Sub isto aspectu externo factum revelationis eodem modo cognoscitur ac si esset supernaturale quoad modum tantum, scilicet ac si ordinaretur solum ad manifestationem veritatum naturalium religionis. Revera autem in se et intime est supernaturale quoad substantiam, et sub isto altiori aspectu sola fide cognoscitur formaliter, ut diximus supra (sect. IV, c. XIV, a. 3, quomodo scognoscitur motivum formale fidei infusae, t. I, p. 458 ss.).

6a *Inst.:* Obiicitur denique ex factis: miracula in omnibus religionibus inveniuntur, et proinde nihil probant.

Resp.: Non est locus examinandi in particulari prodigia quae paganis aut fautoribus Buddhismi et Mahumetismi, vel sectarum christianarum tribuuntur. Pro nunc satis est dicere: non probatur haec prodigia esse vera miracula et non magorum praestigia. Imo pleraque tanquam praestigia apparent ex circumstantiis tam physicis quam moralibus. Cf. infra, libr. II, sect. IV., p. 407 ss.

Denique non negat S. Thomas miracula forsan a Deo produci in falsis religionibus, sed si vera sint, quod probandum esset, nunquam in confirmationem doctrinae falsae patrata sunt. Dicit S. Doctor IIa IIae, q. 178, a. 2, ad 3: « miracula semper sunt vera testimonia eius, ad quod inducuntur. Unde a malis, qui falsam doctrinam enuntiant, nunquam fiunt vera miracula ad confirmationem suae doctrinae; quamvis quandoque fieri possint ad commendationem nominis Christi, quod invocant, et in virtute sacramentorum, quae exhibent ». — Item in *de Potentia*, q. VI, a. 5, ad 5: S. Thomas refert post S. Aug. quod legitur in historiis, quamdam virginem vestalem in signum pudicitiae conservatae, aquam in vase perforato de Tiberi portasse, nec tamen aquam effusam esse. Circa hoc ait S. Doctor: « non est remotum quin sit in commendationem castitatis, quod Deus verus per suos angelos bonos huiusmodi miraculum per retentionem aquae fecisset; quia si qua bona in gentilibus fuerunt, a Deo fuerunt. Si autem per daemones factum est, nec hoc repugnat praedictis ».

Unde vera miracula semper sunt vera testimonia eius ad quod inducuntur, scil. sive ad confirmationem doctrinae revelatae, sive ad testificationem sanctitatis. Et haec sufficiunt quoad miraculum ut est certissimum credibilitatis motivum.

CAPUT XX.

De Prophetia, ut est credibilitatis motivum.

Art. I. De notione Prophetiae.
Art. II. De Possibilitate Prophetiae.
Art. III. De discernibilitate Prophetiae.
Art. IV. De vi probativa Prophetiae.

Art I.

De Notione Prophetiae.

I. Definitio nominalis et generalis. — II. Notio catholica prophetiae. — III. Notio heterodoxa prophetiae. — IV. Explicatio theologica catholicae notionis prophetiae. — V. Divisio prophetiae.

§ I. **Definitio nominalis et generalis.** — Propheta, graece *προφήτης*, in traductione LXX correspondet vocabulo hebraico ***nâbi'*** et quandoque vocabulis ***rô'éh*** et ***hôzéh***. ***Nâbi'*** significat illum *qui fervet spiritu et pro Deo loquitur hominibus* Exod., IV, 15 ; VII, 1 s ; ***rô'éh*** et ***hôzeh*** idem sonant ac *videns*, et designant illos qui gaudent visione divina.

Προφήτης, iuxta Euseb. Caesar. (*Dem. ev.*, l. V, prol.) et S. Thomam (II^{a} II^{ae} q. 171, a. 1) venit a *πρό-φαίνω*, praemanifestare seu praenuntiare vel apparere. S. Thomas ait : « Possunt dici prophetae a *φανός* quod est apparitio : quia scilicet eis aliqua quae sunt procul apparent ».

Alii multi dicunt : *προφήτης* venit a *προφάναι*, praenuntiare. — Plures hodie tenent hanc secundam etymologiam, et dicunt *προ* non designat prioritatem temporis sed « pro alio » ; unde *προφήτης* significaret illum qui pro alio loquitur, scil. qui pro Deo loquitur hominibus ; et revera haec est significatio vocabuli hebraici nâbi'.

Unde *propheta* secundum suam significationem generalem designat ministrum Dei, qui nobis proponit revelationem divinam, et *secundum* hanc *generalem acceptionem prophetia idem sonat ac revelatio*, ut pluries notavit

S. Thomas [1]. In hoc sensu dicitur : « Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis ; novissime diebus istis locutus est nobis in Filio ». Hebr. I, 1.

Sed prophetia accipitur etiam particulariter, prout distinguitur a discretione spirituum, ab interpretatione sermonum, et aliis gratiis gratis datis enumeratis in I Cor., XII, 10 ; XIV, 6, *tunc significat praecognitionem divinitus animae datam et praedictionem eventuum futurorum* [2]. Sic distinguitur a *coniectura* mere naturali de futuro, et a *divinatione* quae tribuitur non Deo sed daemonibus. In hoc sensu particulari nunc agitur de prophetia, dum e contra in principio huiusce tractatus explicavimus quid sit revelatio.

§ II. **Notio catholica prophetiae, ut est credibilitatis motivum.** — Iuxta Conc. Vat. (Denz. 1790) *prophetiae sunt « facta divina, quae cum Dei infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis sunt signa certissima* et omnium intelligentiae accommodata ». — Item in iureiurando contra modernismum. — Et Concilium citat II Petri, I, 19 : « Habemus firmiorem propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes quasi lucernae lucenti in caliginoso loco ». — Haec notio fundatur in ipsis prophetarum dictis [3].

Unde, iuxta Ecclesiam, prophetia est factum supernaturale, quod a solo Deo provenire potest ac infinitam eius scientiam commonstrat. Procedit ab interventione miraculosa Dei in mundo, sed differt a miraculo proprie dicto, prout pertinet non directe ad ordinem sensibilem, sed ad ordinem intellectualem, etsi manifestari debeat sensibiliter, ut fiat signum divinae originis religionis. Prophetia hic sumitur a Concilio ut praenuntiatio futurorum eventuum secundum illud Isaiae XLI, 23 : « Annuntiate quae ventura sunt in futurum, et sciemus quia dii estis vos ».

§ III. **Notio heterodoxa prophetiae.** — Hodie protestantes liberales et rationalistae reiiciunt possibilitatem prophetiae supernaturalis, sicut possibilitatem revelationis et miraculi.

Ideoque quidam reducunt prophetiam ad *divinationem*, quae in omnibus religionibus existit, et fundatur, iuxta eos, in nimia credulitate antiquorum populorum.

[1] S. Thom., IIª IIæ, q. 171, prolog. : « Prophetica revelatio se extendit non solum ad futuros hominum eventus, sed etiam ad res divinas, et quantum ad ea quae proponuntur omnibus credenda, quae pertinent ad fidem, et quantum ad altiora mysteria, quae sunt perfectorum, quae pertinent ad sapientiam... Extendit etiam se ad directionem humanorum actuum ; quod pertinet ad scientiam, ut infra patebit, q. 177 ». — Item S. Thom., in I Cor. c. XIV, 1. — Vide etiam in V.T. Exod., IV, 16.

[2] S. Thom., in Cor., c. XIV, 6 : « *Prophetia* non accipitur hic *communiter*, scil. secundum quod supra dictum est, sed accipitur hic *particulariter* prout est manifestatio futurorum tantum ».

[3] *Eccli.*, XLVIII, 24 — *Deut.*, XVIII, 21, 22.

Alii vero identificant prophetiam cum *fide religiosa viva, firma*, quae cum securitate annuntiat impiis castigationem, iustis oppressis consolationem, poenitentibus salutem, ac Dei regnum per cordium conversionem. Hae autem praedictiones procedunt ex firma certitudine morali et religiosa, non ex miraculosa Dei interventione. Propheta, ut aiunt, saepe cogitans de salute fratrum aut patriae, non quiescit donec suam ideam religiosam publice annuntiaverit, et missionem quam divinam putat impleverit. Postea omnes coincidentiae fortuitae apparent ut adimpletio praedictionum particularium : sic discipuli Christi praeiudiciis messianicis imbuti conati sunt ostendere in vita Iesu adimpletas fuisse prophetias, quas messianicas vocabant. Ita Spinoza, Renan, protestantes liberales [1].

Haec conceptio heterodoxa prophetiae procedit ex negatione a priori ordinis supernaturalis. (Cf. *Dict. de la Bible:* Prophétisme).

§ IV. **Explicatio theologica catholicae notionis prophetiae** [2]. — Quia cognitio specificatur ab obiecto, considerandum est proprium obiectum prophetiae. Ad hoc autem S. Thomas IIª IIae 171, 3, distinguit ea quae sunt procul 1° secundum locum, 2° propter defectum cognitionis humanae, ut mysteria supernaturalia in Deo abscondita, 3° propter suam indeterminationem, ut futura contingentia ; et haec sunt secundum se maxime procul, et ideo constituunt proprium obiectum prophetiae.

« Considerandum est, ait S. Doctor, quod quia Prophetia est de his *quae procul a nostra cognitione sunt*, tanto aliqua magis proprie ad Prophetiam pertinent, quanto longius ab humana cognitione existunt. Horum autem est

[1] Ita Spinoza, *Tractatus Theologico-Politicus*, c. I de Prophetia in fine : « Ex his omnibus, ut tandem ad id, quod intendimus, revertamur, hae Scripturae phrases perspicuae fiunt, nempe *Prophetae Spiritus Dei fuit, Deus Spiritum suum hominibus infudit, homines Spiritu Dei et Spiritu Sancto repleti sunt*, etc. Nihil enim aliud significant, quam quod Prophetae virtutem singularem et supra communem habebant, quodque pietatem eximia animi constantia colebant... Denique Propheta Dei Spiritum habere dicebantur, quia homines causas propheticae cognitionis ignorabant... Quibus autem Naturae legibus id factum fuerit, fateor me ignorare ». Et in capite II ait : « Ex superiore Capite, ut iam indicavimus, sequitur, Prophetas non fuisse perfectiore mente praeditos, sed quidem *potentia vividius imaginandi*, quod Scripturae narrationes abunde etiam docent ».

Item recenter Aug. Sabatier, *Esquisse d'une philosophie de la Religion d'après la psychologie et l'histoire*, p. 91, Des Prophéties, p. 94 : « Les voyants hébreux n'ont pas eu plus que les sibylles ou que le devin Tirésias, le don miraculeux de lire dans l'avenir. La supériorité de leur inspiration est ailleurs. Elle est tout entière dans une idée de Dieu plus pure, dans un idéal de justice plus élevé, dans une religion essentiellement morale, dans leur foi indéfectible au triomphe de la loi et de la volonté sainte et miséricordieuse de l'Eternel. Appuyés d'une part sur la souveraineté de leur Dieu, de l'autre sur l'inflexible loi de la conscience morale, ils annonçaient avec assurance le châtiment des impies, la consolation des opprimés, le retour des captifs, la guérison des malades, le salut de tous ceux qui se repentent de leurs fautes et s'amendent. Le règne de Dieu devait être l'effet de cette conversion des coeurs et des volontés. Telles ont été les prophéties de Jean-Baptiste, telles celles du Christ lui-même : elles ne procèdent en aucune manière d'un don spécial ou d'une puissance miraculeuse de divination, mais d'une conviction morale plus ferme, d'une vie en Dieu plus profonde, d'une piété plus sincère et plus désintéressée... La notion morale de prophétie demeure, mais la notion du miracle est évanouie ».

[2] S. Thomas, IIª IIae q. 171 ad 175. — IIª IIae q. 95, de divinatione. — *C. Gentes* l. III, c. 155

triplex gradus. Quorum unus est eorum quae sunt procul a cognitione huius hominis, sive secundum sensum, sive secundum intellectum, non autem a cognitione omnium hominum. Sicut sensu cognoscit aliquis homo quae sunt sibi praesentia *secundum locum*, quae tamen alius humano sensu, utpote sibi absentia, non cognoscit : et sic Eliseus prophetice cognovit quae Giezi, discipulus eius, in absentia fecerat, ut habetur in IV *Reg'.*, V. 26. Et similiter *cogitationes cordis* unius alteri prophetice manifestantur : ut dicitur I *ad Cor.*, XIV, 24, 25. Et per hunc modum etiam ea quae unus scit demonstrative, alii possunt prophetice revelari.

« Secundus autem gradus est eorum quae excedunt universaliter cognitionem omnium hominum, non quia secundum se non sint cognoscibilia, sed *propter defectum cognitionis humanae :* sicut mysterium Trinitatis...

« Ultimus autem gradus est eorum quae sunt procul ab omnium hominum cognitione, quia *in seipsis non sunt cognoscibilia :* ut *contingentia futura*, quorum veritas non est determinata [1]. Et quia, quod est universaliter et secundum se, potius est eo quod est particulariter et per aliud ; ideo ad prophetiam propriissime pertinet revelatio eventuum futurorum, unde et nomen *prophetiae* sumi videtur. Unde Gregorius dicit, *super Ezech.* (Homil. I) : « cum ideo prophetia dicta sit quod futura praedicat, quando de praeterito vel de praesenti loquitur, rationem sui nominis amittit ». Haec S. Thomas.

Propterea prophetia, sic particulariter accepta, recte definitur a Cassiodoro secundum id quod proprie significat : « prophetia est inspiratio vel revelatio divina, rerum eventus immobili veritate denuntians » [2]. Ut melius appareant ea quae obiective et subiective ad eam requiruntur, *prophetia proprie dicta* definitur : *infallibilis praedictio futuri contingentis, quod, solo supernaturali lumine, certo praevideri potest :*

a) dicitur *infallibilis*, ut sic distinguatur et a mera coniectura humana, quâ futura non necessaria, cum aliqua probabilitate praevideri possunt ; et a divinatione spirituum, quae circa contingentia futura semper fallibilis est.

b) *praedictio futuri contingentis.* Haec praedictio importat primo praecognitionem et secundario locutionem. Futurum autem contingens

[1] His verbis S. Thomae opponitur theoria Molinae aut Suarezii, iuxta quam Deus cognoscit futura libera conditionata *absque decreto praedeterminante* voluntatis suae, ac si haec futura essent *determinata* in seipsis vel ex circumstantiis et possent infallibiliter cognosci per supercomprehensionem divinam causarum. — Cf. contra hanc theoriam, Billuart, *de Deo*, diss. VI, a. IV, de Scientia media : § I. Haec scientia media, inventa ad salvandam libertatem humanam, ducit ad determinismum circumstantiarum ; nam sine hoc determinismo Deus non posset praevidere *infallibiliter* quid faciet aut non faciet homo in talibus circumstantiis. « Supercomprehensio alicuius causae non potest in ea apprehendere quod in ea non continetur ; atqui in causa secunda, ante decretum divinae voluntatis, effectus non continetur ut determinate futurus, sed indifferenter ad esse vel non esse. Ergo ». Billuart, loc. cit.

[2] Cassiodorus, *in Psalt.* Praef., cap. I — cf. Gloss. Lomb. in titul. Psalterii ; haec definitio citatur a S. Thoma, IIª IIæ q. 171, a 3, ad 1m.

est duplex; futurum contingens *late dictum* petit aliquando esse ex natura sua, sed ex concursu aliarum causarum est naturaliter impedibile, ut vita longaeva ex temperamento robusto. Futurum contingens *proprie et stricte sumptum* est, quod ex natura sua est indifferens ad esse et ad non esse, ut sunt quae pendent ex libero arbitrio. Obiectum autem prophetiae proprie dictae est futurum contingens proprie dictum.

Notandum est quod *futurum proprie contingens* aliud est *absolutum*, aliud *conditionatum*. Absolutum est, quod non dependet ab aliqua conditione, nisi forte a conditione ponenda, ut conversio Petri, si Christus ipsum respiciat. Conditionatum est, quod pendet a conditione non ponenda, ut conversio Tyriorum et Sidoniorum si annuntietur ipsis evangelium. Et dicemus, in divisione prophetiae, quod prophetia potest esse sive de futuro contingenti absoluto, tunc vocatur prophetia praescientiae aut praedestinationis ; sive de futuro contingenti conditionato, tunc vocatur prophetia comminationis.

Sic sufficienter determinatur obiectum proprium prophetiae, ex quo habetur eius definitio.

c) dicitur *quod solo lumine supernaturali praevideri potest*. Sic apparet quid subiective requiritur ad propheticam cognitionem. Etenim futurum contingens proprie dictum, propter suam indeterminationem, a solo Deo cum certitudine cognosci potest, ut infra ostendetur. « Cum ergo prophetia pertineat ad cognitionem, quae supra naturalem rationem existit, consequens est, ait S. Thomas, quod ad Prophetiam requiratur quoddam lumen intellectuale excedens lumen naturalis rationis » II^{a} II^{ae} q. 171, a. 2. « Oportet enim, ut ibidem ait S. Doctor, quod manifestatio proportionetur lumini, per quod fit, sicut effectus proportionatur suae causae... Sicut manifestatio corporalis visionis fit per lumen corporale ; ita manifestatio visionis intellectualis naturalis fit per lumen intellectuale naturale », ita etiam manifestatio visionis intellectualis supernaturalis, per lumen supernaturale.

1um ***corollarium.*** — *Istud lumen propheticum est per modum impressionis transeuntis*. (Cf. ibid., q. 171, a. 2). « Lumen autem propheticum, addit S. Thomas, non inest intellectui Prophetae per modum formae permanentis ; *alias oporteret, quod semper Prophetae adesset facultas prophetandi ;* quod patet esse falsum. Dicit enim Gregorius super Ezechielem (hom. I) : « aliquando prophetiae spiritus deest Prophetis, nec semper eorum mentibus praesto est, quatenus cum hunc non habent, se hunc cognoscant ex dono habere, cum habent ». Unde Eliseus dixit de muliere Sunamite IV *Reg.*, IV, 27. « Anima eius in amaritudine est, et Dominus celavit a me et non indicavit mihi ». — Et huius ratio est, quia lumen intellectuale in aliquo existens per modum formae permanentis et perfectae, perficit intellectum

principaliter ad cognoscendum principium eorum quae per illud lumen manifestantur ; sicut per lumen intellectus agentis praecipue intellectus cognoscit prima principia omnium aliorum, quae naturaliter cognoscuntur. Principium autem eorum quae ad supernaturalem cognitionem pertinent, quae per prophetiam manifestantur, est ipse Deus, qui per essentiam a prophetis non videtur. Videtur autem a beatis in patria, in quibus huiusmodi lumen inest per modum cuiusdam formae permanentis et perfectae ; secundum illud Psalmi 35,10 : « in lumine tuo videbimus lumen ».

In art. sequenti ad 3, additur : « *Formale in cognitione prophetica est istud lumen divinum*, a cuius unitate Prophetia habet unitatem speciei, licet sint diversa, quae per divinum lumen prophetice manifestantur ».

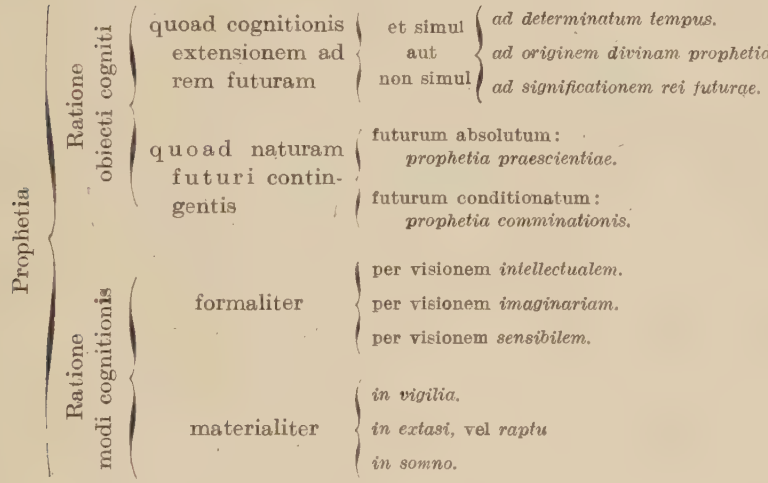
2um **corollarium.** — *Cognitio prophetica duo importat, scilicet acceptionem sive repraesentationem rei futurae contingentis*, et *iudicium infallibile de ista re*. « Per donum Prophetiae, ait S. Thomas, confertur aliquid humanae menti, supra id quod pertinet ad naturalem facultatem, quantum ad utrumque ; scilicet et quantum ad iudicium, per influxum intellectualis luminis ; et quantum ad acceptionem seu repraesentationem rerum, quae fit per aliquas species. Et quantum ad hoc secundum, potest assimilari doctrina humana revelationi propheticae, non autem quantum ad primum : homo enim suo discipulo repraesentat aliquas res per signa locutionum, non autem potest interius illuminare » IIa IIae q. 173, a. 2. Cf. quae superius dicta sunt de notione revelationis, c. IV, a 2.

3um **corollarium.** — *Quod est principalius in revelatione prophetica est lumen supernaturale, non repraesentatio rei futurae*. Dicit S. Thomas ibidem : « Horum duorum primum principalius in prophetia : quia iudicium est completivum cognitionis. Et ideo, si cui fiat divinitus repraesentatio aliquarum rerum per similitudines imaginarias, ut Pharaoni (*Gen.* XLI) et Nabuchodonosor (*Dan.* II, IV) ; aut etiam per similitudines corporales, sicut Baltassar (*Dan.* V) : non est talis censendus propheta, nisi illuminetur eius mens ad iudicandum, sed talis apparitio est quiddam imperfectum in genere prophetiae, unde a quibusdam vocatur *casus prophetiae*, sicut et divinatio somniorum. *Erit autem propheta si solummodo intellectus eius illuminetur ad diiudicandum etiam ea quae ab aliis imaginarie visa sunt : ut patet de Ioseph qui exposuit somnium Pharaonis* (*Gen.* XLI). Sed sicut Augustinus dicit, *XII super Gen. ad litt.* c. IX : maxime propheta est qui utroque praecellit ; ut videat in spiritu corporalium rerum significativas similitudines, et eas vivacitate mentis intelligat ».

Haec sufficiunt quoad notionem prophetiae, nunc transeundum est ad eius divisionem.

§ V. **De divisione prophetiae** (cf. IIam IIae q. 174). — Ut divisio sit per se et adaequata, sumi debet ex ratione formali totius dividendi. Prophetia autem, ut dictum est, est infallibilis praedictio futuri contingentis ; unde considerari potest dupliciter ; ex parte obiecti, vel ex parte subiecti.

Sic dividitur : A. *Ratione obiecti cogniti*, secundum extensionem huiusce obiecti, aut secundum naturam futuri sive absoluti, sive conditionati. — B. *Ratione modi cognitionis*, dividitur prophetia prout fit visione sive intellectuali, sive imaginaria, sive sensibili, aut etiam prout fit vel in vigilia, vel in extasi, vel in somno.



A. ***Ratione obiecti cogniti.*** — *a*) QUOAD EXTENSIONEM COGNITIONIS, prophetia dividi potest secundum quatuor gradus, incipiendo a perfectiori.

Ius *et perfectissimus gradus : cognoscuntur res futurae, tempus futurum determinate, significatio rei, et origo divina ipsius prophetiae.*

Ita v. g. Christus ter annuntiat passionem suam et resurrectionem. « Exinde coepit Iesus ostendere discipulis suis quia oporteret eum ire Ierosolymam, et multa pati a senioribus et scribis, et principibus sacerdotum et occidi, et tertia die resurgere » Matth., XVI, 21 ; XVII, 22 ; XX, 19. Item Christus praedixit lapsum Petri : « hac nocten, antequam gallus cantet, ter me negabis ».

Rarissima est haec exacta praedictio temporis [1]. Non Deus solet in prophetiis tempora modo mathematico determinare [2].

2us *gradus:* cognoscitur res futura, eiusque significatio, et origo divina ipsius prophetiae, sed *non determinate annuntiatur tempus futurum.*

Sic Christus, praenuntiando destructionem Ierusalem, simul praedixit signa finis mundi, et primus eventus datus est ut figura secundi ; sed tempus finis mundi non determinatum est, et eius signa non clare et explicite distincta sunt a signis ruinae Ierosolymae. Cf. Matth., XXIV, 1-36.

Haec indeterminatio temporis non rara est in cognitione prophetica, propter duas rationes apparenter oppositas, scilicet propter eius altitudinem et eius obscuritatem. Propheta enim quodammodo elevatur ad divinam cognitionem futurorum et « apud Deum mille anni sicut dies unus » II Petr., III, 8. Unde *propheta, quasi ex alto contemplans, non semper considerat intervallum temporis* [3]. — Ex altera parte autem, dicit S. Thom., « sicut nomen fidei importat imperfectionem cognitionis, similiter *prophetia importat quamdam obscuritatem* et remotionem ab intelligibili veritate » [4]. Haec obscuritas frequens est in prophetia, ut patet in Apocalypsi et in prophetiis Veteris Testamenti. Insuper indeterminatio temporis potest esse occasio adhortationis ad vigilantiam, sicut cum Christus annuntiat signa finis mundi. Matth., XXIV, 36.

3us *gradus:* cognoscitur res futura, eiusque significatio, sed *non certo origo divina ipsius prophetiae.*

S. Thomas dicit IIa IIae q. 171, a. 5: « Mens prophetae dupliciter a Deo instruitur : uno modo per expressam revelationem, alio modo per quemdam *instinctum occultissimum, quem nescientes humanae mentes patiuntur,* ut Augustinus dicit in II *super Gen. ad litt.*, c. 17. De his ergo, quae expresse per spiritum prophetiae Propheta cognoscit, maximam certitudinem habet, et pro certo habet, quod haec sunt divinitus sibi revelata. Unde dicitur Ierem. XXVI, 15 : « In veritate misit me Dominus ad vos, ut loquerer in aures vestras omnia verba haec ». Alioquin, si de hoc ipse certitudinem non haberet, fides quae dictis prophetarum innititur, certa non esset. Et signum propheticae certitudinis accipere possumus ex hoc quod Abraham, admonitus in prophetica vi-

[1] Cf. *Revue biblique*, 1904, p. 495, P. LAGRANGE, *les Prophéties messianiques de Daniel.*

[2] *Rev. biblique*, 1906, p. 540, P. LAGRANGE, *Pascal et les prophéties messianiques :* « En fait la détermination exacte du temps est extrêmement rare... L'espérance messianique devait être pour les Israélites le ressort de la vie religieuse, l'évenement attendu, imploré, le salut inauguré par le désir, puisque la prière pouvait en avancer l'heure... Le Messie, libérateur et Sauveur, était attendu avec plus d'impatience dans les temps d'angoisse. Les Juifs le savaient très bien, et l'un des articles de leur foi messianique, c'est que les *douleurs du Messie* — le terme est technique — doivent précéder son avénement. Or, au temps d'Hérode et au temps de Pilate, la nation ne pouvait plus concevoir aucune espérance humaine de salut ».

[2] Ita in ordine naturali, dum supra aliquem montem sumus, alius mons magis elevatus, ad quem procedimus, nobis apparet proximus, ex eo quod intervallum quoad eius particularia non consideramus.

[4] S. THOMAS, IIa II q. 174, a. 2, ad 3.

sione, se praeparavit ad filium unigenitum immolandum ; quod nullatenus fecisset, nisi de divina revelatione fuisset certissimus.

« Sed ad ea quae cognoscit per instinctum, aliquando sic se habet ut non plene discernere possit utrum haec cogitaverit aliquo divino instinctu, vel per spiritum proprium. Non autem omnia quae cognoscimus divino instinctu, sub certitudine prophetica nobis manifestantur : talis enim instinctus est quiddam imperfectum in genere prophetiae ». Item S. Gregorius super Ezech., hom. I. Et dicitur apud *Ierem.* XXIII, 28 : « Propheta qui habet somnium, narret somnium ; et qui habet sermonem meum, loquatur sermonem meum vere » — cf. etiam IIae IIam q. 173, a. 4.

4us *gradus:* praenuntiatur res futura et *ignoratur* non solum origo divina prohhetiae sed *etiam significatio rei praenuntiatae.*

« Quandoque enim, ait S. Thomas, ille cuius mens movetur ad aliqua verba exprimenda, non intelligit quid Spiritus Sanctus per haec verba intendat, *sicut patet de Caipha*, ut legitur apud *Ioan.* XI, 49 : « Unus autem ex ipsis, Caiphas nomine, cum esset pontifex anni illius, *dixit* eis : Vos nescitis quidquam, nec cogitatis quia *expedit vobis, ut unus moriatur homo pro populo,* et non tota gens pereat. Hoc autem a semetipso non dixit, sed cum esset pontifex anni illius, prophetavit quod Iesus moriturus erat pro gente, etc. ». IIa IIae q. 173, a. 4.

Hi sunt principales gradus prophetiae quoad extensionem obiecti cogniti.

Insuper quoad significationem rei praenuntiatae, et *ratione supernaturalitatis huiusce rei* posset subdividi prophetia prout est de re essentialiter supernaturali (v. g. de Incarnatione Verbi, aut de Missione Spiritus Sancti), vel de futuro contingenti ordinis naturalis (v. g. de destructione Ierosolymae).

Ad futurum contingens infallibiliter cognoscendum sufficit lumen *supernaturale quoad modum* [1] ; si vero futurum sit supernaturale quoad substantiam, non cognoscitur formaliter qua tale nisi sub lumine *supernaturali quoad substantiam*, ut supra dictum est de revelatione. De facto autem magnae prophetiae Veteris et Novi Testamenti ordinatae sunt ad significationem rei essentialiter supernaturalis ; non solum enim erant aliquod revelationis signum ad modum miraculi, sed ipsa mysteria revelata progressive manifestabant, annuntiabant futura beneficia supernaturalia Dei, praesertim adventum Redemptoris. Haec significatio religiosa erat quid essentiale ac formale in illis, eique subordinabatur praedictio eventuum, sicut revelationis signum subordinatur mysteriis revelatis. Unde non mirum est si prophetiae non praebeant mathematicam determinationem futuri contingentis, et semper quamdam obscuritatem contineant, versantur enim circa mysteria Dei, et non solum intellectum illuminant, sed cor alliciunt.

b) QUOAD NATURATUM FUTURI ANNUNTIATI, prout futurum est sive *absolutum*, sive *conditionatum*, prophetia subdividitur in prophetiam ab-

[1] Id est, sufficit lumen supernaturale quoad modum productionis suae, seu supernaturale *effective*, ut miraculum ; sed reductive pertinet ad miracula *quoad substantiam ;* non enim idem est supernaturale quoad substantiam (ut gratia sanctificans) et miraculum quoad substantiam (ut glorificatio corporis).

solutam seu *praescientiae*, et prophetiam conditionalem seu *comminationis* aut promissionis [1].

Prophetia praescientiae dicitur praecognitio futurorum eventuum, prout sunt in seipsis, et semper impletur. — Prophetia vero comminationis, non semper impletur, sed per eam praenuntiatur ordo causae ad effectum, qui quandoque aliis supervenientibus impeditur [2].

Sic Ionas, missus a Deo, praedicavit Ninivitis : « Adhuc quadraginta dies et Ninive subvertetur » [3]. Sed Ninivitae fecerunt poenitentiam dicentes : « Quis scit si convertatur et ignoscat Deus et revertatur a furore irae suae et non peribimus ? Et vidit Deus opera eorum, quia conversi sunt de via sua mala ; et misertus est Deus super malitiam, quam locutus fuerat ut faceret eis, et non fecit » [4]. Item Isaias praenuntiavit regi Ezechiae aegrotanti : « Dispone domui tuae, quia morieris tu et non vives. Et convertit Ezechias faciem suam ad parietem, et oravit ad Dominum et dixit : Obsecro Domine, memento quaeso quomodo ambulaverim coram te in veritate, et in corde perfecto, et quod bonum est in oculis tuis fecerim. Et flevit Ezechias fletu magno. Et factum est verbum Domini ad Isaiam, dicens : Vade et dic Ezechiae : Haec dicit Dominus Deus David patris tui : Audivi orationem tuam, et vidi lacrymas tuas : ecce ego adiiciam super dies tuos quindecim annos, et de manu regis Assyriorum eruam te » [5].

Haec distinctio inter prophetiam praescientiae et prophetiam comminationis non inventa est ad explicationem prophetiarum, quae non adimplentur ; sed Dominus ipse per prophetas explicat rationem huiusce prophetiae comminationis. Dicit enim Ieremiae (c. XVIII, 7) : « Repente loquar adversus gentem et adversus regnum, ut eradicem et destruam et disperdam illud ; si poenitentiam egerit gens illa a malo suo, quod locutus sum adversus eam, agam et ego poenitentiam super malo, quod cogitavi ut facerem ei ».

A priori etiam apparet convenientia huiusce prophetiae comminationis, nam in illa manifestatur Misericordia Dei. Deus enim, ut avertat peccatorem a peccato et a damnatione. ei annuntiat poenas. Item potest conditionaliter praenuntiare promissionem. Sed prophetia conditionalis « denominatur magis a comminatione, quia Deus pronior est ad relaxandum poenam, quam ad subtrahendum promissa beneficia » [6]. Propterea prophetiae promissionis adimplentur generaliter, et sub hoc aspectu pertinent ad prophetiam praescientiae.

Obiectio : Prophetia comminationis, cum non adimpletur, est falsa ; ergo prophetia non est infallibilis cognitio.

[1] Cf. S. Thomas, II^a II^{ae} q. 171, a. 6, ad 2 ; q. 174, a. 1. — de Veritate, q. 12, a. 10 in corp. et ad 7, 8, 9, 10, 13 — art. 11, ad 2 — in Ieremiam, c. 18 — in Isaiam, c. 34 medio ; in Matth., c. 1. — [2] II^a II^{ae} 174, 1. — [3] *Ionas*, c. III, 4. — [4] *Ibid.* — [5] *Isaias*, c. XXXVIII, 2... — [6] II^a II^{ae} q. 174 a. 1, ad 2.

Resp. S. Thomas : « *nec prophetiae subest falsum, nam sensus prophetiae comminationis est, quod inferiorum causarum dispositio sive naturalium, sive humanorum actuum, hoc habet, ut talis effectus eveniat* » [1] sed mutari potest per poenitentiam haec dispositio.

Quando prophetia fit cum iuramento, tunc est prophetia praescientiae[2], sicut dicitur in Ps. 109, 4 : « Iuravit Dominus et non poenitebit eum » [3].

E contra, ut notat S. Thomas (*C. Gentes*, III, 155) : « Quando fit prophetae revelatio secundum ordinem causarum ad effectum (prophetia comminationis), simul vel postea fit eidem revelatio de eventu futuri effectus, qualiter sit immutandus (prophetia praescientiae), sicut Isaiae revelata fuit sanatio Ezechiae et Ionae liberatio Ninivitarum ». Unde prophetia comminationis mutatur tantum, quando merita mutantur ; impletur in aliquo sensu (cf. *C. Gentes*, l. III, *Ibid.*).

B. ***Ratione modi cognitionis***, prophetia subdividitur dupliciter, prout modus accipitur *a*) vel formaliter in ipsa cognitione, *b*) vel materialiter quoad statum prophetae.

a) FORMALITER, triplici modo fit prophetia : 1° *per visionem intellectualem*, 2° *per visionem imaginariam*, 3° *per visionem sensibilem*.

Hoc explicavimus supra, c. IV, a. 3, in divisione Revelationis. Cf. IIam IIae q. 174, a. 2 : « Illa prophetia, in qua revelatur nude intelligibilis veritas est omnibus potior... Ostenditur mens Prophetae sublimior, sicut in doctrina humana auditor ostenditur esse melioris intellectus, qui veritatem intelligibilem a magistro nude prolatam capere potest, quam ille qui indiget sensibilibus exemplis ad hoc manuduci ». Unde in commendationem prophetiae David, dicitur in II Reg., XXIII : « Mihi locutus est fortis Israel », et postea subdit : « sicut lux aurorae oriente sole mane absque nubibus rutilat ».

Attamen quia nomen prophetiae sicut nomen fidei « importat quamdam obscuritatem et remotionem ab intelligibili veritate ; ideo magis proprie dicuntur Prophetae, qui vident per imaginariam visionem : quamvis illa prophetia sit nobilior, quae est per intellectualem visionem ; dummodo tamen sit eadem veritas utrobique revelata ». (Ibid., ad 3).

Visio autem imaginaria est plus minusve perfecta, ut explicatur IIa IIae q. 174, a. 3 : 1° vel videtur et auditur aliquis loquens sub specie Dei, 2° vel aliquis loquens sub specie angeli, 3° vel aliquis loquens sub specie hominis, 4° vel audiuntur aut videntur solum verba, 5° vel apparent solum signa symbolica, sicut septem spicae plenae, significantes septem annos ubertatis (Gen., XLI). Et tanto prophetia est altior, quanto signa sunt magis expressa. (Cf. IIam IIae 173, a. 2 ; 174, a. 1, ad 3).

b) MATERIALITER, quoad statum prophetae, triplici modo fit prophetia : 1° *in vigilia*, 2° *in extasi vel raptu*, 3° *in somno*. IIa IIae 174, 1, 2, 3).

[1] II IIae q. 171, a. 6, ad 2 et *de Verit.*, q. 12, a 11, ad 2.

[2] S. THOMAS, in *Ep. ad Hebr.*, VII, 21.

[3] « Dicitur Deus poenitere metaphorice, in quantum ad modum poenitentis se habet, prout scil. mutat sententiam ; etsi non mutet consilium » IIa IIae q. 171, a. 6, ad 2.

Iuxta S. Thomam IIª IIae 174, 3 : « *visio quae fit in vigilando pertinet ad altiorem gradum prophetiae* (quam ea quae fit in somno) ; quia maior vis prophetici luminis esse videtur, quae aliquem occupatum circa sensibilia in vigilando abstrahit ad supernaturalia, quam illa quae animam hominis abstractam a sensibilibus invenit in dormiendo ». Unde perfecta prophetia non fit in somno.

Extasis dicit simpliciter excessum mentis, *raptus* super hoc addit quamdam violentiam ex parte modi operandi, non ex parte termini. (IIª IIae 175, 2, ad 1). — Raptus mentis ad divina triplex est, scilicet per similitudines imaginarias, per effectus intelligibiles, et per essentiam divinam. Primus tribuitur Petro et Ioanni Evangelistae ; secundus Adae et David ; tertius vero Paulo et Moysi (IIª IIae 175, 3, ad 1). — *Christus* autem plusquam propheta erat *supra extasim et raptum*, et absque extasi, vigilando et conversando, videbat semper essentiam divinam, secundum communem sententiam theologorum (IIIª q. 10).

Sic sufficienter exponuntur divisiones prophetiae ex parte obiecti et ex parte modi cognitionis.

Art. II.

De Possibilitate Prophetiae.

I. Deus potest homini communicare cognitionem propheticam.

II. Solus Deus hoc facere potest.

III. Solus Deus potest homini communicare certam cognitionem cogitationum cordis, quae pertinet reductive ad prophetiam.

IV. Solvuntur obiectiones.

§ I. **Deus potest homini communicare cognitionem propheticam.** — Etenim Deus ea quae scit, potest revelare homini. Atqui infallibiliter cognoscit futura omnia contingentia et libera. Ergo potest communicare homini cognitionem futurorum contingentium.

Maior supra probata est in quaestione de possibilitate revelationis. Sola ratione demonstravimus possibilitatem revelationis veritatum quae non sunt supernaturales quoad substantiam, nam sola ratione patet has veritates exprimi posse per conceptus nostros. Futurum autem contingens excedit intellectum nostrum, non propter supernaturalitatem intrinsecam, ut mysterium Trinitatis, sed propter suam contingentiam seu indeterminationem ; et post adimpletionem erit naturaliter et clare cognoscibile. Proinde sola ratione evidens est, quod Deus potest illud futurum nobis annuntiare, ordinando conceptus nostros ad talem eventum exprimendum, et infundendo lumen propheticum ut propheta infallibiliter iudicet. Sufficit, ut supra dictum est, lumen supernaturale quoad modum, correspondens miraculo primi ordinis.

Minor directe sequitur ex hoc quod Deus est causa universalissima omnium, agens per intellectum, proinde cum praecognitione omnium. —

Haec minor faciliter probatur etiam indirecte, per reductionem ad absurdum. Si enim Deus non cognosceret ab aeterno infallibiliter omnia futura contingentia et libera, scientia eius non esset perfectissima, infinita, non mensuraretur aeternitate, sed esset progressiva, transiret de imperfectione ad perfectionem, de potentia ad actum ; imo determinaretur passive a rebus successive evenientibus ; Deus aliquid addisceret, instruetur a rebus.

Haec autem omnia sunt impossibilia, non enim potest esse imperfectio seu potentialitas in Deo, Actu purissimo, nec cognitio progressiva, nec cognitio dependens a creaturis. Scientia Dei non causatur a rebus, sicut nostra, sed est causa rerum ; nihil enim praeter causam primam universalissimam existere potest, quin sit causatum ab ea et prius mensuratum a scientia practica Dei, quae ut scientia artificis sua opera determinat (Ia q. 14, a. 8). Unde certissime tenendum est, etiam sola ratione, quod Deus cognoscit infallibiliter ab aeterno omnia futura contingentia et libera ; aeternitas enim tota simul existens ambit totum tempus, sicut culmen pyramidis omnia eius latera [1]. Et hoc confirmatur per revelationem : « Omnia nuda et aperta sunt oculis suis ». Hebr., IV, 13. « Intellexisti cogitationes meas de longe et omnes vias meas praevidisti » Ps. 138.

Non est necessarium in hoc tractatu determinare, *quomodo Deus cognoscit futura contingentia et libera*, ac quomodo haec praescientia conciliatur cum libertate humana. Sufficit quoad hoc notare verba S. Thomae, quae solutionem huiusce duplicis problematis continent. In *Contra Gentes*, l. I, c. 68, sic incipit : « Oportet ostendere quod Deus cogitationes mentium et voluntates cordium cognoscat in virtute causae, cum ipse sit universale essendi principium ». Quod postquam probaverit quinque rationibus, totum caput sic concludit : « Dominium quod habet voluntas supra suos actus, per quod in eius est potestate velle et non velle, excludit determinationem virtutis ad unum, et violentiam causae exterius agentis, non autem excludit influentiam superioris causae a qua est ei esse et operari ; et sic *remanet causalitas in prima causa, quae est Deus, respectu motuum voluntatis, ut sic Deus seipsum cognoscendo huiusmodi cognoscere possit* ». Deus autem est causa rerum per voluntatem, ergo futura contingentia et libera cognoscit in sua voluntate, seu in suo decreto aeterno.

Hanc doctrinam evolvit S. Thomas in Summa Theol., Ia q. 14, a. 5 : « Deus alia a se cognoscit in sua virtute divina, quae est causa effectiva omnium entium » — q. 14, a. 8 : « *Scientia Dei est causa rerum, secundum quod habet voluntatem adiunctam* » (hoc est *decretum divinum*). Hoc generale principium applicatur ad cognitionem futurorum contingentium,

[1] S. Thomas, *de Malo*, q. 16, a. 7.

ibidem q. 14, a. 13 : « Et licet contingentia fiant in actu successive, non tamen Deus successive cognoscit contingentia, prout sunt in suo esse, sicut nos, sed simul ; quia sua cognitio mensuratur aeternitate, sicut etiam suum esse. *Aeternitas autem tota simul existens ambit totum tempus.* Unde omnia, quae sunt in tempore, sunt Deo ab aeterno praesentia, non solum ea ratione, qua habet rationes rerum apud se praesentes, ut quidam dicunt, sed quia *eius intuitus fertur ab aeterno supra omnia*, prout sunt in sua praesentialitate ». Ita centrum circuli correspondet omnibus punctis circuitus.

Attamen libertas nostra non laeditur, nam « *cum voluntas divina sit efficacissima*, non solum *sequitur* quod fiant ea, quae Deus vult fieri, sed et *quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult.* Vult autem Deus quaedam fieri necessario, quaedam contingenter » Iª 19, 8. « Necessarium enim et contingens proprie consequuntur ens, inquantum huiusmodi. Unde modus contingentiae et necessitatis cadit sub provisione Dei, qui est universalis provisor totius entis » Iª 22, 4, ad 3.

Motio divina propter suam transcendentiam « *profundit totum ens et omnes eius differentias* » [1]. Sic in actione nostra libera *producitur a causa prima etiam modus liber, qui est modalitas entis.* Deus praescindit solum a malo, nam malum non est ens sed privatio boni debiti : « sicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curvam, non in virtutem motivam, a qua tamen causatur quidquid est motus in claudicatione » [2].

« Et sicut naturalibus causis, movendo eas, Deus non aufert, quin actus earum sint naturales, ita *movendo causas voluntarias non aufert, quin actiones earum sint voluntariae, sed potius hoc in eis facit :* operatur enim in unoquoque secundum eius proprietatem » Iª 83, 1, ad 3. — « Et ideo magis repugnaret divinae motioni, si voluntas ex necessitate moveretur, (id est absque potentia ad oppositum), quod suae naturae non competit, quam si moveretur *libere* prout competit suae naturae » Iª IIae 10, 4, ad 1.

Unde *Deus movet suaviter et fortiter*, libere et infallibiliter, *libertatem humanam* ad talem actum potiusquam ad oppositum [3], *praescindendo solum a malo.* Haec motio, non solum non laedit libertatem, sed producit in actu li-

[1] S. Thomas, *in Perihermenias*, l. I, lect. 14 : « Voluntas divina est intelligenda ut extra ordinem entium existens, velut causa quaedam *profundens totum ens et omnes eius differentias ;* sunt autem differentiae entis possible et necessarium ; et ideo ex ipsa voluntate divina originatur necessitas et contingentia in rebus ». Item in *Met.*, l. VI, lect. 3.

[2] Iª IIae, q. 79, a. 2.

[3] S. Thomas, *C. Gentes*, l. III, c. 89, explicans verbum ad Phil. II, 13 : « *Deus est qui operatur in nobis et velle et perficere pro bona voluntate* » ait : « Quidam dixerunt quod Deus causat in nobis velle et perficere in quantum dat nobis virtutem volendi : non autem sic, quod faciat nos velle hoc vel illud... Quibus quidem auctoritatibus sacrae Scripturae resistitur evidenter. Dicitur enim (*Isa.*, 26, 12) : *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine.* Unde non solum virtutem volendi a Deo habemus, sed etiam operationem.

« Praeterea, hoc ipsum quod Salomon dicit (*Prov.*, 21, 1) : *Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini : quocumque voluerit, inclinabit illud*, ostendit non solum divinam causalitatem ad potentiam voluntatis extendi, sed etiam ad actum ipsius ».

bero ipsum modum liberum, qui est modalitas entis, dependens a causa entis in quantum ens ; actus remanet liber, nam, sub indifferentia iudicii practici, habet relationem non necessariam ad bonum particulare a quo specificatur. Imo, etsi Deus vellet, non posset movere necessario voluntatem ad bonum particulare, dum istud bonum iudicatur libere eligibile et non satians voluntatem ; sub hoc iudicio remanet enim potentia ad oppositum.

Ideo *Thomistae omnes* docent : Deus cognoscit infallibiliter ab aeterno futura contingentia et libera *in decreto aeterno*, quo decrevit movere omnes causas contingentes et liberas ad hos effectus contingentes producendos [1].

Molina et *Suarez* docent e contra Deum cognoscere futura libera conditionata, ante decretum, aut in supercomprehensione causarum secundarum, aut in futurorum conditionatorum veritate sive formali sive obiectiva ; haec cognitio divina vocatur *scientia media* inter scientiam simplicis intelligentiae et scientiam visionis.

Respondent Thomistae : 1° determinatio libera conditionate futura, independens a decreto divino, *esset aliquid non causatum a Deo* ; sic Deus non esset amplius causa universalissima omnium entium et omnium modalitatum entis. Scientia Dei non esset causa omnium rerum, sed partim causata a rebus [2]. 2° *Scientia media* imaginata ad salvandam libertatem humanam, illam destruit, nam *ducit ad determinismum circumstantiarum.* Supercomprehensio enim divina voluntatis nostrae non potest in ea apprehendere quod in ea non continetur ; atqui in causa secunda libera, ante decretum divinae voluntatis, effectus non non continetur ut *determinate* futurus, sed indifferenter ad esse et ad non esse. Ergo iste effectus non potest infallibliiter praecognosci a Deo, quin admittatur cum Leibnitzio determinismus circumstantiarum, et tunc periret libertas. — Item, ante decretum divinum, nulla est futuribilis liberi *determinata* veritas sive obiectiva sive formalis ; alioquin determinismus verificaretur [3]. S. Thomas dicit expresse de futuris contingentibus quae sunt proprium obiectum prophetiae : « Veritas eorum *non est determinata*, et in seipsis non sunt cognoscibilia » [4].

Conclusio. — Quamvis modus conciliationis praescientiae divinae et libertatis humanae remaneat mysterium, tamen certissima est existentia praescientiae, etiam pro sola ratione. Unde stat conclusio nostra : Ergo Deus potest communicare homini cognitionem propheticam futurorum contingentium, imprimendo in mentem prophetae novas rerum species seu imagines, vel ordinando iam acquisitas species ad expressionem fu-

[1] Cf. BILLUART, *de Deo*, diss. VI, a. 4 — BOSSUET, *Traité du Libre-arbitre*, c. VIII.

[2] Unde Molinistae in sua interpretatione S. Thomae, immerito considerant in Ia q. 14, articulum 13 (utrum scientia Dei sit futurorum contingentium) independenter ab articulo 8 (utrum scientia Dei sit causa rerum).

In art. 8 S. Thomas determinat *in genere* quomodo Deus cognoscit omnia alia a se, scilicet in sua causalitate ; et postea determinat *in speciali*, quomodo scientia divina se extendit ad mala, ad singularia, ad futura contingentia. Sed semper praesupponitur generale principium : Scientia Dei est causa rerum.

[3] Cf. BILLUART, *de Deo*, diss. VI, a. 4, § 1 confutatio Molinae et Suarezii.

[4] IIa IIae, q. 171, a. 3, item in *Perihermenias*, l. I, lect. 14.

turorum eventuum, et infundendo lumen propheticum ad iudicandum infallibiliter de re accepta.

§ II. **Solus Deus potest virtute propria dare homini cognitionem propheticam futurorum contingentium.** (Cf. S. Thomam Ia q. 57, a. 3 et IIa IIae q. 95, de divinatione ; q. 172, 1 et 5).

Prophetia enim est praecognitio et praedictio *infallibilis* futuri contingentis, essentialiter distincta a coniectura de futuris. Atqui solus Deus potest virtute propria cognoscere infallibiliter futura contingentia. Ergo solus Deus potest virtute propria dare homini cognitionem propheticam.

Maior est definitio prophetiae superius explicata.

Minor probatur ex hoc quod solus Deus est causa universalissima et aeterna, solus est perfecte immutabilis, supra successionem cogitationum, unde « solus videt naturaliter omnia in sua aeternitate, quae cum sit simplex, toti tempori adest et ipsum concludit. Quilibet intellectus creatus deficit ab aeternitate divina... Est tempus in intellectu angeli secundum successionem intelligibilium conceptionum » [1].

Si vero profundius quaeritur : quare in sola Dei aeternitate futura contingentia sunt praesentia et determinata ? Respondetur cum S. Thoma : quia Deus « sua providentia omnibus modum imponit » [2]. Futurum enim contingens liberum pendet aut a sola Dei libertate, ut miraculum, aut simul a libertate divina et a libertate humana. Atqui solus Deus potest infallibiliter cognoscere futura quae pendent a sola sua libertate, nam solus illam naturaliter cognoscit. Item solus potest infallibiliter cognoscere futura quae pendent a libertate humana, quia solus potest illam movere infallibiliter et libere, fortiter et suaviter. Ordo enim agentium correspondet ordini finium, et Deus est finis voluntatis nostrae (Ia q. 105, 4.).

Imo theologi docent : beati, qui vident immediate essentiam divinam, hoc ipso non cognoscunt decreta Dei libera quantum ad terminationem ad creaturas. Sed gaudent hac cognitione prout Deus vult illis futura libera manifestare [3].

Coniecturaliter tamen angeli cognoscunt plura futura contingentia in suis causis, sicut medicus praecognoscit sanitatem infirmi, sicut etiam quaedam futura libera coniecturaliter praevidemus ex consuetudinibus et complexionibus hominum, quibus inclinantur ad unum. Et Angeli boni aut mali tanto acutius praevident quam nos, quanto magis rerum causas et hominum inclinationes perfectius cognoscunt. Sed haec coniectura semper essentialiter differt ab infallibili cognitione prophetica, quae igitur a solo Deo communicari potest [4].

[1] Ia q. 57, a. 3, c. et ad 2.

[2] S. Thomas, *de Veritate*, q. 8, a. 12. Utrum angeli cognoscant futura.

[3] Billuart, *de Deo*, diss. IV, a. 10.

[4] Quoad solutionem obiectionum contra hanc conclusionem. Cf. S. Thom., *de Malo*, q. 16, a. 7. Utrum daemones futura cognoscant.

Deus vero potest dare homini hanc propheticam cognitionem per angelos; tunc angelus est causa instrumentalis Dei, sicut ad miraculum patrandum[1].

§ III. **Solus Deus potest homini communicare cognitionem certam cogitationum cordium.** — Haec cognitio sub nomine « discretio spirituum »[2] ponitur inter gratias gratis datas et reducitur ad prophetiam late dictam[3].

« *Cogitatio cordis*, ait S. Thomas[4], *dupliciter potest cognosci*. Uno modo *in suo effectu*, et sic non solum ab angelo sed etiam ab homine cognosci potest, et tanto subtilius, quanto effectus huiusmodi fuerit magis occultus. Cognoscitur enim cogitatio interdum non solum per actum exteriorem, sed etiam per immutationem vultus. Et etiam medici aliquas affectiones animi per pulsum cognoscere possunt, et multo magis Angeli vel etiam daemones, quanto subtilius huismodi immutationes occultas corporales perpendunt...

« Alio modo possunt cognosci cogitationes, prout sunt *in intellectu*, et affectiones prout sunt *in voluntate*. Et sic solus Deus cogitationes cordium et affectiones voluntatum cognoscere potest. Cuius ratio est, *quia voluntas rationalis creaturae soli Deo subiacet; et ipse solus in eam operari potest*, qui est principale eius obiectum, ut ultimus finis, et hoc magis infra patebit (Ia 105, 4). Et ideo ea, quae ex voluntate sola dependent, vel quae in voluntate sola sunt, soli Deo sunt nota. Manifestum est autem, quod ex sola voluntate dependet, quod aliquis actu aliqua consideret, quia, cum aliquis habet habitum scientiae, vel species intelligibiles in eo existentes, utitur eis cum vult. Et ideo dicit Apostolus, I Cor., II, quod « quae sunt hominis nemo novit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est », et apud Ierem., XVII, « cor hominis est inscrutabile, quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans ».

Obiicitur : angelus naturaliter cognoscit intuitive per ideas sibi inditas non solum corpora, sed animas, omnes partes corporales et spirituales universi; ergo potest naturaliter non praevidere sed cognoscere secreta cordis nostri, quando iam existunt. *Respondet* S. Thomas[5] : « *motus liber voluntatis non habet dependentiam nec connexionem ad aliquam causam naturalem*, sed solum ad causam divinam, quae in voluntate sola imprimere potest. Unde motus voluntatis et cordis cogitatio non potest cognosci in aliquibus similitudinibus rerum naturalium, sed solum in essentia divina, quae in voluntatem imprimit ». — Id est, ut explicat Ioannes a S. Thoma in Iam 57, actus mere interni, qui a sola

[1] IIa IIae q. 172, a. 2, ad 3.
[2] I *ad Cor.*, c. XII, 10.
[3] Ia IIae q. III, a. 4. — IIa IIae q. 171, a. 3, ad 2.
[4] Ia q. 57, a. 4.
[5] *De Veritate*, q. 8 a. 13.

voluntate libera et a solo Deo dependent, nullamque connexionem habent cum causis naturalibus, soli volenti et soli Deo sunt nota, remanent absconditi pro spiritibus creatis ; isti enim non habent vim naturalem intelligendi quodcumque intelligibile, sed tantum illud quod pertinet ad ordinem huius universi, vel tanquam pars illius, vel cum eo connexionem habens. Atqui *actus liber mere internus non pertinet ut pars ad ordinem universi, nec cum eo ullam connexionem habet.* Ordo enim universi consistit in subordinatione et connexione causarum naturalium, qua inferiora per superiora reguntur.

In hoc apparet excellentia vitae interioris nostrae, quae est dominium proprium Dei, supra ordinem universi, et obiectum specialis Providentiae, quasi universus specialis (unum versus alia omnia, anima versus Deum infinitum). Scribi potest perfecte historia alicuius civitatis sine mentione sanctissimae vitae interioris alicuius animae, in hac civitate viventis, a solo Deo cognitae ; quid refert historia de vita interiori Sancti Ioseph aut Sanctae Mariae Virginis ? Hoc est Dei dominium supra historiam, imo supra cognitionem naturalem angelorum : « Abscondit me Deus in tabernaculo suo ; in die malorum protexit me in abscondito tabernaculi sui » Ps. 26, 5.

§ IV. **Solvuntur obiectiones.**

Contra possibilitatem prophetiae cf. supra obiectiones contra possibilitatem revelationis. — Sed etiam argui potest *contra supernaturalitatem prophetiae.*

1ª *obi. :* Videtur quod prophetia sit naturalis, nam ut dicunt rationalistae Ewald et Reuss, qui iam aliquem gradum perfectionis attigerit, vivide concipit obiectum aspirationum religiosarum suarum ac fratrum eius, et sic praevidet saltem confuse evolutionem sensus religiosi. — Haec obiectio non est nova, fere iisdem terminis proponitur a S. Thoma IIª IIae 172, 1 : « Videtur quod prophetia possit esse naturalis. Dicit enim Greg. in IV *Dial.*, c. 26, quod « ipsa aliquando animarum vis sua subtilitate aliquid praevidet ». Et Augustinus dicit in *XII Super Gen. ad litt.* c. 13, quod « animae humanae, secundum quod a sensibus corporis abstrahitur, competit futura praevidere ». Hoc autem pertinet ad prophetiam, ergo anima naturaliter potest assequi prophetiam ».

Respondet S. Doctor : « anima, quando abstrahitur a corporalibus, aptior redditur ad percipiendum influxum spiritualium substantiarum, et etiam ad percipiendum subtiles motus, qui ex impressionibus naturalium causarum in imaginatione humana relinquuntur », sic magis disponitur ad *coniecturam* de futuris contingentibus, sed ea non potest *certo* cognoscere nisi ex revelatione, non quandocumque ipsa vult, sed prout Deus vult.

2ª *obi. :* Attamen quidam naturaliter in dormiendo praevident quaedam futura, ut notat Aristoteles in libr. *De Divinat. per Somn. c.* 2.

Respondet S. Thomas IIª IIae 95, 6 : « Quandoque *somnia* sunt causa futurorum eventuum ; puta cum mens alicuius sollicita ex his, quae videt in somniis, inducitur ad aliquid faciendum vel vitandum... — Quandoque ea occurrunt hominis phantasiae in dormiendo, circa quae eius cogitatio et affectio fuit immorata in vigilando ; et talis causa somniorum non est causa futurorum eventuum ; unde huiusmodi somnia per accidens se habent ad futuros eventus ; et si quandoque simul concurrant, erit *casuale.* — Quandoque vero causa somniorum est interior dispositio corporis nostri et humorum... vel im-

pressio corporum exteriorum v. g. aeris... — Denique causa somniorum potest esse spiritualis causa exterior. *Quandoque* quidem *proveniunt a Deo*, qui ministerio angelorum aliqua hominibus revelat in somniis, ut pluries dicitur in S. Scriptura ; *quandoque vero operatione daemonum* aliquae phantasiae dormientibus apparent, ex quibus quandoque aliqua futura revelant his, qui cum eis habent pacta illicita ».

3ª *obi.* : Saltem ex praerequisitis ad prophetiam videtur quod sit naturalis. Nam id ad quod requiritur dispositio naturalis est naturale. Atqui ad prophetiam requiritur dispositio naturalis ; impeditur enim prophetia per vehementem passionem, et etiam per inordinatam occupationem rerum exteriorum. Unde et de filiis Prophetarum legitur in IV *Reg.*, IV, quod « simul habitabant cum Eliseo », quasi solitariam vitam ducentes, ne mundanis occupationibus impedirentur a dono prophetiae.

Resp. : nulla qualitas naturalis sufficienter disponit ad prophetiam, attamen aliqua indispositio naturalis ut vehémens passio potest prophetiam impedire, « sed talem indispositionem naturalem removet virtus divina, quae est prophetiae causa » IIª IIae 172, 3, ad 3. — Ibidem, art. 4, S. Thomas addit : « Prophetia potest esse sine charitate, quia datur ad utilitatem Ecclesiae et non directe ad hoc quod affectus ipsius Prophetae conjungatur Deo... Sed ad prophetiam requiritur remotio vehementis passionis aut inordinatae occupationis rerum exteriorum ».

4ª *obi.* : Si donum prophetiae esset a solo Deo, non daretur nisi optimis viris. Atqui prophetia datur etiam malis, sicut manifeste legitur in Scriptura (*Num.*, XXII, 8) de Balaam, cui dicitur Dominus esse locutus, licet esset propheta daemonum. Item legitur apud *Ioann.*, XI, 49 : « Caiphas, cum esset Pontifex anni illius, dixit eis : Vos nescitis quidquam, nec cogitatis quia expedit vobis ut unus moriatur homo pro populo, et non tota gens pereat. Hoc autem a semetipso non dixit : sed cum esset Pontifex anni illius prophetavit, quod Iesus moriturus erat pro gente ».

Respondet S. Thomas : « Donum prophetiae aliquando datur homini et propter utilitatem aliorum et propter propriae mentis illustrationem. Et hi sunt, in quorum animas sapientia divina per gratiam gratum facientem se transferens, amicos Dei et prophetas eos constituit ; quidam vero consequuntur donum Prophetiae solum ad utilitatem aliorum, qui sunt quasi instrumenta divinae operationis... Dona divina non semper dantur optimis simpliciter, sed quandoque illis qui sunt optimi quantum ad talis doni perceptionem. Et sic Deus donum prophetiae illis dat, quibus optimum iudicat dare... » [1]. Imo « Deus utitur etiam malis ad utilitatem bonorum. Unde et per prophetas daemonum aliqua vera praenuntiat : tum ut credibilior fiat veritas, quae etiam ex adversariis testimonium habet: tum etiam quia, dum homines talibus credunt, per eorum dicta magis ad veritatem inducuntur. Unde etiam Sibyllae multa vera praedixerunt de Christo » [2].

5ª *obi.* : Sed, etiam iuxta Scripturam, aliqua prophetia fit a daemonibus. Legitur enim in III *Reg.*, XVIII, 19 : « Congrega ad me universum Israel in monte Carmeli et Prophetas Baal trecentos quinquaginta, prophetasque lucorum quadringentos, qui comedunt de mensa Iesabel ». Sed tales erant daemonum cultores. Ergo prophetia non est a solo Deo.

[1] IIª IIae q. 172, a. 4, ad 1 et ad 4.
[2] IIª IIae q. 172, a. 6, ad 1.

Respondetur in IIea IIae q. 172, a. 5 : « Quaedam cognoscunt daemones etiam sua naturali cognitione, quae sunt remota ab hominum cognitione, quae possunt hominibus revelare. Simpliciter autem et maxime remota sunt, quae solus Deus cognoscit. — Et ideo prophetia proprie et simpliciter dicta, fit per solam divinam revelationem ; sed ipsa revelatio facta per daemones potest secundum quid dici prophetia. Unde illi, quibus aliquid per daemones revelatur, non dicuntur in Scripturis prophetae simpliciter, sed cum aliqua additione : puta *prophetae falsi*, vel *prophetae idolorum*. Unde Augustinus XII 1. *super Genes. ad litt.* cap. 19, dicit : « cum malus spiritus arripit hominem in haec (scilicet visa), aut daemoniacos facit, aut arreptitios, aut falsos prophetas ».

Art. III.

de discernibilitate prophetiae.

I. Prophetia secundum se est naturaliter cognoscibilis cum certitudine.

II. Multae prophetiae certissime discernibiles sunt a coniecturis hominum et a divinatione spirituum.

III. Aliae prophetiae discernibiles sunt cum quadam certitudine morali ex circumstantiis moralibus.

IV. Solvuntur obiectiones.

Status quaestionis. — Dissentiunt maxime in hac re catholici et rationalistae. Iuxta Ecclesiam catholicam, secundum Conc. Vatic. (Denz. 1790) « prophetiae sunt facta divina, quae, cum Dei infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima, et omnium intelligentiae accomodata », unde sunt discernibiles a coniecturis hominum et a divinatione spirituum.

E contra rationalistae et protestantes liberales asserunt : etiamsi prophetia supernaturalis esset possibilis, non posset discerni a coniectura humana quae quandoque verificatur per eventum.

§ I. **Prophetia secundum se cognoscibilis est naturaliter.**

Prophetia enim est certa futuri contingentis praedictio, cuius veritas apparet ex adimpletione eventus. Atqui naturaliter cognosci possunt cum certitudine et firma praedictio futuri contingentis et eius adimpletio. Ergo prophetia secundum se cognoscibilis est naturaliter cum certitudine.

Prophetia sic naturaliter cognita manifestat luculenter infinitam Dei scientiam, prout solus Deus potest praevidere cum certitudine futura libera, ut admittitur a ratione naturali. Ita ordo mundima nifestat Intelligentiam ordinatricem, seu Providentiam.

Obiectio : ex adimpletione eventus praedicti non certo discernitur prophetia a coniectura naturali vel a divinatione, quia hae praedictiones etiam verificari possunt per eventum, saltem secundum fortuitam coincidentiam.

Ad solutionem huiusce difficultatis distinguendum est inter prophetias quae minute circumstantias et significationem futurorum liberorum annuntiant, et eas quae solum confuse aliquod futurum indicant; priores certissime sunt discernibiles, posteriores autem cum quadam certitudine morali.

§ II. **Multae prophetiae certissime discernibiles sunt a coniecturis hominum et a divinatione spirituum.**

Hoc apparet 1° secundum sensum communem seu rationem naturalem, 2° secundum rationem philosophicam.

1° SECUNDUM SENSUM COMMUNEM. — Prophetiae *quanto magis minute* annuntiant circumstantias et significationem multorum futurorum contingentium, longe ante eventum, *tanto minus possunt esse naturales* praedictiones, fortuita adimpletione confirmatae. Atqui multae prophetiae, ut infra ostendetur historice, annuntiant 1° non dubitanter et aequivoce, sed *certo et determinate*, assignando *minutas circumstantias*, *futura* non necessaria sed proprie contingentia et *libera*, 2° futura *non propinqua* sed remota, 3° futura *multa* et *complexa*, 4° *quae dependent a libertate plurium hominum*, qui non intendunt prophetiam adimplere (ut crucifixio Christi), 5° imo quandoque annuntiatur miraculum *a sola libertate divina* dependens, quod proinde sine revelatione praevideri nequit, nec produci potest naturaliter aut fortuito (ut resurrectio Christi). Ergo multae prophetiae certissime discerni possunt a coniecturis hominum aut spirituum.

Hoc argumentum est omnium intelligentiae accommodatum, sicut probatio existentiae Dei ex ordine mundi [1].

2° SECUNDUM RATIONEM PHILOSOPHICAM. — Ratio philosophica explicat et defendit argumentum sensus communis, secundum resolutio-

[1] Quidam confirmant istud argumentum, secundum *computationem probabilitatum*. Iuxta hanc computationem, probabilitas in favorem adimpletionis *fortuitae* prophetiarum V. Testamenti est moraliter nulla. Exempli gratia, ut notat P. Pesch, si supponamus viginti eventus fortuito praedici et probabilitatem contra quemlibet eventum esse decem contra unum, iam in duobus eventibus simul sumptis erit centum contra unum, in tribus mille contra unum, in viginti erit plusquam millies mille millia contra unum, id est probabilitas moraliter nulla. Iamvero de Christo, ut infra dicetur, plus quam viginti facta clare determinata praedicta et adimpleta sunt. Ergo nulla est probabilitas eorum adimpletionem fortuitam fuisse. — Item, iuxta Hartmann, quoad finalitatem naturalem, inter decies mille millia probabilitatum sunt tantum quindecim quod diversae conditiones visionis in oculo coordinatae fuerint sine ulla intelligentia ordinante.

Haec computatio probabilitatum fundatur in aliqua conventione rationabili, sed non necessaria, v. g. supponitur probabilitatem contra quemlibet eventum praedictum esse decem contra unum. — Insuper haec computatio est quid nimis quantitativum seu mechanicum, ad solutionem problematis altioris ordinis; unde non satis probat, nam ordinatio fortuita mundi non solum est moraliter improbabilis, sed absolute improbabilis, imo evidenter absurda, ut statim dicetur, secundum rationem philosophicam, quae defendit, per reductionem ad prima principia, certitudinem absolutam sensus communis.

nem ad prima principia rationis, et excludit explicationem per coincidentiam fortuitam aut per necessitatem naturalem.

Impossibile est naturaliter aut fortuito praenuntiare firmiter, longe ante eventum, cum minutis circumstantiis, multa futura contingentia, quorum plura a libertate hominum dependent, alia vero, omnino extraordinaria, a sola Dei libertate produci possunt praeter naturalem expectationem hominum.

Atqui multa huiusmodi praedicta sunt cum firma certitudine, saltem quinque aut quatuor saeculis ante eventum, in prophetiis messianicis, quae impletae sunt in Christo. Nam, ut infra ostendetur, praedicta sunt universalis propagatio monotheismi seu regni Dei [1], Messiae origo davidica [2], Messiae dotes et munera supernaturalia (filius Dei [3], Deus fortis [4], Princeps Pacis [5], omnium Iudex [6] etc.), denique, contra expectationem Iudaeorum, Messiae dolores, passio, mors ignominiosa [7], ac conversio gentium [8] (cf. infra l. II, sect. III, c. XII, p. 367-389).

Ergo hae praedictiones tam multae, tam certae, tam extraordinariae non sunt quid fortuitum nec quid naturale ; superant sagacitatem humanam ; nec diabolicae sed divinae dicendae sunt ex earum obiecto, fine, circumstantiis ac fructibus. Luculenter commonstrant infinitam Dei praescientiam.

Ut melius appareat vis huiusce argumenti, excludenda est duplex explicatio A. per casum, B. per necessitatem naturalem, sicut in probatione existentiae Dei per ordinem mundi.

A. ***Quomodo discernitur prophetia a coniectura, quae fortuito seu a casu verificatur?*** — *Casus est causa per accidens eorum, quae raro accidunt, feliciter aut infeliciter, praeter intentionem, ac si essent intenta* [9]; ut aliquis fodiens sepulchrum, accidentaliter invenit thesaurum, aut sagitta accidentaliter occidit hominem, ac si ex intentione contra illum emissa fuisset.

Ex hoc sequuntur quinque, quibus probatur ex ordine mundi existentia Supremi ordinatoris omnium. *a*) *Multa* non possunt a casu concurrere *ad aliquid unum per se et optimum*, sicut diversae conditiones visionis in oculo ad actum visionis. Secus aliquid per se unum, ut visio, produceretur ab ente per accidens, perfectum ab imperfecto, unitas effectus esset sine ratione essendi. — *b*) *Ex principio per se uno* non possunt a casu provenire *multa per se et optime connexa*, ut ex glande procedunt diversae partes quercus ; excluditur casus, seu accidentalis

[1] *Isa.*, II, 2-4 ; XVIII, 7 ; XIX, 23-25 ; XXIII, 15-18 ; XLII, 6-7. — [2] *Amos*, IX, 11-12 — *Os.*, III, 3-5 — *Isa.*, XI, 1 — *Ierem.*, XXIII, 5 ; XXXIII, 14-18 — *Ezech.*, XXXIV, 23-24. — [3] *Ps.*, II, 7. — [4] *Isa.*, IX, 5. — [5] *Isa.*, IX, 6-7. — [6] *Isa.*, XI, 3-5. — [7] *Isa.*, XLII, 1-4, LIII. — [8] *Isa.*, LIII, 10-11. — [9] Cf. S. Thomam, *in Phys Arist.*, l. II, lect. 8.

coniunctio plurium ex simplicitate termini a quo. — *c*) A fortiori, *ex principio per se uno* non potest a casu procedere *aliquid per se unum*, ut ex facultate intellectiva intellectio, ex facultate visiva visio. Excluditur casus, seu accidentalis coniunctio plurium ex simplicitate termini a quo et termini ad quem ; et manifestissimum est, in hoc ultimo exemplo, quod facultas *ordinatur* ad actionem correlativam, potentia dicitur *ad* actum, omne agens agit propter finem. Hoc est principium finalitatis. — *d*) Similia *quae fiunt semper* aut *frequenter* non fiunt a casu, alioquin eorum constantia esset sine ratione essendi. — *e*) *Casus non potest esse causa prima ordinationis rerum*, nam causa per accidens supponit causam per se, cui accidit ; alioquin ens per accidens (v. g. medicus-musicus) esset prius quam ens per se, et ordo rerum proveniret a privatione ordinis, plus produceretur a minori. (Imo nihil est a casu respectu Dei, sed solum respectu ceterarum causarum. Cf. Iam q. 22, a. 2, ad 1).

Haec diversa principia, quibus manifestatur, ordinem mundi non posse esse a casu, *proportionaliter* manifestant etiam discrimen inter adimpletionem verae prophetiae et adimpletionem fortuitam coniecturae naturalis.

Etenim *a*) Multa non possunt concurrere a casu ad aliquid unum determinatum, secus unitas effectus esset sine ratione essendi. Atqui, in adimpletione plurium prophetiarum, *multa concurrunt ad aliquid unum contingens determinate praedictum*. Ergo haec adimpletio non est fortuita. — Exempli gratia : Christus annuntiavit passionem suam et resurrectionem, cum principalibus circumstantiis, cf. *Marc.*, X, 33 : « Filius hominis tradetur principibus sacerdotum et scribis et senioribus, et damnabunt eum morte, et tradent eum Gentibus, et illudent ei, et conspuent eum, et interficient eum, et tertia die resurget ». Item praedixit trinam negationem Petri, indefectibilitatem Ecclesiae, circumstantias excidii Ierosolymae. Item prophetae V. T. annuntiaverunt diversas virtutes Messiae et principalia facta eius vitae.

b) Ex uno principio non possunt a casu provenire multa per se et optime connexa. Atqui ex primitiva et simplici promissione Redemptoris procedunt *multa per se et optime connexa*, id est series prophetiarum messianicarum et tota religio iudaico-christiana, ut infra ostendetur ; ergo iste processus non potest esse casualis, sed ordinatus est a Deo.

c) Ex uno principio non potest a casu procedere *unitas consummationis* et perfectionis innumerabilium animarum. Atqui, ut infra dicetur, ex primitiva promissione Redemptoris, quae est initium omnium prophetiarum, procedit consummatio totius religionis iudaico-christianae, quae innumerabiles animas bonae voluntatis ad unum reducit in Christo. Ergo hic processus non est casualis sed a Deo ordinatus.

d) Similia *quae sunt frequenter* aut semper non possunt esse a casu. Atqui in diversis prophetiis V. T. annuntiantur semper similia, praesertim Messias seu Christus et opera eius. Ergo hae prophetiae non sunt a casu.

e) *Tota religio iudaico-christiana* non potest esse a casu, et praeter intentionem Dei. Atqui tota religio iudaica se habet ut prophetiam cuius adimpletio invenitur in Christianismo [1]. Ergo adimpletio huiusce generalis prophetiae non est a casu. — Imo nihil est a casu respectu Dei, sed solum respectu ceterarum causarum.

Unde vere prophetiae plerumque certissime discernuntur a coniecturis quae fortuito adimplentur.

B. ***Quomodo discernitur prophetia a coniectura, quae quadam necessitate naturali verificatur.*** — Plures rationalistae dicunt: spes messianica naturaliter apparuit apud Iudaeos, et quodammodo creavit Messiam, nam universalis expectatio Messiae ita mentes calefecit, ut quando Christus apparuit, eius coaevi nomen et qualitates Messiae ei imposuerint. Ipse autem quasi inscius paulatim sibi persuasit esse Messiam, eiusque discipuli, eisdem praeiudiciis imbuti, omni arte ostendere conati sunt in vita Iesu adimpletas fuisse prophetias, quas messianicas vocabant. Ita Renan.

Contra hoc quatuor sunt dicenda, ut perficiatur explicatio nostri argumenti.

a) Sicut ordo mundi non potest provenire a caeca necessitate, quia perfectius produceretur ab imperfectiori, plus a minori, intelligibile ab inintelligibili; ita etiam ordo prophetiarum ac earum adimpletio non potest esse a necessitate naturali, absque superiori *ordinatione Providentiae divinae*.

b) Amplius, sub directione divina, ordo prophetiarum ac earum adimpletionum non est naturalis; nam quod annuntiatur non est futurum necessarium aut naturale, in causis naturalibus determinatum, sed *futurum proprie contingens et liberum*, imo frequenter *dependens a libertate plurium*, qui non intendunt prophetiam adimplere, ut patet in crucifixione Christi.

c) Imo futurum contingens annuntiatum quandoque est *miraculum a sola libertate divina dependens*, ut incarnatio Filii Dei, eius resurrectio, missio Spiritus Sancti, propagatio mirabilis Ecclesiae et eius indefectibilis duratio. Miraculum, autem, cum immediate dependeat a libertate divina, non potest provenire ex necessitate naturali, nec a casu; et Providentia, quae se extendit non solum ad substantiam miraculi sed ad eius circumstantias, non potest facere miraculum, quo per accidens ve-

[1] Cf. J. Touzard, *Comment utiliser l'argument prophétique* (Paris, Bloud), p. 37-43. — P. Lagrange, *Revue biblique*, 1906, p. 551-555.

rificaretur falsa prophetia ; nam invincibiliter haec prophetia admitteretur ut vera, et homines ab ipso Deo deciperentur.

d) Denique, ut infra dicetur, l. II, sect. III, c. XII, *spes messianica non naturaliter apparuit* apud Iudaeos ; imo Iudaei frequenter nolebant credere prophetis et prophetas occiderunt [1]. — Nec Apostoli et Evangelistae conati sunt reducere facta historica ad sua praeiudicia, ad ostendendum nempe in vita Christi adimpletas fuisse prophetias ; nam haec adimpletio est omnino historica, et non solum ab Evangelistis sed ab aliis historicis testificata est. Imo Apostoli, durante passione et crucifixione Christi, non intellexerunt haec omnia fieri « ut adimpleatur Scriptura » et tertia die nolebant credere Christum resurrexisse.

Unde multae prophetiae certissime discernibiles sunt a coniecturis hominum et a divinationibus spirituum, quae fortuito aut naturaliter verificantur. — Haec certitudo roboratur ex consideratione Providentiae divinae, quae non potest permittere, falsam prophetiam adimpleri in omnibus circumstantiis, ex quibus invincibiliter iudicaretur vera prophetia, in confirmationem revelationis facta. Hoc evenire nequit praesertim, si haec revelatio proponitur ut credenda de necessitate ad salutem, Deus enim non potest permittere homines invincibiliter decipi in his, quae sic manifestantur ut necessaria omnino ad salutem.

§ III. **Quaedam prophetiae separatim sumptae non discernuntur a coniecturis hominum vel a divinatione spirituum, nisi cum certitudine morali.**

Haec moralis certitudo habetur ex consideratione diversarum circumstantiarum (quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando), sicut supra dictum est de discernibilitate quorumdam miraculorum tertii ordinis, cf. p. 80...

Dicit S. Thomas II^{a} II^{ae} 172, a. 5, ad 3 : « Aliquibus signis etiam exterioribus discerni potest prophetia daemonum a prophetia divina. Unde dicit Chrysostomus, super Matth. (hom. 19), quod « quidam prophetant in spiritu diaboli, quales sunt divinatores ; sed sic discernuntur, quoniam *diabolus interdum verum dicit. Spiritus Sanctus nunquam interdum mentitur* ». Unde dicitur in *Deuter.*, c. XVIII : « Si tacita cogitatione responderit, quomodo possum intelligere verbum, quod Dominus non est locutus ? hoc habebis signum : quod in nomine Domini propheta ille praedixerit, et non evenerit, hoc Dominus non est locutus ».

Inspiciendum est igitur, utrum circumstantiae *gravitatem, honestatem, religionem* prae se ferant, an e contra impietatem, curiositatem, nocumentum spirituale animae. [2] — Consideranda est etiam persona, quae

[1] *Am.*, VII — *Os.*, IV, 5-14 — *Is.*, XXVIII, 7-13 — *Mich.*, III, 5-7 — *Ier.*, XIX, 14; XX, 6 XXVI-XXIX.

[2] Quoad *privatas* revelationes et prophetias, saepe incertas, vide S. JOANNEM A CRUCE *Subida del Monte Carmelo*, l. II, c. 11, 14-30, l. III, c. 9-12.

futurum eventum annuntiat ; scimus Deum, quamvis absolute loquendo homine pravo uti possit in aliorum utilitatem, generatim tamen nonnisi bonos assumere ad prophetias proferendas. Ex pravitate quidem operantis non probatur directe falsitas prophetiae, at vehemens excitatur suspicio. Si e contra adsit *vitae sanctitas*, illico apparet abesse fraudem, et tuto opinari licet, prophetiam adimpletam ab ipso Deo processisse : nam malus, scilicet daemon, utitur malis. Hinc qui diabolicas divinationes proferunt, superbi sunt semetipsosque in spectaculum exhibent. Cf. II Petri, c. II, de pseudoprophetarum poena pravisque moribus.

Ex omnibus circumstantiis simul sumptis haberi potest certitudo saltem moralis de origine divina prophetiae adimpletae.

§ IV. **Solvuntur obiectiones.**

1ª *obi.* : Prophetia non potest certo discerni a divinatione, nisi divinatio semper annuntiet falsum. Atqui divinatio daemonum aliquando annuntiat verum, ut concedunt theologi. Ergo prophetia non potest certo discerni a divinatione.

Resp. : Prophetia potest certo discerni a divinatione, etsi divinatio aliquando annuntiet verum ; nam saltem ex quibusdam circumstantiis apparet, hanc praedictionem non provenire a Deo ; et generaliter divinatio non est vera nisi secundum quid. Dicit enim S. Thomas IIª IIae q. 172, 6 : « Sicut se habet bonum in rebus, ita verum in cognitione ; impossibile est autem, inveniri aliquid in rebus, quod totaliter bono privetur. Unde etiam impossibile est, esse aliquam cognitionem, quae totaliter sit falsa, absque admixtione alicuius veritatis. Unde et Beda dicit, in Luc. XVII, quod « nulla falsa est doctrina, quae non aliquando aliqua vera falsis intermisceat ». Unde et ipsa doctrina daemonum, qua suos prophetas instruunt, aliqua vera continet, per quae receptibilis redditur. Sic enim intellectus ad falsum deducitur per apparentiam veritatis sicut voluntas ad malum per apparentiam bonitatis. Unde et Chrysostomus dicit, super Matth. (hom. 19) : « concessum est diabolo interdum vera dicere, ut mendacium suum rara veritate commendet ». — Itaque verbis extollit philanthropiam contra charitatem christianam, spiritum scientificum contra spiritum fidei, liberalismum contra obedientiam Deo revelanti debitam, moderationem mere rationalem contra mortificationem christianam, etc. Item in divinationibus.

2ª *obi.* : Sed prophetia divina non certo discernitur a coniectura vel divinatione nisi semper adimpleatur. Atqui quaedam prophetiae etiam divinae non adimplentur, ut fatetur S. Scriptura, v. g. Ionas missus a Deo praedicavit Ninivitis : « Adhuc quadraginta dies et Ninive subvertetur » (Ionas, III, 4) et tamen non subversa est haec civitas. Item Isaias praenuntiavit mortem proximam Ezechiae aegrotantis, et tamen sanatus est Ezechias (Isai., XXXVIII).

Resp. : Prophetia, quae impletur, certo discerni potest a coniectura vel a divinatione, saltem ex circumstantiis in quibus profertur et impletur, ut dictum est ; et tunc vocatur prophetia praescientiae, quae est praedictio absoluta « futurorum eventuum prout sunt in seipsis » IIª IIae 174, 1.

Sed, ut supra dictum est, in divisione prophetiae, datur etiam alia prophetia divina, scilicet prophetia comminationis, qua conditionaliter « prae-

nuntiatur ordo causae ad effectum, qui quandoque aliis supervenientibus impeditur » (ibid). Sic praenuntiatur, per modum comminationis, castigatio, ad avertendum peccatorem a peccato.

Hoc modo, ait S. Th. (C. Gentes, III, 155), « praenuntiavit Isaias mortem futuram Ezechiae, secundum ordinem dispositionis corporis et aliarum causarum inferiorum ad istum effectum, et Ionas subversionem Ninivae secundum exigentiam meritorum ; utrobique tamen aliter evenit secundum operationem Dei liberantis et sanantis. Sic igitur prophetica denuntiatio de futuris sufficiens est fidei argumentum, quia licet homines aliqua de futuris praecognoscant, non tamen de futuris contingentibus est praecognitio cum certitudine, sicut est praecognitio prophetiae. Etsi enim aliquando fiat prophetae revelatio secundum ordinem causarum ad aliquem effectum, simul tamen vel postea fit eidem revelatio de eventu futuri effectus qualiter sit immutandus : sicut Isaiae revelata fuit sanatio Ezechiae et Ionae liberatio Ninivitarum ». Hoc autem fecit Deus, ut ipse dicit per prophetam, propter Ezechiae orationem et Ninivitarum poenitentiam.

Unde saltem ex circumstantiis prophetia comminationis discernibilis est a prophetia praescientiae, et etiam a coniectura aut a divinatione (cf. infra l. II, sect. III, c. XII, de prophetiis messianicis ac de prophetiis ipsius Christi).

Art. IV.

DE VI PROBATIVA PROPHETIAE.

I. Doctrina Ecclesiae.
II. Ratione demonstratur vis probativa prophetiae.
III. Solvuntur obiectiones.

§ I. **Doctrina Ecclesiae.** — Iuxta Conc. Vatic. (Denz. 1790), ut supra dictum est, prophetiae sunt facta divina, « quae cum Dei infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima, et omnium intelligentiae accommodata ».

In hoc cap. Concilii non minus affirmatur vis probativa prophetiae, quam valor miraculi, quod « Dei omnipotentiam luculenter commonstrat ». Revera prophetia est quoddam miraculum ordinis intellectualis, quamvis distinguatur a miraculo stricte dicto, quod pertinet ad ordinem sensibilem.

Insuper declaratur, hanc vim probativam esse omnium intelligentiae accommodatam. De facto, frequenter Apostoli, praesertim S. Matthaeus, arguerunt ex prophetiis V. T., ostendendo vitam et mortem Christi praenuntiatas fuisse in V. T.

V. g. *Matth.*, I, 22 : « Hoc autem totum factum est, ut adimpleretur quod dictum est a Domino per Prophetam dicentem : Ecce virgo in utero habebit, et pariet filium ; et vocabunt eum Emmanuel ». — VIII, 17 : « Ut adimpleretur quod dictum est per Isaiam prophetam, dicentem : Ipse infirmitates nostras accepit, et aegrotationes nostras portavit ». — XII, 18 : « Ut adimpleretur : Ecce puer meus, quem elegi, dilectus meus... Ponam spiritum meum super eum

et iudicium gentibus nuntiabit... Arundinem quassatam non confringet, et linum fumigans non extinguet... Et in nomine eius Gentes sperabunt ». — XIII, 13 : « In parabolis loquor eis... et adimpletur in eis prophetia Isaiae dicentis : Auditu audietis, et non intelligetis, et videntes videbitis, et non videbitis ». — XXI, 4 : « Hoc autem totum factum est, ut adimpleretur quod dictum est per Prophetam dicentem : Dicite filiae Sion : Ecce rex tuus venit tibi mansuetus, sedens super asinam, et pullum filium subiugalis ». — XXVI, 56 : « Hoc autem totum factum est, ut adimplerentur Scripturae prophetarum. Tunc discipuli omnes relicto eo fugerunt ». — Ioan., XV, 25 : « Ut adimpleatur sermo, qui in lege eorum scriptus est : quia odio habuerunt me gratis ». — Matth., XXVII, 10 : « Tunc impletum est quod dictum est per Ieremiam prophetam dicentem : Et acceperunt triginta argenteos... et dederunt eos in agrum figuli, sicut constituit mihi Dominus ». — Matth., XXVII, 35 : « Ut impleretur quod dictum est per Prophetam dicentem : diviserunt sibi vestimenta mea, et super vestem meam miserunt sortem ».

§ II. **Ratione demonstratur vis probativa prophetiae.**

Signum proprie divinum, quasi Dei sigillum proprium, certissime confirmat revelationem divinam propter quam fit. Atqui prophetia est signum proprie divinum, prout a solo Deo procedere potest. Ergo prophetia, facta in confirmationem revelationis, hanc certissime confirmat.

Directe quidem prophetia luculenter commonstrat infinitam Dei scientiam, quae sola ad futura contingentia se extendit ; sicut miraculum directe manifestat omnipotentiam divinam.

Indirecte autem prophetia adimpleta, sicut miraculum sensibile, manifestat originem divinam revelationis, in cuius confirmationem proponitur. Secus enim Deus esset testis falsitatis, apponendo suum sigillum ad confirmationem fictae revelationis ; v. g. : ex destructione Ierosolymae a Christo praedicta, Christi praedicatio et missio divinitus confirmantur.

Connexio autem inter prophetiam et revelationem confirmandam declaratur a propheta, vel explicite [1], vel implicite ; et frequenter haec connexio apparet ex natura rei praenuntiatae, quando res ista intrinsece pertinet ad religionem revelatam, sicut dum praenuntiantur incarnatio Filii Dei, eius passio et resurrectio, missio Spiritus Sancti, admirabilis propagatio et indefectibilitas Ecclesiae.

Quandoque vero prophetia, sicut miraculum, est ad confirmationem sanctitatis alicuius servi Dei. Et illud praecise certissimum est, sed solum illud, ad quod probandum prophetia aut miraculum ordinatur.

§ III. **Solvuntur obiectiones.**

1ª *obi.* : Prophetia nihil probat, si mali etiam possunt prophetizare. Atqui in Scripturis legimus Balaam (Num., XXII) et Caipham (Ioan., XI, 49) pro-

[1] V. g. *Matth.*, XII, 39 : « Generatio mala et adultera signum quaerit ; et signum non dabitur ei, nisi signum Ionae Prophetae. Sicut enim fuit Ionas in ventre ceti tribus diebus et tribus noctibus, sic erit Filius hominis, in corde terrae, tribus diebus et tribus noctibus ».

phetasse, licet uterque malus esset. Item, apud Matth., VII, his, qui dixerant « Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus ? » respondetur : « nunquam novi vos » ; « novit autem Dominus eos, qui sunt eius », ut dicitur II Tim., II. Ergo Prophetia non habet vim probativam.

Resp. : Mali nunquam possunt prophetizare aut miracula facere ad confirmationem suae malitiae, aut falsae doctrinae, secus Deus esset testis falsitatis. Sed quandoque prophetizant ad commendationem nominis Christi quod invocant, aut ad testificationem sanctitatis alicuius servi Dei (IIª IIae 178, 2). Aliquando enim donum prophetiae datur homini, ad utilitatem Ecclesiae tantum, tunc potest existere sine charitate, quia in hoc casu non ordinatur ad hoc, quod affectus ipsius Prophetae coniungatur Deo, sed solum ad utilitatem aliorum (IIª IIae 172, 4).

Generaliter tamen Deus utitur bonis, sicut daemon utitur malis. Imo « ad prophetiam requiritur maxima mentis elevatio ad spiritualium contemplationem ; quae quidem impeditur per vehementiam passionum, et per inordinatam occupationem rerum exteriorum » (ibid.).

2ª *obi.:* Signum obscurum non est certissimum. Atqui prophetia, sicut fides, importat quamdam obscuritatem, ut ait S. Thomas, IIª IIae 174, 2, ad 3. Ergo.

Resp. : Prophetia importat quamdam obscuritatem, propter remotionem a veritate intelligibili in intellectu divino existente, etiam quia prophetae futura tam clare et distincte percipere non solent ac praesentia ; imo quandoque in prophetia aliquod factum proximum proponitur ut figura alterius futuri remoti, v. g. destructio Ierosolymae ut figura finis mundi, nec clare distinguitur semper quid pertinet ad figuram, quid ad realitatem. Denique priores prophetiae sunt obscuriores, quia Deus paulatim solum revelavit mysterium messianicum (IIª IIae 174, 6) ; insuper alius fons obscuritatis oritur ex lingua qua usi sunt prophetae, et ex circumstantiis in quibus scripserunt, quia haec nobis imperfecte nota sunt.

Attamen prophetia remanet certissimum signum revelationis, prout annuntiat futurum contingens complexum, cum suis circumstantiis ; a fortiori si praedicit miraculum futurum, a sola libertate divina dependens, ut prophetiae messianicae, quae annuntiant miracula vitae Messiae, item prophetiae Christi de eius resurrectione, aut de propagatione et indefectibilitate Ecclesiae. — Praeterea fortius argumentum conficitur ex omnibus prophetiis simul sumptis sicut ad agnoscendum similitudinem inter hominem et eius effigiem, melius est considerare totam effigiem, quam solum pauca lineamenta, vel sicut ad habendum plenum sensum alicuius libri, oportet omnes eius partes perlegere et meditari.

Sic terminatur examen valoris motivorum credibilitatis, religioni extrinsecorum. Notandum est quod, etsi miraculum et prophetia sint quid extrinsecum religioni revelatae, ad modum signi concomitantis et confirmantis, attamen multae prophetiae pertinent intrinsece ad religionem christianam, prout annuntiant ipsum Christum, eius incarnationem, passionem, resurrectionem, indefectibilitatem Ecclesiae. Item quaedam miracula, ut Christi resurrectio, ascensio, intrinsece ad religionem pertinent, et non solum extrinsece ut sanatio caeci nati.

Sic melius apparet harmonia omnium credibilitatis motivorum, sive sint nobis interna (mirabilis satisfactio omnium aspirationum cordis humani), sive nobis externa et religioni intrinseca (mirabilis vita Christi et Ecclesiae), vel religioni extrinseca (miracula et prophetiae). Maiora sunt quae simul sunt, ut Christi resurrectio, mysterium fidei, miraculum, adimpletio prophetiarum et pignus gloriae futurae [1].

Nunc autem, in libro II, agendum est de existentia divinae Revelationis, prout constat ex Christi testimonio, historice confirmato diversis credibilitatis motivis.

[1] Cf. supra, caput XVIII, p. 29, de subordinatione motivorum credibilitatis et de unitate Apologeticae.

LIBER SECUNDUS

De existentia Revelationis

INTRODUCTIO

C. I. *De Methodo ac divisione huiusce partis Apologeticae.*
Art. unicus.
C. II. *De Auctoritate historica quatuor Evangeliorum.*
Art. 1. Status quaestionis : Sententiae adversariorum.
Art. 2. De genuinitate ac integritate Evangeliorum.
Art. 3. De Evangeliorum historicitate.

CAPUT I.

De Methodo ac divisione huiusce partis Apologeticae.

ART. UNICUS.

I. Duae methodi propositae : progressiva et regressiva.
II. De valore methodi regressivae.
III. Unio utriusque methodi.

§ I. **Duae methodi propositae : progressiva et regressiva.**

Inter hodiernas religiones, scil. Christianismum, Islamismum, Buddhismum, maxime eminet, ut omnes fatentur, Christianismus. Unde, si quaedam revelatio sit, in ipso prius quaerenda est. — Sed Christianismus tria veluti stadia historice complectitur : religionem primaevam, religionem mosaicam, et religionem christianam proprie dictam. Unde ad agnoscendam divinam originem Christianismi, uti possumus duplici methodo, vel *progressiva* vel *regressiva*, incipiendo nempe vel a consideratione religionis primaevae, vel e contra ab examine Christianismi, ut nunc proponitur ab Ecclesia catholica.

A. Usque ad XIX saeculum, plerique auctores utebantur *methodo progressiva*, probando successive et separatim originem divinam 1° religionis primaevae, 2° religionis mosaicae, miraculis Moysis et prophetarum confirmatae, 3° denique religionis Christi et Ecclesiae catholicae. Ita etiam recenter procedit Ottiger. — Sed iuxta hanc methodum tractatus in immensum crescit, vel innumerae difficultates, ab adversariis propositae contra V. Testamentum, insufficienter solvuntur. Melius hae quaestiones criticae a commentatoribus S. Scripturae examinantur.

B. Unde saeculo XIX multi apologetae, non immerito, *methodo regressiva* utuntur : incipiunt ab examine religionis Christi, quia nobis magis nota est ; itaque testimonia primitiva et *documenta Veteris Testamenti illustrantur lumine Novi Testamenti*, per adimpletionem prophetiarum.

Sed hi recentiores inter se dividuntur :

a) Plures, ut Brugère, intendunt probare originem divinam religionis Christi independenter a consideratione vitae Ecclesiae catholicae ut nunc est ; unde prius instituunt *demonstrationem christianam* de divinitate Christianismi, et postea *demonstrationem catholicam* de legatione divina Ecclesiae Romanae.

b) Alii autem, ut P. Lacordaire [1], Card. Dechamps [2], recentius Didiot [3], *prius considerant ipsam Ecclesiam vivam* et in eius notis inveniunt, ut dicit Conc. Vatic. « magnum et perpetuum motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile. Quo fit, ut ipsa veluti *signum levatum in nationes* (Is. XI, 12) et ad se invitet, qui nondum crediderunt et filios suos certiores faciat, firmissimo niti fundamento fidem, quam profitentur » (Denz., 1794). Postea hi apologetae ex testimonio Ecclesiae firmiori luce illustrant omnes reliquas partes historicas Apologeticae, scil. circa Iesu Christi vitam, doctrinam, miracula et circa messianicas prophetias. Denique accipiunt a testimonio Christi principalem probationem originis divinae religionis mosaicae et religionis primaevae. Haec est proprie *methodus regressiva*, quae vocari potest analytica et ascendens, quia incipit a facto complexo vitae Ecclesiae, et ascendit ad principia huiusce vitae ; dum e contra opposita methodus est synthetica et descendens.

§ II. **De Valore methodi regressivae.**

Haec methodus *A*. quoad plura convenit, *B*. dummodo non exclusive proponatur.

[1] P. Lacordaire, O.P., *Conférences*, t. I, p. 201 et seqq., edit. in 8°.

[2] Card. Dechamps, *La démonstration de la foi ou Entretiens sur la demonstration catholique de la révélation chrétienne.* (Oeuvres complètes, t. I).

[3] Didiot, *Logique surnaturelle objective*, n. 317.

A. ***Quoad plura convenit.*** — 1° *Facilior est* prout a *notioribus nunc existentibus procedit.* Itaque magis movet animas ad fidem, et maxime utilis est in praedicatione apologetica, ut patet in Conferentiis P. Lacordaire.

2° *Brevior* est et quodammodo *firmior*, prout solutio quaestionum historicarum et criticarum de originibus Christianismi valde corroboratur per traditionem Ecclesiae [1].

3° Hic modus procedendi quodammodo *conformis est methodo generali theologiae fundamentalis*, etiam quoad eius partem apologeticam, quae, ut supra dictum est [2], procedit *sub directione fidei* et doctrinae Ecclesiae.

4° *Corrigit immoderatam distinctionem inter demonstrationem christianam et demonstrationem catholicam.* Haec enim distinctio est ad hominem contra protestantes ; sed per se loquendo demonstratio christiana non potest esse perfecta, quin arguat ex mirabili vita religionis christianae, quae nihil aliud est quam vita ipsius Ecclesiae catholicae suis notis manifestata. Perfectio enim Christianismi non debet manifestari, ut faciunt protestantes, independenter a perfectione verae Ecclesiae Christi. Et plures apologetae catholici praedictam distinctionem exaggerantes, fere exclusive consideraverunt, in demonstratione christiana, motiva credibilitatis religioni extrinseca (miracula et prophetias) ; proinde protestantes praesertim liberales dixerunt : haec Apologetica catholica est nimis extrinseca, peccat per « extrinsecismum ». Sic, nimis per accidens procedentes, hi apologetae, dum volunt quibusdam exigentiis protestantium melius satisfacere, aliis eorumdem desideriis minus respondent.

5° *Conformis est Concilio Vaticano, saltem ex parte*, prout Concilium tractando *de Revelatione* et *de Fide* ait in textu iam citato : « Ut autem officio veram fidem amplectendi in eaque constanter perseverandi satisfacere possemus, Deus per Filium suum unigenitum Ecclesiam instituit, suaeque institutionis manifestis *notis* instruxit, ut ea tanquam custos et magistra verbi revelati ab omnibus posset agnosci. Ad solam enim catho-

[1] Cf. P. Gardeil, O.P., *La Réforme de la théologie catholique* (*Idée d'une méthode régressive*) *Revue Thomiste*, Mars 1903, p. 18 : « La lumière fournie par le document isolé de la Tradition n'est rien moins qu'adéquate pour éclairer tout ce qui se remuait de pensées dans la conscience des origines chrétiennes. Que de choses ont influencé le développement postérieur, qui n'ont jamais été enregistrées ? et parmi ces dernières, combien nous sont parvenues dans un état qui les rende acceptables pour l'historien critique ?... La documentation historique et critique peut bien nous donner des essais de croquis, des hypothèses sur la manière dont les choses ont pu se passer, du *vrai documentaire ;* elle est impuissante à ressusciter le *Réel total*... Elle peut dire : ce qui est dans le document, existe ; ce qui n'y est pas — peut être vrai — mais n'existe pas pour moi... La question critique demeurant alors à l'état de problème, l'acquis traditionnel a droit à garder ses positions : *Melior est conditio possidentis* ».

[2] Prolegomena, c. II, a. I, § III ; — a. II ; — c. III.

licam Ecclesiam ea pertinent omnia, quae ad evidentem fidei christianae credibilitatem tam multa et tam mira divinitus sunt disposita. Quin etiam Ecclesia, per se ipsa, ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem, et inexhaustam in omnibus bonis fecunditatem, ob catholicam unitatem, invictamque stabilitatem magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile ».

Postea Concilium, sess. IV, instituit aliam Constitutionem dogmaticam : *de Ecclesia Christi*, in qua agit de constitutione intima Ecclesiae ac de primatu Romani Pontificis. — Unde secundum ordinem Conc. Vaticani, melius videtur conficere unam demonstrationem christiano-catholicam, in qua tota Apologetica absolvitur. Postea remanet tractus proprie theologicus de constitutione intima Ecclesiae, in quo arguendum est ex fide, et non solum ex ratione sub directione fidei ut in Apologetica.

6° Denique *non novus* sed *traditionalis* est hic modus procedendi in Apologetica, cum distinctio inter demonstrationem christianam et demonstrationem catholicam apparuerit solum, post protestantismum. Antiqui apologetae semper indicarunt in defensione divinitatis Christianismi motivum credibilitatis ex vita Ecclesiae desumptum [1].

B. ***Non exclusive proponenda est haec methodus regressiva.*** — 1° *Nam Conc. Vatic. affirmat valorem miraculorum et prophetiarum Moysis et Christi, antequam de notis Ecclesiae loquatur* ; nec dicit mirabilem vitam Ecclesiae esse principale credibilitatis motivum [2]. — Insuper Bautain debuit subscribere huic propositioni : « *Probatio ex miraculis Iesu Christi* desumpta, sensibilis et percellens pro testibus ocularibus, *vim suam et fulgorem nequaquam amisit* quoad generationes subsequentes. Invenimus hanc probationem omni cum certitudine in authenticitate Novi Testamenti, in traditione orali et scripta omnium Christianorum ». Denz., 1624.

2° Leo XIII in Encycl. « Providentissimus » n. 19, ostendit auctoritatem *integram* S. Scripturae non validissime cognosci absque vivo magisterio Ecclesiae ; quae « per se ipsa... magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis » (Conc. Vatic.). Sed addit : « Quoniam vero divinum et infallibile magisterium Ecclesiae, in auctoritate etiam sacrae Scripturae consistit, huius propterea *fides saltem humana asserenda in primis vindicandaque est* ». Unde prius arguendum est apologetice *ex auctoritate historica Evangeliorum.*

[1] P. DE GROOT, O. P., *de Ecclesia*, q. I, a. IV citat de hac re S. Irenaeum (*Adversus Haereses*), Origenem (*Contra Celsum*, Praef. n. 3), S. Augustinum (*De utilitate credendi*), S. Thomam (*C. Gentes*, l. I, c. 6, l. IV, c. 55), Savonarola (*Triumphus Crucis*), et inter modernos ; Lacordaire et De champs.

[2] Cf. VACANT, *Etudes sur le Conc. Vat.*, t. II, p. 161... (L'Apologétique et le Conc. du Vat.).

3° *Denique magis naturale est exponere historicum testimonium Christi* de sua divina legatione, de mysteriis credendis, de praeceptis servandis, de institutione Ecclesiae, *antequam considerentur motiva credibilitatis*, quae hoc testimonium confirmant, et speciatim Ecclesiae vita, cum suis notis. Confirmatio enim convenienter proponitur post testimonium confirmandum.

§ III. **Unio utriusque methodi.** — Melius videtur unire regressivam methodum cum progressiva, sicut unitur in pluribus scientiis methodus analytica seu ascendens cum synthetica seu descendente; ita in cognitione vulgari simul proceditur, ex factis experientiae et ex principiis ab omnibus notis, ad ea quae sunt difficilius cognoscibilia. — Unde *prius exponendum est historice testimonium Christi* de sua divina missione, quod notius est quam testimonium Moysis et prophetarum, et fundamentalius ac vividius quam Conciliorum declarationes, — postea *tradenda sunt motiva credibilitatis nobis notiora*, scil. ea quae permanent in mirabili vita et doctrina Ecclesiae, *sic disponitur homo nondum credens ad considerationem praeteritorum miraculorum et prophetiarum.*

Propterea haec secunda pars Apologeticae sic recte dividitur :

Introductio, *de Auctoritate historica Evangeliorum.*

1ª sectio : *Testimonium Christi* de sua divina legatione, de credendis mysteriis et praeceptis, de institutione Ecclesiae.

2ª sectio :
- A. Confirmatur testimonium Christi motivis nobis internis, *ex mirabili expletione aspirationum humanarum.*
- B. confirmatur testimonium Christi *sublimitate eius doctrinae, ac mirabili vita Ecclesiae* . . . . . .

3ª sectio : confirmatur testimonium Christi *miraculis ac prophetiis eius*, necnon *prophetiis V. Testamenti.*

4ª sectio :
- A. comparatur Christianismus *cum religione mosaica*, cuius divina origo defenditur.
- B. comparatur verus Christianismus *cum aliis religionibus.*

Conclusio : *de necessitate amplectendi religionem catholicam.*

ST. DEINIOL'S LIBRARY,
HAWARDEN.

CAPUT II.

De Auctoritate historica quatuor Evangeliorum.

Art. 1. Status quaestionis, Methodus, Sententiae adversariorum.
Art. 2. De genuinitate ac integritate Evangeliorum.
Art. 3. De eorum historicitate.

Art. 1.

Status quaestionis.

Principales fontes, ex quibus cognoscuntur doctrina et historia Christi, sunt libri Novi Testamenti, inter quos praecipui sunt quatuor Evangelia. Et ad existentiam revelationis christianae probandam, sufficit Evangeliorum historicam auctoritatem vindicare. Insuper adversarii non amplius negant hodie historicitatem principalium S. Pauli Epistolarum: I ad Thess., ad Galat., Corinth. Rom., Philipp.; et plures inter rationalistas, ut Harnack et Jülicher, agnoscunt has epistolas scriptas fuisse ab anno 49-59 vel 53-64 [1].

Quoad Evangelia, hic non quaerimus an sint libri a Deo inspirati, an in authenticum sacrorum librorum canonem recepti fuerint, an veram doctrinam contineant; sed an sint libri historice veridici, quoad exteriora facta in illis narrata. — Ad hoc autem determinandum, sciendum est: 1° *an sint genuini* seu authentici, id est scripti ab iis auctoribus quibus tribuuntur; 2° *an sint integri*, scil. non adulterati a posterioribus; 3° *an sint historice veridici* quoad narrationem factorum, scil. an evangelistae nec decepti nec deceptores fuerint.

Nolumus longe hanc quaestionem tractare, quia melius exponitur a commentatoribus Sacrae Scripturae, in Introductione speciali Novi Testamenti [1]. Recolligenda sunt solum principalia argumenta.

[1] Cf. Brassac, *Manuel biblique*, 1911, t. IV, p. 174.

[2] Cf. A. Brassac, *Manuel biblique*, 1908, t. III, p. 44-53, 68-72, 86-91, 141-154. — M. Lepin, *Dictionnaire Apologétique*, art. *Evangiles*, t. I, c. 1598-1750. — Cornely, *Introd. spec. in l. N.T.* — A. Durand, S.J., *Dict. Apol.*, art. *Critique biblique*, t. I, c. 761-819. — M. Jacquier, *Histoire des livres du N.T.*, 1905. — Inter protestantes, F. Godet, *Introd. au N. Testament* t. II 1904.

§ I. **Methodus.** — Genuinitas, integritas et historicitas alicuius libri probari potest, vel argumentis extrinsecis, id est testimoniis scriptorum eiusdem aut posterioris temporis, vel argumentis intrinsecis, scil. ex ipso libro desumptis, ex modo scribendi aut ex rebus narratis.

a) *Argumenta extrinseca* certitudinem historicam praebere possunt de authenticitate alicuius libri, dummodo constet, testes citatos fuisse idoneos, et eorum testimonium adulteratum non esse.

b) *Argumenta intrinseca* manifestant quandoque talem auctorem non potuisse talem librum scribere v. g. quia hic modus scribendi pertinet ad posteriorem aetatem. Sed notae internae non sufficiunt ad determinandum positive auctorem et exactum tempus compositionis alicuius libri, non praebent generaliter nisi probabilitatem, ideoque sunt solum confirmationes probationum externarum.

c) *Frequenter rationalistae exaggerant valorem methodi internae et externam despiciunt.* In applicatione autem methodi internae, saepe praeiudicia et passiones influunt ; praesertim ad determinandum obiectum essentiale alicuius libri. V. g. iuxta Harnack, essentia Christianismi est conceptio Dei ut Patris omnium hominum ; iuxta Loisy, essentia Evangelii est praedicatio de regno Dei caelesti una cum fine mundi iamiam adventuro. Postea arbitrio explicatur, ex hac idea generali praeconcepta, compositio Evangeliorum ; ita Loisy excludit a primitivo Evangelio quae dicuntur in Evangeliis synopticis et in Ev. sec. Ioannem de institutione Ecclesiae, quia, iuxta ipsum, Christus annuntiabat proximum finem mundi, et non intendebat Ecclesiam instituere. Insuper methodo interna non satis cognoscitur « mentalitas » auctoris, ad determinandum quid pertinet aut non ad integritatem libri. Unde non mirum est quod hypercritici, qui quasi exclusive hac methodo utuntur, ad contradictorias conclusiones perveniant ; saepius assumunt ut certum, quod est solum leviter probabile ; imo volunt pervenire ad cognitionem maxime scientificam per viam quae ducit solum ad probabilitatem. In hoc modo procedendi, *hypercriticismus* apparet ut *defectus criticae* ; extrema sese tangunt.

Leo XIII, in Encycl. *Providentissimus*, ait : « Sacrae Scripturae magistros atque theologos... doctiores esse oportet atque exercitatiores in vera artis criticae disciplina : perperam enim et cum religionis damno inductum est artificium, nomine honestatum *criticae sublimioris*, quo *ex solis internis*, uti loquuntur, rationibus cuiuspiam libri origo, integritas, auctoritas diiudicata emergant. Contra perspicuum est, in quaestionibus rei historicae, cuiusmodi origo et conservatio librorum, historiae testimonia valere prae ceteris eaque esse quam studiosissime et conquirenda et excutienda : illas vero rationes internas plerumque non esse tanti, ut in causam, nisi ad quandam confirmationem, possint vocari... Illud ipsum

quod extollunt genus criticae sublimioris, eo demum recidet, ut suum quisque studium praeiudicatamque opinionem interpretando sectentur » Denz. 1946. Cf. etiam Pium X, Encycl. « Pascendi », de exegesi modernistarum, Denz. 2076, 2086, 2100 [1].

§ II. **Sententiae adversariorum.**

Rationalistae et protestantes liberales plerumque, ex philosophicis et subiectivis praeiudiciis, historica facta aestimant. A priori tenent, supernaturale non esse aut cognosci non posse, proinde facta supernaturalia in Evangeliis narrata non posse esse vera. Sed, iuxta eos, omnia facta sunt explicanda secundum leges naturales et progressum naturalem conscientiae humanae. Hoc rationalismi biblici principium confutavimus supra in examine rationalismi philosophici.

Post exclusionem cuiuslibet elementi supernaturalis, ad determinandam veritatem, quae in Evangelio continetur, adversarii recurrunt fere exclusive ad methodum internam secundum placita subiectivismi.

Sic apparuerunt quatuor principalia systemata :

a) Naturalismus, quem propugnavit *G. Paulus* (1761-1851), genuinitatem Synopticorum admisit, sed in miraculorum narrationibus nihil aliud videbat quam exaggerationes Orientalium ; sic v. g. Iesus non multiplicavit panes, sed paucos quos habebat distribuit et suo exemplo incitavit alios ad idem faciendum.

b) Mythismus propugnatus est a *F. D. Strauss* (1808-1874), qui deridendo naturalem G. Pauli explicationem, intendit probare evangelicas narrationes miraculorum esse mythos seu fabulas, paulatim efformatas per 150 circiter annos post Christi mortem. Hae narrationes sub ementitis Apostolorum nominibus scriptae fuissent, ut magis venerarentur. Hoc systema sicut praecedens rejicitur hodie ab omnibus rationalistis.

c) Evolutionismus scholae Tubingensis, cuius auctor fuit *F. Ch. Baur* (1792-1860), secundum principia philosophiae hegelianae proposuit *systema tendentiarum* : Baur quasi a priori putavit, Christianismum esse necessario synthesim duarum tendentiarum contrariarum, secundum legem hegelianam : thesis et antithesis in synthesi altiori conciliantur. Signum primitivae contradictionis inveniretur in Petri et Pauli discussione relata in Ep. ad Galat., II, 14. Licet haec discussio esset de re mere discipli-

[1] « Modernistae passim non dubitant asserere... Pentateuchum praesertim ac prima tria Evangelia, ex brevi quadam primigenia narratione, crevisse gradatim accessionibus... Nimirum... admittenda est *vitalis evolutio* librorum sacrorum, nata ex evolutione fidei eidemque respondens. — Addunt vero, huius evolutionis vestigia adeo esse manifesta, ut illius fere historia describi possit. Quin immo et reapse describunt tam non dubitanter, ut suis ipsos oculis vidisse crederes scriptores singulos, qui singulis aetatibus ad libros sacros amplificandos admorint manum... Diceres profecto eos narrationum aut sermonum quosdam quasi typos praestituisse sibi, unde certissime iudicent quid suo, quid alieno stet loco »

nari, Baur concludit doctrinam Pauli, qui universalem Christianismum praedicabat, omnino oppositam fuisse doctrinae Petri, quae solum propagationem et reformationem iudaismi intendebat. Proinde prius scriptum est Evangelium sec. Matthaeum, nam Petrinismo favet; postea Ev. sec. Lucam in quo apparet tendentia Paulismi, et denique Ev. sec. Marcum et Ev. sec. Ioannem (a. 170), quae sunt tentamina conciliationis seu altioris synthesis. Ad scholam Tubingensem pertinent Ed. Zeller, Alb. Schwegler, Ritschl, Pfleiderer, etc.

d) Criticismus hodiernus considerat dissensionem inter Petrum et Paulum tanquam rem minoris momenti, sed contendit doctrinam Christi a primis discipulis *idealisationis processu* immutatam fuisse; sic crescente discipulorum enthusiasmo, Christus conceptus est ut Filius Dei, Patri aequalis, miraculose natus ex Virgine. Generaliter evangelicae narrationes miraculorum tanquam legendariae habentur; ita duo priora capita Lucae. Omne supernaturale semper a priori reiicitur. In hac schola, communiter negatur genuinitas et historicitas Ev. sec. Ioannem. Ita Reuss, Renan, A. Sabatier, A. Réville, J. Réville, Ed. Stapfer, Harnack, H. Holtzmann, O. Holtzmann, Jülicher, Cheyne, etc., Loisy et modernistae [1].

Iuxta Harnack, qui inter eos eminet, *Ev. Marci* scriptum est an. 65-70 a Petri discipulo; *Ev. Lucae* an. 78-83, imo forsan 60-70, et est genuinum; *Ev. sec. Matth.* an. 70-75 ab auctore ignoto; *Ev. Ioannis* an. 80-110 a quodam presbytero Ioanne.

§ III. **Declarationes Ecclesiae.** — *S. Officium*, in decret. « Lamentabili » 3 Iulii 1907, damnavit plures modernistarum propositiones circa hanc quaestionem, cf. Denz. 2012-2018: « Evangelia usque ad definitum constitutumque canonem continuis additionibus et correctionibus aucta fuerunt; in ipsis proinde doctrinae Christi non remansit nisi tenue et incertum vestigium ». — « Narrationes Ioannis non sunt proprie historia, sed mystica Evangelii contemplatio... ». — « Quartum Evangelium miracula exaggeravit... ». — « Ioannes sibi vindicat quidem rationem testis de Christo; re tamen vera non est nisi eximius testis vitae christianae seu vitae Christi in Ecclesia, exeunte primo saeculo » Denz. 2018.

Commisio Pontificia de re biblica, 19 Iunii 1911 et 26 Iunii 1912, declaravit genuinitatem, tempus compositionis [2] et *historicitaten Evange-*

[1] Cf. P. Batiffol, *Orpheus et l'Evangile*, 1910, expositio et critica plurium harum theoriarum; cf. cap.: Les Evangiles — L'authenticité des Discours de Jésus.

[2] *Commissio biblica*, 26 Jun. 1912 respondit *negative* ad utramque quaestionem subsequentem: « Utrum, quoad *ordinem chronologicum* Evangeliorum, ab ea sententia recedere fas sit, quae, antiquissimo aeque ac constanti traditionis testimonio roborata, post *Matthaeum*, qui omnium primus Evangelium suum *patrio sermone* conscripsit, *Marcum* ordine secundum et *Lucam* tertium scripsisse testatur; aut huic sententiae adversari vicissim censenda sit eorum opinio quae asserit Evangelium secundum et tertium ante graecam primi Evangelii versionem esse compositum? »

liorum synopticorum, id est Ev. sec. Matthaeum, sec. Marcum et sec. Lucam. — *Quoad quaestionem synopticam* seu de mutuis relationibus inter tria priora Evangelia, Commissio ibidem affirmat: licet exegetis libere disputare et ad hypotheses traditionis sive scriptae sive oralis vel etiam dependentiae unius Evangelii a praecedenti seu a praecedentibus appellare. Sed negative respondet ad hanc quaestionem : « Utrum ea quae superius statuta sunt, ii servare censeri debeant, qui, nullo fulti traditionis testimonio nec historico argumento, facile amplectuntur hypothesim vulgo *duorum fontium* nuncupatam, quae compositionem Evangelii graeci Matthaei et Evangelii Lucae ex eorum potissimum dependentia ab Evangelio Marci et a collectione sic dicta « sermonum Domini » contendit explicare ; ac proinde eam libere propugnare valeant ? ».

Antea, 29 maii 1907, eadem Commissio declaravit cum approbatione S. Pontificis *genuinitatem et historicitatem quarti Evangelii* historico argumento traditionis solide probari et argumentis intrinsecis confirmari, non obstante differentia huiusce Evangelii ab Evangeliis synopticis.

Art. 2.

De Genuinitate ac Integritate Evangeliorum.

Argumentis sive extrinsecis sive intrinsecis probatur quatuor Evangelia scripta fuisse ab his auctoribus quorum nomina prae se ferunt, scil. a duobus apostolis, Matthaeo et Ioanne, et a duobus apostolorum discipulis, Marco, S. Petri discipulo et Luca, S. Pauli socio.

§ I. **Argumenta extrinseca.** — Adversarii concedunt, iam a saeculo tertio consensum de genuinitate Evangeliorum esse unanimem ; colligenda sunt igitur testimonia historica primi et secundi saeculi. Remanent testimonia Patrum apostolicorum, aliorumque ecclesiasticorum auctorum, imo haereticorum et paganorum [1].

Primo saeculo. — In *I^a Ep. S. Clementis Papae ad Corinthios* (an. 93-95), sex textus referuntur, qui sunt in Synopticis non quidem ad litteram sed quoad sensum.

Pariter respondit *negative*, ad utramque partem quaestionis sequentis : « Utrum tempus compositionis Evangeliorum *Marci* et *Lucae* usque ad urbem Ierusalem eversam differe liceat ; vel, eo quod apud Lucam prophetia Domini circa huius urbis eversionem magis determinata videatur, ipsius saltem Evangelium obsidione iam inchoata fuisse conscriptum, sustineri possit ? » cf. *Acta Apost. Sed.*, 1912, p. 464.

[1] Quoad haec omnia cf. Funk, *Patres Apostolici*, 1901, t. I, p. 640-652, et Lepin, *Dict. Apol. Evangiles canoniques*, col. 1605...

In Ecclesia Alexandrina, *Doctrina duodecim Apostolorum* (*Didache*), circa 95 scripta, explicite citat verba a S. Matthaeo et S. Luca desumpta. — In epistola quae *Barnabae* tribuitur, an. 98, citantur Matthaeus, Marcus, Lucas.

Inter Asiaticos, *S. Ignatius Martyr* († 107) in suis epistolis pariter sententias mutuat a Matthaeo et a Ioanne, ac ad traditionem remittit christianos qui difficultatem movebant circa textus evangelicos (*ad Philad.*, VIII, 2). — Item apud *Hermae Pastorem* [1] et in *S. Polycarpi Epistola*, quatuor allegantur Evangelia.

Hucusque inveniuntur citationes textuum, non vero nominantur auctores evangeliorum. Sed ad primum saeculum pertinet indirecte celebre testimonium *Papiae*, ex quo manifestatur duo priora Evangelia sub fine primi saeculi existere et tribui S. Matthaeo et S. Marco.

Ut habetur ex Eusebio (*Hist. eccl.*, l. III, c. 39) *Papias*, episcopus Ecclesiae Hierapolitanae in Phrygia, discipulus S. Ioannis, amicus S. Polycarpi et magister S. Iraenei, circa annum 150, scripsit quinque libros *de Interpretatione oraculorum dominicorum*, in quibus legebatur : « Aiebat etiam presbyter ille (scil. Joannes) Marcum, Petri interpretem, Christi dicta et facta, quorumcumque meminit, accurate quidem perscripsisse, non tamen ordine... Secutus erat Petrum, qui, pro (audientium) necessitate, doctrinam tradidit, minime vero, ut sermonum Domini seriem completam contexeret ». — De Matthaeo autem Papias addebat : « Matthaeus igitur hebraicâ linguâ divinos sermones conscripsit ; eos autem interpretatus est unusquisque prout potuit ».

Secundo saeculo, magis explicita inveniuntur testimonia.

A. Inter Patres, *S. Iustinus*, in *Apologia*, I, 66, testatur, in christianis conventibus, diebus dominicis legi scripta Prophetarum et commentaria Apostolorum, quae *Evangelia* vocantur. In *Dialogo cum Tryphone*, n. 103, affirmat haec Evangelia scripta fuisse ab *Apostolis et discipulis*. Insuper in *Apologia*, I, 15... plusquam viginti versus ex sermone montaneo recitat ; vaticinia messianica allegat, ut sunt in primo Evangelio ; Annuntiationem et plura de Christi nativitate refert, quae apud solum Lucam inveniuntur, etc. Unde plures rationalistae fatentur eum tria synoptica coram oculis habuisse.

Tatianus, Syrus, S. Iustini discipulus, postea haereticus, in lingua syriaca, circa an. 170, harmoniam quatuor Evangeliorum contexuit, cui nomen *Diatessaron*.

[1] Apud *Hermae Pastorem* (140-155) citantur subsequentes textus : *Matth.*, X, 39 ; XIII 38 ; XVI, 27 ; XIX, 17 ; XXI, 22 ; XXVIII, 18 ; *Marc.*, IX, 47 ; X, 11, 23, 24 ; *Luc.*, VI, 91 X, 24 ; XVII, 33 ; *Ioann.*, III, 5 ; X, 13 ; XII, 25, etc.

Fragmentum a *Muratori* inventum et anno circiter 200 redactum, inter libros inspiratos ab Ecclesia Romana sec. II agnitos, recenset : « Tertio (tertium) Evangelii librum secundo (secundum) *Lucam*. Lucas, iste medicus, post ascensum Christi, cum eum Paulus quasi ut iuris studiosum secum assumpsisset, nomine suo ex opinione (ordine) conscripsit... *Quarti* Evangeliorum *Ioannes* ex decipolis (discipulis) » [1]. Nemo autem dubitat, in omissis lineis huiusce mutilati fragmenti, quaestionem esse de Matthaeo et Marco.

S. Irenaeus, in libro *Adversus haereses*, scripto a. 174-189, praeclarum affert testimonium de quatuor Evangeliis, quorum auctores nominat, et compositionis tempus assignat : « *Matthaeus* in Hebraeis ipsorum linguâ scriptum edidit Evangelium, cum Petrus et Paulus Romae evangelizarent et fundarent Ecclesiam. Post vero horum excessum *Marcus*, discipulus et interpres Petri, et ipse quae a Petro annuntiata erant, per scripta nobis tradidit. Et *Lucas*, sectator Pauli, quod ab illo praedicabatur Evangelium, in libro condidit. Postea et *Ioannes*, discipulus Domini, qui et supra pectus eius recumbebat, et ipse edidit Evangelium, Ephesi Asiae commorans » [2].

Insignis autem testis est S. Iraeneus propter eius eruditionem ac intimas relationes cum Polycarpo aliisque immediatis Apostolorum discipulis. Natus in Asia, commoravit Romae, et fuit episcopus lugdunensis, unde tanquam praeclarus testis totius Ecclesiae habetur.

Tertullianus, africanus, *Adv. Marcionem*, l. IV, c. 2 et 5 tenet extra controversiam esse, quatuor Evangelia ab Ecclesiâ iam a tempore Apostolorum fuisse habita.

Clemens Alexandrinus, *Stromata*, l. III, 13 ; l. I, 21 citat nomina quatuor Evangelistarum et eorum libros ab apocryphis evangeliis distinguit.

Denique initio tertii saeculi, *Origenes*, in *Luc. hom.* I, loquitur sicut S. Iraeneus, et affirmat haec quatuor tantum Evangelia esse ab Ecclesia approbata. In hoc autem apparet, quidquid dicant rationalistae, sensus criticus Ecclesiae, quae omnia evangelia apocrypha reiecit. — Iamvero ab hoc tempore, consensus de genuinitate quatuor Evangeliorum est unanimis, ut adversarii fatentur.

B. Inter haereticos, praesertim *Gnosticos*, plures admittebant genuinitatem quarti Evangelii, ex quo *Aeonum* doctrinam eruere volebant ; ita *Basilides*, *Valentinus*. *Marcion* etiam elegit S. Lucae Evangelium tanquam expressionem pristinae doctrinae a Paulo recte expositae.

Denique inter paganos, ut refert Origenes [3], *Celsus* dicit se multos

[1] Apud *Migne*, P. L. III, 173.
[2] *Adv. Haeres*, l. III, c. 1, n. 1. *Migne*, P. G. VII, 844.
[3] Origenes, *Contra Celsum*, II, 13-16, V, 52.

haereticos novisse, qui ad defensionem suorum errorum, Evangelia mutaverant.

Conclusio. — Ex his omnibus documentis certum est, *quatuor Evangelia nostra in usu fuisse circa finem secundi saeculi apud ecclesias valde diversas, et eorum genuinitatem sine dubio agnitam fuisse.*

Si autem haec quatuor Evangelia non essent ab Apostolis eorumve discipulis, sequerentur *plura moraliter impossibilia.* 1° Quomodo *Patres, Episcopi, fideles* potuissent tam leviter acceptare tanquam fidei regulam libros apocryphos ? — 2° Cur *haeretici* et *pagani* eorum genuinitatem non negassent ? — 3° Quomodo *diversis ecclesiis* suaderi potuisset, ea quatuor Evangelia, eaque sola, esse apostolica ? Moraliter impossibile est fideles per orbem dispersos in hanc inauditam fraudem conspirasse, et contra eam non reclamasse. — 4° Praeterea, instant critici catholici : si Evangelia genuina non sunt, quinam fuerunt *eorum auctores,* quo tempore et loco ? quomodo nomen horum auctorum potuit remanere ignotum ?

§ II. **Argumenta intrinseca.** — Haec genuinitas criteriis internis confirmatur.

A. *Quoad Evangelia synoptica,* examen enim eorum denotat auctores, *iudaeos indoctos,* illiteratos, qui linguam graecam classicam ignorant, sed multis hebraismis utuntur. Insuper hi auctores ad *saeculum I* pertinent, nam in descriptione locorum, morum, rerum, personarum minutissimas circumstantias sine errore referunt, quod fuisset impossibile pro auctoribus modicae culturae intellectualis, qui saeculo II scripsissent post devastationem Ierusalem et destructionem templi [1]. Denique in Synopticis prophetia de excidio Ierosolymae annuntiat hunc eventum simul cum ultimo fine mundi, omissa fere utriusque distinctione ; ex hoc apparet hanc prophetiam scriptam fuisse ante eventum.

Iuxta catholicos criticos, et hoc conceditur tanquam probabile a rationalista Harnack, tria priora Evangelia scripta sunt inter ann. 50-70, probabilius an. 60 aut paulo antea ; et quartum Evangelium ab ann. 80-100 [2].

1 Cf. MEIGNAN, *Les Evangiles et la Critique au XIX*e s., lect. IX-XIII.

2 Cf. M. LEPIN, *Jesus Messie et Fils de Dieu,* 3e édition. Introd. — et *Dict. Apol.* art. *Evangiles canoniques,* col. 1611 : « De l'aveu de tous les critiques, le troisième Evangile est du même auteur que le livre des Actes et est antérieur à cet écrit. Or le livre des Actes se termine brusquement sur le récit de l'arrivée de S. Paul à Rome en 62, avec la simple mention que la captivité de l'apôtre dura deux ans, sans qu'un mot soit dit de sa seconde captivité ni de sa mort. La meilleure explication de ce fait semble bien être que le livre des Actes a été écrit peu après les derniers épisodes racontés, c'est à dire vers 62-64. Le troisième Evangile, étant encore plus ancien, aurait donc été écrit vers l'an. 60, et les Evangiles de St. Matthieu et de St. Marc auraient paru vers la même époque, peut être quelques années plus tôt. M. HARNACK lui même déclarait recemment que la critique devait être disposée à regarder une telle hypothèse comme plausible. *Die Apostelgeschichte,* 1908, p. 221 ». Cf. P. BATIFFOL, *Orpheus et l'Evangile,* 1910, p. 132.

Raionalistae et protestantes liberales sine difficultate agnoscunt. Ev. sec. Marcum scriptum fuisse circiter ann. 70, sed alia Evangelia in fine I saeculi [1].

B. *Quoad quartum Evangelium* [2], cuius genuinitas particulariter impugnatur, criteria interna confirmant eius auctorem esse *iudaeum* (sunt enim multi hebraismi, et optime exponuntur iudaeorum consuetudines et messianicus conceptus), auctorem esse *testem oculatum* [3] (propter vividam descriptionem characteris personarum. v. g. Ioannis Baptistae, Petri, Mariae Magdalenae, Marthae, Samaritanae, caeci nati, etc.), esse *apostolum* (cognoscit enim minutissimas circumstantias vitae Iesu, eius intimas cogitationes et orationes, secretum eius colloquium cum Nicodemo et muliere samaritana, etc.), imo esse *Ioannem* (nunquam enim Apostolus Ioannes nominatur in hoc quarto Evangelio, sed vocatur solum « discipulus quem diligebat Iesus ». Hoc autem silentium faciliter explicatur per modestiam Ioannis ; sed esset inintelligibile, si quartum Evangelium esset opus falsarii. Insuper in ultimo capite, cuius authenticitas non efficaciter improbatur, dicitur de « discipulo quem diligebat Iesus » : « Hic est discipulus ille, qui testimonium perhibet de his et scripsit haec... ».

Diversitas autem inter quartum Evangelium et Synoptica nihil probat contra eius genuinitatem, sed manifestat 1° Ioannem voluisse *supplere* ea quae in Synopticis deerant ; describit praesertim quae in Iudaea et non solum in Galilaea occurrerunt, simulque divinitatem Christi magis explicite asserere intendit, ad hunc finem ordinate colligit miracula et verba Domini. Nec Synopticis contradicit, sed complementum affert. 2° Insuper diversitas *provenit ex differentiis individualibus scriptorum et ex varietate charismatum*, de qua loquitur S. Paulus I Cor., XIII, 4 : « Divisiones vero gratiarum sunt, idem autem Spiritus... Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiae, alii autem sermo scientiae secundum eumdem Spiritum ; alteri fides in eodem Spiritu... alii prophetia,... alii interpretatio sermonum ». — Ioanni autem datur interpretatio ser-

[1] Sic resumi possunt conclusiones principalium rationalistarum et protestantis Zahn quoad tempus compositionis evangeliorum.

	Renan	H. Holtzmann	B. Weiss	Harnach	Zahn
Marc.	76	68	69	65-70	64
Matth.	84	67	70	70-75	aram. 62 graec 85
Luc.	94	70-100	80	60-83	75
Ioann.	125	100-133	95	80-110	80-90

[2] Cf. Lepin, *L'origine du quatr. Evangile.*

[3] Cf. Denz, 2018 damnationem oppositae modernistarum propositionis.

monum Christi et *sermo sapientiae*, de qua loquitur S. Paulus I Cor. II, 6-10 « Sapientiam autem loquimur inter perfectos, sapientiam vero non huius saeculi... sed loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est, quam praedestinavit Deus ante saecula in gloriam nostram... Sicut scriptum : quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum. Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum : Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei ». Haec sublimia scripsit Paulus, anno 53, iuxta Harnack ; quare igitur discipulus, qui supra pectus Domini recubuit, non potuisset primo saeculo scribere quartum Evangelium ? Spiritus ubi vult spirat ; et quomodo amantissimus discipulus Domini potuisset aliter de suo dilecto Magistro scribere ? Alii autem evangelistae potius receperunt sermonem scientiae et fidei, « ea principaliter tradunt quae ad humanitatem Christi pertinent » [1]. 3° Imo *ipsae apparentes discordantiae*, quae inter Evangelia inveniuntur, quodammodo eorum *genuinitatem manifestant ;* nam ut aiebat Brugère : « Si libri sub nomine Apostolorum vulgati scripti sunt ab auctoribus posterioribus, scripti sunt vel ingenue, et sine intentione fraudis, vel dolose e tali intentione. Porro si prius, quomodo tot et tam minutae *concordantiae ?* Si posterius, quomodo tot et tam apparentes *discordantiae* ? ».

§ III. **De Integritate Evangeliorum.** — Haec integritas seu non corruptio est genuinitas omnium partium. Et ad rite probandam divinam originem Christianismi sufficit defendere historice integritatem substantialem Evangeliorum, id est quoad doctrinam et praecipua facta. Hodie autem post diligens examen manuscriptorum, versionum, Patrum citationum, ipsi acatholici critici fere omnes admittunt nullam factam esse substantialem adulterationem in Evangeliorum textu a tempore ultimae redactionis, scil. pro Synopticis ab anno 70-90, et pro Ioanne ab anno 110-120. Sunt quidem multae variantes lectiones, sed pleraeque sunt solum verborum transpositiones, aut synonyma, aut orthographiae modificationes [2]. — Decem circiter ad doctrinam pertinent, sed haec loca nihil essentiale continent quoad Christi praedicationem aut praecipua eius vitae facta ; nec his locis innituntur nostra apologetica argumenta [3].

[1] S. Thomas in *Ioann.*, c. III, lect. I.

[2] Cf. Brassac, *Manuel biblique*, t. III, p. 9-20, 79, 99, 171 sq

[3] Cf. Lepin, *Dict. Apologétique, Evangiles Canoniques*, col. 1613... Principaux passages dont l'authenticité est discutée : Finale de Saint Marc, XVI, 9-20. — Episode de la sueur de sang, Luc., XXII, 43-44. — Episode de la femme adultère, Jean, VII, 53-VIII, 11. — La formule trinitaire du baptême, Matth. XXVIII, 19. — L'attribution du Magnificat à Marie, Luc., I, 46. — L'ange de la piscine probatique, Jean, V, 3-4. — Cf. Opus eiusdem auctoris *Jésus Messie et Fils de Dieu*, 3ª éd., p. 55-77, valeur historique des récits évangéliques de l'Enfance.

Insuper ut constat ex historia [1], variantes ab haereticis introductae cito deprehensae sunt. Difficile erat, insciis episcopis et fidelibus, corrumpere Evangelia, quae maxima cum veneratione servabantur, et assidue legebantur. Vulgatissima erant Evangelia per totum orbem dispersa ; multa exemplaria in qualibet doecesi ; haec autem omnia corrumpere moraliter erat impossibile.

Art. II.

De Historicitate Evangeliorum [2].

Inter rationalistas Bruno Bauer affirmare non erubuit, Evangelistas fuisse deceptores, Renan et alii eos fuisse hallucinatos [3]. Hodie evangelistarum *sinceritatem* plerique critici agnoscunt [3]. Sed ad excludendum omne supernaturale, protestantes liberales et modernistae putant, Christi personam historicam transfiguratam fuisse a fide discipulorum, quodam *idealisationis processu* Ergo subducendum est ab ea quidquid ipsam evehit supra conditiones historicas. (cf. Encycl. « Pascendi », Denz. 2076).

§ I. **Historicitas Synopticorum**. — Adversarii hodierni, evidentia historica coacti, fatentur tria Synoptica scripta fuisse, non in fine II saeculi ut volebat Strauss, sed inter 60 et 90, ab auctoribus perfecte sinceris, qui documentis scriptis usi sunt, et quoad substantiam concordant. His autem positis processus idealisationis seu transfigurationis admitti nequit.

[1] Cf. Wallon, *De la Croyance due à l'Evangile*, 2e éd., p. 45...

[2] Cf. Lepin, *Dict. Apol.* Evangiles canoniques, col. 1684... 1702... P. Batiffol, *Orpheus et l'Evangile*, 1910. L'historicité du Récit Evangélique.

[3] Imo Renan scripsit : « Ce n'est pas parce qu'il m'a été préalablement démontré que les évangélistes ne méritaient pas une créance absolue que je rejette les miracles qu'ils racontent : c'est parce qu'ils racontent des miracles que je dis : les Evangiles sont des légendes ; ils peuvent contenir de l'histoire, mais certainement tout n'y est pas historique ». *Vie de Jésus*, p. VI.

[4] Certo evangelistae non fuerunt *hallucinati*. Quomodo omnes circa eadem facta, per totam vitam, et eodem modo sine exceptione hallucinati fuissent ? Erant e contra « tardi ad credendum » ut dicit Christus, sine nimia credulitate. Et oporteret dicere, etiam infensissimos Christi hostes fuisse hallucinatos, hi enim non poterant eius miracula evidentissima negare. Haec denique hallucinatio esset quid magis extraordinarium quam omnia Evangelii miracula.

Nec evangelistae fuerunt *deceptores ;* eorum probitas et simplicitas ex eorum vita apparet ; nullam utilitatem temporalem aut aeternam e suo mendacio sperare poterant, sed e contra persecutiones ; viam sequuntur omnino contrariam ei quae ducit ad favorem ; imo proprio sanguine testimonium suum sigillaverunt, sine fanatismo inter tormenta mortui sunt cum magna humilitate et patientia. Quomodo denique haec fallacia fuisset, per novemdecim saecula, in omnibus bonis et sanctitate fecunda ?

a) *Haec idealisatio est improbabilis*, Synoptici enim *historice* referunt, ut fatentur rationalistae, quae ad statum politicum, moralem et religiosum Iudaeorum pertinent. Quomodo igitur minus accurate retulissent facta et dicta Christi quae *praesertim* et *fideliter* narrare intendebant ? [1]. Transformatio et deformatio historiae Christi apparet quidem in Evangeliis apocryphis, in quibus legitur Christum etiam infantem innumera prodigia stupenda patrasse ; sed nihil simile in simplici et gravi relatione Evangelistarum.

b) *Insuper moraliter impossibile* erat adulterare aut transformare inter 60 an. et 90 facta, quorum *testes multi supererant*, propterea Strauss dicebat : ad formationem mythorum necessario admittendum est, evangelicas narrationes scriptas fuisse in fine II saeculi, quod reiicitur hodie ab omnibus. — A fortiori, ut fatetur J. J. Rousseau [2] et postea J. Stuart Mill [3], *nunquam Galilaeae piscatores* aut primi scriptores christiani *potuissent cogitare vel perficere sermones Christi* aut fingere mirabilem eius vitam et mores quales in Synopticis exponuntur. Quomodo potuissent tantam altitudinem unire cum tanta simplicitate ? Ut apparet in apocryphis, transformatio humana doctrinae et vitae Christi eius harmoniam, sublimitatem e simplicitatem destruit.

c) *Denique, haec idealisatio est factis contraria*, ut ostendit M. Lepin [4]. Etenim *Synoptici multo minus clare et expresse divinitatem Christi* ac vim satisfactoriam eius mortis *affirmant quam S. Paulus, qui tamen iam ab anno* 50 *vel* 53 *scripserat*. Hi evangelistae narrant potius quae pertinent ad humanitatem Salvatoris, eius infirmitates, dolores, tristitias ; item frequenter notant imperfectiones et erronea praeiudicia Apostolorum. Hoc autem non fecissent, si voluissent transfigurare gesta et dicta Christi ad manifestationem eius divinitatis, quam aperte et distincte iam praedicaverat in suis Epistolis S. Paulus ab anno 50-53 [5]. Imo S. Paulus sic affirmando Christi divinitatem, non annuntiabat Ecclesiis quid novum et inauditum, sed loquebatur de dogmate iam recepto et credito a tota communitate christiana. Certum est insuper Apostolos iam a die Pen-

[1] Luc., I, 1 : « Quoniam quidem *multi conati sunt ordinare narrationem*, quae in nobis completae sunt, rerum : sicut *tradiderunt nobis, qui ab initio ipsi viderunt*, et ministri fuerunt sermonis : visum est et mihi, assecuto omnia a principio diligenter, *ex ordine tibi scribere*, optime Theophile, *ut cognoscas eorum verborum* de quibus eruditus es, *veritatem* ».

[2] *Emile*, III.

[3] *Three Essays on Religion*, 1884, p. 252...

[4] *Dict. Apol.* art. *Evangiles canoniques*, col. 1703 ..

[5] Cf. infra, capite sequenti, testimonium Christi de sua divinitate, principales textus Epistolarum S. Pauli : *Rom.*, I, 3-4 ; VIII 3, 32 ; IX, 5 ; *Galat.*, IV, 4-6 ; I *Cor.*, I, 24,30 ; II *Cor.*, IV, 4 ; V, 19 ; *Coloss.*, I, 15 ; I, 19 ; II, 9 « *in ipso* (Iesu) *inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter* » ; *Philipp.*, II, 5-7. « Hoc enim sentite in vobis, quod et in Christo Iesu, qui *cum in forma Dei esset*, non rapinam arbitratus est esse *se aequalem Deo*, sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens ».

tecostes docuisse Iesum esse vere Messiam [1], Filium Dei, Auctorem vitae [2].

Unde nulla fuit, in Ecclesia primitiva, progressiva idealisatio factorum et dictorum Christi, sed agnita sinceritate Evangelistarum, necesse est historicitatem eorum narrationem admittere. Ut notavit Wallon, si critici tam difficiles se praeberent quoad documenta, v. g. quoad Commentaria Caesaris, quorum genuinitas paucis testimoniis probatur, ac quoad Evangelia, pauca sane essent facta quae historice demonstrari possent. Itaque nova confirmatio nostrae thesis habetur ex impossibilitate improbandi Synopticorum historicitatem post tantos criticae labores.

§ II. **Historicitas quarti Evangelii.**

Protestantes liberales et modernistae asserunt, ut habetur ex eorum propositionibus damnatis : « Narrationes Ioannis non sunt proprie historia, sed mystica Evangelii contemplatio ; sermones in eius Evangelio contenti sunt meditationes theologicae circa mysteria salutis, historica veritate destitutae. — Quartum Evangelium miracula exaggeravit non tantum ut extraordinaria magis apparerent, sed etiam ut aptiora fierent ad signifi-

---

Tempus autem compositionis Epistolarum S. Pauli sic assignatur a criticis catholicis Cornely et Jacquier, et a rationalistis Harnack et Julicher.

	Cornely	Jacquier	Harnack	Julicher
I Thess. .	53	50-52	48-49	53-54
II Thess. .	53-54	50-53	id.	id.
Gal. . . .	51-54	53-58	53	55-57
I Cor. . .	58	55-58	53	56-57
II Cor. . .	58	id.	id.	57-59
Rom. . . .	59	55-59	53-54	58-59
Eph. . . .	63	62-64	57-59	62-63
Col. . . .	63	id.	id.	id.
Philem. . .	63	id.	id.	id.
Philip. . .	63	id.	id.	62-64
I Tim. . .	65	63-67	90-110	110-125
Tit. . . .	65	id.	id.	id.
II Tim. . .	66-67	66-67	id.	id.

Tria autem Synoptica, ut supra dictum est, scripta sunt, iuxta catholicos criticos, ab anno 50-70. Probabilius ann. 60 aut paulo antea et hoc conceditur ut probabile, pro Ev. Lucae, ab A. Harnack. Imo rationalistae generaliter sine difficultate agnoscunt, evangelium S. Marci scriptum fuisse circa ann. ann. 70.

[1] *Act.*, II, 36.

[2] *Act.*, III, 13-15.

candum opus et gloriam Verbi Incarnati. — Ioannes sibi vindicat quidem rationem testis de Christo ; re tamen vera non est nisi eximius testis vitae christianae, seu vitae Christi in Ecclesia, exeunte primo saeculo ». Denz. 2016-2018.

His ultimis annis hac de re scripserunt contra modernistas critici catholici, praesertim M. Lepin [1]. Nihil melius videtur quam resumere argumenta huiusce laudati actoris.

Finis principalis quarti Evangelii *est quidem dogmaticus*, scriptum est praesertim ad clarius manifestandum, Iesum esse Dei Filium, ut habetur ex ultimis lineis c. XX, 31 : « Haec autem scripta sunt, ut credatis, quia Iesus est Christus Filius Dei ; et ut credentes, vitam habeatis in nomine eius ». — Sed ex hoc non sequitur, facta et dicta Christi in hoc Evangelio narrata, non esse historica ; imo, ad rem tanti momenti probandam, auctor sincerus non debet afferre nisi facta et dicta certissima, etiam selecta quoad eorum veritatem et momentum. Ab hac autem regula non deficit auctor quarti Evangelii, quia nullibi dicit se allegorias vel parabolas proponere, sed e contra facta describit et sermones refert cum omnibus circumstantiis personarum, locorum, et temporis.

Considerari potest separatim historicitas factorum et sermonum.

A. ***Historicitas factorum.*** — Nonnulli adversarii obiiciunt : pleraque facta in hoc Evangelio narrata non sunt in Synopticis, unde non videntur historica.

Ad hoc respondendum est : a) *nunquam haec facta proponuntur ab auctore tanquam allegoriae vel parabolae*, sed e contra tanquam reales eventus.

b) Pauca facta, quae communia habet cum Synopticis, auctor quarti Evangelii *refert fere eodem modo* ac S. Matthaeus, S. Marcus et S. Lucas. Non magis apparet allegoria quoad hoc in quarto Evangelio quam in ceteris. Cf. Ioannis Baptistae testimonium (Ioann. I, 19-34 et Synopt.), eiectionem venditorum e templo (Ioann. II, 13-16), panum multiplicationem (Ioann. VI, 1-13), ambulationem super aquas (Ioann. VI, 16...) Iesu in Bethania unctionem (Ioann. XII, 1-8), Christi triumphalem ingressum in Ierusalem (Ioann. XII, 12...), totamque passionis historiam (Ioann. XVIII...).

c) Nec mirum est quod narraverit multa facta a Synopticis omissa, quia generaliter non rursus exposuit quae iam ab aliis evangelistis dicta, omnibus fidelibus innotuerant, sed *antecessorum suorum narrationem com-*

[1] M. LEPIN, *La valeur historique du quatrième Evangile*, 1909 ; et *Dict. Apol.*, I, col. 1694-1750.

plevit [1]. Etenim fere nihil scribit de ministerio Iesu in Galilaea, sed quae facta sunt in Iudaea commemorat. Nec iterum refert institutionem Eucharistiae, sed promissionem huiusce sacramenti post multiplicationem panum (c. VI). Nihil dicit de resurrectione filiae Iairi, filii viduae Naim, de confessione S. Petri Caesareae ; sed ille solus narrat miraculum Canae, Nicodemi accessum ad Iesum, mulieris Samaritanae conversionem, sanationem caeci nati et paralytici ad probaticam piscinam, Lazari resurrectionem. Haec autem facta minute describit quoad circumstantias loci, temporis, quoad Iudaeorum usus et traditiones, nec magis apparet allegoria quam in narratione factorum quae cum Synopticis habet communia. Cf. v. g. relationes conversionis mulieris Samaritanae, curationis caeci nati, et descriptionem probaticae piscinae.

B. ***Historicitas sermonum.*** — Obiiciunt rationalistae, maximam esse differentiam inter hos sermones quarti Evangelii et eos qui a Synopticis referuntur, tum quoad doctrinam tum quoad formam praedicationis : synoptici praecipue referunt moralia praecepta stylo simplici, Ioannes docet altissima dogmata Verbi incarnati sublimiori stylo ; Christus autem non potuit praedicare modis tam diversis in iisdem circumstantiis.

Respondent catholici critici : non exaggeranda est haec differentia, revera nihil probat contra historicitatem quarti Evangelii.

a) Etenim in Synopticis saepe habemus tantum substantiam sermonum Christi, ut apparet v. g. apud Lucam ex relatione sermonis supra montem, quem S. Matthaeus multo fusius refert: sunt quatuor beatitudines apud Lucam, octo apud Matthaeum. Unde non mirum est quod Ioannes verba Domini latius et abundantius referat, praesertim quoad altiora mysteria. Non enim dubitandum est, quin nonnulla a Synopticis omissa supplere voluerit. V. g. Ipse inducit Christum disputantem cum pharisaeis, dum in aliis Evangeliis Christus plerumque ad populum loquitur. Sic facile explicatur quare modus loquendi sit saepe valde diversus.

b) Insuper considerandus est finis dogmaticus quarti Evangelii. Ioannes proprie intendebat magis in lucem proferre Christi divinitatem, quae hoc tempore a Cerintho gnostico et ab Ebionitis reiiciebatur. Proinde colligit speciatim omnia facta et dicta Salvatoris ex quibus eius gloria et divinitas manifestatur. In hoc autem non contradicit Synopticis, ipsi enim divinitatem Christi innuebant sed minus explicite. — Amplius, dum Synoptici quamdam catechesim simplicibus proponebant, Ioannes, ut S. Paulus, « sapientiam loquitur inter perfectos » et sublimia mysteria

[1] Cf. BRASSAC, *Manuel Biblique*, III, p. 180. — CORNELY, *Introd. in Utr. Test. l. s.*, t. III p. 262... — « Sicut synoptici praecipue exhibent ea, quae in Galilaea acciderunt, ita S. Ioannes unice fere ea, quae in Iudaea facta sunt ».

tradit potiusquam moralia praecepta, haec tamen non omittit, sed omnia fere reducit ad charitatem erga Deum et proximum.

c) Denique modus scribendi Ioannis respondet sublimitati doctrinae, saepe stylus eius est augustus, magnificus, vividior ; in hoc apparet eius indoles et vocatio specialis ; erat enim discipulus quem diligebat Iesus, qui in ultima coena supra pectus Domini recubuit, cui Iesus moriens matrem suam commendavit. Unde profundius intelligendo verba Christi, ea facilius in sua memoria servavit. Nec in sermonibus Christo assignatis suas ideas potiusquam Domini exposuit, nam ex pluribus locis constat Ioannem suas proprias commentationes ab ipsis Christi verbis distinguere v. g. c. II, 21 : « Ille autem dicebat de templo corporis sui » ; c. XII, 33 « Hoc autem dicebat qua morte esset moriturus » cf. c. VII, 39.

Ex his omnibus abunde explicatur diversitas quarti Evangelii a synopticis quin eius historicitas minuatur.

d) Quoad apparentes contradictiones inter quartum Evangelium et tria priora cf. Cornely [1]. Ex omnium consensu sunt *omnino accidentales*, nec ipsam substantiam historiae Christi vel eius doctrinae attingunt, sed versantur circa chronologiam, numerum vel ordinem miraculorum. In hoc novum signum sinceritatis evangelistarum habetur, nam si dolose sub ementito nomine Apostolorum scripsissent, has apparentes discordantias non reliquissent. Insuper, ut ostendunt commentatores catholici, saepe profunda exhibetur scientia ubi apparebat contradictio : v. g. Synoptici loquuntur de Pharisaeis et Sadducaeis ubi Ioannes commemorat Pontifices et Pharisaeos ; hoc autem tempore Pontifices erant Sadducaei, et ita nulla est contradictio sed potius accurata rerum relatio.

Conclusio : Sic sufficienter probatur auctoritas historica Evangeliorum ; et *pauci sunt libri profani, si sunt, quorum historicitas tam evidenter appareat.* — Herodoti mentio prima fit ab Aristotele, centum annis post illius obitum, secunda a Cicerone, id est post quadringentos annos. Thucydides primum allegatur a Cicerone, scil. post annos trecentos. Idem valet de multis aliis scriptis profanis quorum genuinitas et historicitas generaliter admittitur. Unde inter rationalistas Strauss fatebatur, se non ob historicas rationes impugnare genuinitatem evangeliorum, sed ob morales consequentias[2]. Item Renan, ut supra dictum est. Zeller declarat etiam se non crediturum esse historiam resurrectionis Christi, licet certissimis testimoniis stabilitam[3]. Ideo non rationes historicae, sed aliae movent rationalistas ad testimonia evangelica de factis supernaturalibus reiicienda.

[1] *Introd.*, III, p. 268, n. 73...

[2] Strauss, *Leben Iesu für das deutsche Volk*. Bonn, 1895, XXII.

[3] Zeller, *Vorträge und Abhandlungen*. Erste Sammlung[3] Leipzig, 1875, 543.

I SECTIO

Testimonium Iesu Christi

C. III. *Testimonium Iesu Christi de eius missione divina.*
Art. unicus.
C. IV. *Testimonium Christi de mysteriis credendis et de praeceptis servandis.*
Art. 1. Doctrina eius de Deo.
Art. 2. Testimonium de Filiatione eius divina et de Redemptione.
Art. 3. Testimonium de Vita christiana.
Art. 4. Testimonium de fine mundi, de ultimo iudicio, de vita aeterna.
C. V. *Testimonium Christi de institutione Ecclesiae ad Revelationem infallibiliter proponendam.*
Art. unicus.
C. VI. *Testimonium Christi de seipso fide dignum est, spectatis eius sapientia et sanctitate.*
Art. unicus.

Historica auctoritate quatuor Evangeliorum probata, ex eis et praesertim ex Synopticis, quorum historicitas facilius admittitur ab adversariis, determinandum est quodnam fuit testimonium Iesu Christi 1° *de sua divina legatione*, 2° *de credendis mysteriis* et *praeceptis servandis*, 3° *de institutione Ecclesiae* ad Revelationem infallibiliter servandam usque ad finem mundi.

Hoc triplex testimonium pertinet ad tractatum de Revelatione, nam in primo assignatur huiusce Revelationis origo, in secundo eius obiectum, in tertio conditio eius perpetuae conservationis et propositionis. Quarto denique considerandum est, an hoc testimonium sit de se fide dignum propter Christi indolem, sapientiam et sanctitatem.

Sunt igitur in hac sectione quatuor capita distinguenda.

Fuse lateque exponendum est hoc testimonium, secundum ipsa Christi verba, ut melius appareat postea vis argumentorum apologeticorum, quae

sumuntur ex sublimitate doctrinae Christi, ex eius moralibus effectibus, ex mirabili omnium legitimarum aspirationum expletione in christianismo. — Insuper, ut plures hodie animadvertunt: *iam simplex expositio doctrinae christianae est eius apologetica defensio,* nam multi increduli reiiciunt fidem non tam propter ignorantiam signorum v. g. miraculorum, quam propter praeiudicia contra christianismi mysteria et praecepta.

CAPUT III.

Testimonium Iesu Christi de eius missione divina [1].

Art. unicus.

§ I. **Status quaestionis.** — Non omnino consentiunt rationalistae circa existentiam huiusce testimonii.

a) Pauci, ut Wellhausen, Schmidt, Wrede, etc., dicunt : Christus non affirmavit se esse Messiam, sed huiusmodi declarationes ei adscriptae sunt a discipulis suis, qui messianitatem eius crediderunt praesertim post mortem eius, quia putaverunt eum resurrexisse.

b) Plerique vero rationalistae, ut Harnack, O. Holtzmann, fatentur, Iesum suam messianitatem affirmasse. Sed quidam, ut I. Weiss et Loisy, dicunt : Christus non semper habuit conscientiam suae dignitatis messianicae ; et, cum ministerium suum exercebat, non in eum finem loquebatur, ut doceret se esse Messiam, neque eius miracula, eo spectabant ; attamen circa finem vitae suae docuit se esse Messiam, seu potius fore regem regni caelestis proxime futuri una cum mundi fine [2]. — Contra hos statuitur nostra thesis.

§ II. **Iesus apertissime affirmavit, se esse Messiam a prophetis annuntiatum.** — *Ab initio ministerii sui testificatus est se esse Dei legatum, et postea magis ac magis explicite asseruit se esse Messiam et Salvatorem.*

Messias (hebr. masiah, Sept. Χριστός, Μεσσίας apud Ioan. I, 42; IV, 25; Vulgat. *Christus*) idem sonat ac unctus (ex verbo hebr. masah, ungere); scil. unctus a Deo ad officium summi sacerdotis. Iuxta Vet. Test., messias erit *summus sacerdos* [3], *propheta* [4], *rex* ac *fundator regni Dei* [5], *Salvator* [6].

[1] C. M. Lepin, *Jésus Messie et Fils de Dieu*, 3e éd. 1906, p. 78-218. — P. Batiffol., *L'Enseignement de Jésus*, 1905. — [2] Hac omnes propositiones damnatae sunt in Decreto *Lamentabili*, Denz. 2028, 2033, 2035. — [3] Lev., IV, 3, 16. — [4] III Reg., XIX, 16. — [5] Ps. XVIII (XVII) ; 51 ; XX (XIX), 7 ; LXXII (LXXI) ; LXXXIX (LXXXVIII), 39, 52 ; Isai. I-XI-LXII. — [6] Ps., II, 2 ; XLV (XLIV), 8 ; Dan. IX, 24.

Iudaei vero Messiae notionem adulteraverant, et tempore Iesu expectabant politicum Messiam, qui regnum Israel restitueret et ei dominationem temporalem super omnes nationes conferret [1]. *Iesus* igitur *debuit haec erronea praeiudicia paulatim corrigere* et discipulis suis ostendere, Messiam a prophetis annuntiatum non esse dominatorem temporalem, sed humilem et patientem Salvatorem, *qui venit dare animam suam redemptionem pro multis*[2]. Propterea, non statim ab initio suae praedicationis, Iesus declarat explicite populo se esse Messiam expectatum, quoniam non vult sese praebere tanquam regem temporalem (imo, quando populus intendit facere eum regem, fugit in montem[3]) ; nec vult subito et absque praeparatione haec praeiudicia removere ; iudaei non intelligerent veram eius missionem spiritualem, paulatim disponendi sunt. Unde multoties Iesus dicit singulis quos miraculose sanat : « nemini dixeris »[4], quoniam haec miracula citius suam dignitatem messianicam revelassent.

Ideoque *progressive* Iesus manifestat se esse Messiam, et diversimode prout loquitur vel privatim et intime, vel publice coram populo. In hac progressiva manifestatione distinguuntur duo stadia. A. Initio ministerii sui, B. Ultimo anno vitae suae.

A. ***Initio ministerii sui.***

a) Coram populo. — 1° Iesus missionem suam doctrinalem et messianicam declaravit, prout « *coepit praedicare Evangelium regni Dei* ; et dicens : quoniam impletum est tempus et appropinquavit regnum Dei ; poenitemini et credite Evangelio »[5]. Discipulos elegit « at ait illis : Venite post me, et faciam vos fieri piscatores hominum »[6]. « Et circuibat totam Galilaeam, docens in synagogis eorum, et praedicans evangelium regni, et sanans omnem languorem et omnem infirmitatem in populo »[7]. In sermone supra montem, legem mosaicam proprio nomine perfecit, multoties asserens : *Dictum est antiquis... Ego autem dico vobis.*[8]... Docebat *sicut potestatem habens* [9].

2° Pharisaeis respondit se esse *Dominum sabbati* [10], *maiorem Iona et Salomone* [11], *plus quam David* [12].

3° Item, in synagoga Nazareth, postquam legerat verba Isaiae de futuro Messia : *Spiritus Domini super me : propter quod unxit me, evan-*

[1] Propterea Herodes invidiosus hunc Messiam occidere intendit. Matth., II, 13. Imo Christi discipuli et ipsi apostoli quodammodo conservant hoc praeiudicium usque ad Ascensionem Cf. Luc., XXIV, 21, Act., I, 6. — [2] Matth., XX, 28. — [3] Ioan., VI, 15. — [4] Matth., VIII, 4 ; Marc., I, 44 ; Luc., V, 14. — Marc., V, 43. Luc., VIII, 56. — Matth., IX, 30 ; Marc., VII, 36, VIII, 26 ; Marc., I, 34 ; Luc., IV, 41. Cf. *Dict. de la Bible*, art. *Messie*. — [5] Marc., I, 15 ; Matth., IV, 17. — [6] Matth., IV, 19. — [7] Matth., IV, 23. — [8] Matth., V, 21-44. — [9] Matth., VII, 29 ; Marc., I, 22 ; Luc., IV, 32. — [10] Matth., XII, 8. — [11] Matth., XII, 41-42. — [12] Marc, XII, 35-37.

gelizare pauperibus misit me, sanare contritos corde...., coepit dicere ad illos : *Quia hodie impleta est haec scriptura in auribus vestris.* Et cum populus non credendo diceret : « Nonne hic est filius Ioseph ? » Iesus ait : « Amen dico vobis, quia nemo propheta acceptus est in patria sua »[1].

4° Apertis etiam verbis suam messianitatem declaravit, *post curationem paralytici* ad probaticam piscinam in Ierusalem, die sabbati. Iudaei accusaverunt eum quasi violaret sabbatum. *Respondit, se esse missum a Deo, et sibi vindicavit omnia iura quae ad Messiam pertinebant, scil.* potestatem faciendi quae Pater operatur, mortuos suscitandi, omnes homines iudicandi, et perducendi fideles suos ad vitam aeternam. Imo ex pluribus verbis huiusce responsionis manifestatur non solum messianitas sed divinitas Christi.

Legendum est integraliter in *Ev. sec. Ioann.*, c. V. « Pater meus usque modo operatur, et ego operor... Sicut enim Pater suscitat mortuos, et vivificat: sic et *Filius quos vult vivificat.* Neque enim Pater iudicat quemquam ; sed omne iudicium dedit Filio... Qui non honorificat Filium, non honorificat Patrem qui misit illum. Amen, amen dico vobis, quia *qui verbum meum audit, et credit ei qui misit me, habet vitam aeternam...* Sicut enim Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio habere vitam in semetipso... Ego autem habeo testimonium maius Ioanne. Opera enim quae dedit mihi Pater ut perficiam ea, *ipsa opera quae ego facio, testimonium perhibent de me, quia Pater misit me.* Et qui misit me Pater, ipse testimonium perhibuit de me... *Scrutamini Scripturas...* et illae sunt quae testimonium perhibent de me... Ego veni in nomine Patris mei, et non accipitis me... Si crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi ; de me enim ille scripsit ».

b) Privatim autem, magis intime loquendo, Iesus suam messianitatem citius manifestavit. — 1° Ab initio, post testimonium Ioannis Baptistae et primum cum Iesu colloquium, Andreas « invenit primum fratem suum Simonem, et dicit ei : *Invenimus Messiam* ; quod est interpretatum Christus »[2]. Item Philippus et Nathanael qui confitetur : « Rabbi, tu es Filius Dei, tu es rex Israel »[3].

2° Iesus « *duodecim discipulis suis* dedit potestatem spirituum immundorum, ut eiicerent eos et curarent omnem languorem et infirmitatem.... Praecipiens eis dixit.... *Euntes praedicate, dicentes : quia appropinquavit regnum caelorum. Infirmos curate, mortuos suscitate.* Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus patris vestri, qui loquitur in vobis.... Qui recipit vos, me recipit ; et qui me recipit, recipit eum qui *me misit* »[4]. « Qui autem me spernit, spernit eum qui misit me »[5].

3° « Ioannes Baptista cum audisset in vinculis opera Christi, mittens duos de discipulis suis, ait illi : *Tu es, qui venturus es, an alium ex-*

[1] Luc. IV, 21-25 Matth., XIII, 54... ; Marc., VI, 1-4. — [2] Ioan., I, 41. — [3] Ioan. I, 49. — [4] Matth., X, 1, 7, 20, 40 ; Marc., IX, 36. — [5] Luc., X, 16.

pectamus ? Et respondens Iesus ait illis : « Euntes renuntiate Ioanni quae audistis et vidistis : *Caeci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resurgunt, pauperes evangelizantur* »[1]. Haec autem verba manifestant adimpletionem prophetiae Isaiae[2], quae a Iudaeis de Messia intelligebatur.

4° Prima vice veniens Ierusalem, Iesus locutus est *cum Nicodemo*, uno ex principibus Iudaeorum, qui venerat ad eum nocte, et in eum crediderat propter miracula eius ; tunc Iesus ei declaravit, se descendisse de caelo et esse Filium Dei unigenitum :

« Nemo ascendit in caelum, nisi qui *descendit de caelo, Filius hominis qui est in caelo*... Sic enim Deus dilexit mundum, ut *Filium suum unigenitum* daret, ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam... Qui credit in eum, non iudicatur ; qui autem non credit, iam iudicatus est : quia non credit in nomine unigeniti Filii Dei » [3] In hac responsione, Iesus evidentissime docet suam messianitatem, imo suam divinam filiationem .

5° Pariter ad mulierem Samaritanam locutus est : dicit ei mulier : « Scio quia *Messias venit* (qui dicitur Christus). Cum ergo venerit ille, nobis annuntiabit omnia ». Dicit ei Iesus : *Ego sum, qui loquor tecum* [4]. Et Samaritani, postquam audierunt eum, dixerunt : « ipsi audivimus et *scimus quia hic est vere Salvator mundi* » [5].

Haec omnia testimonia pertinent ad initium ministerii Iesu, in fine autem vitae suae adhuc magis explicite loquitur non solum discipulis, sed populo.

B. ***Ultimo anno vitae suae.***

1° Discipulis manifestat totam perfectionem dignitatis suae messianicae, imo verba quibus utitur, divinitatem suam innuunt.

« Venit in partes Caesareae Philippi, et interrogabat discipulos suos, dicens : « Quem dicunt homines esse Filium hominis ? », et postea insistens : « Vos autem quem me esse dicitis ? » Respondens Simon Petrus, dixit : *Tu es Christus, Filius Dei vivi* [6] ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος. Haec autem verba ad minus significant Iesum esse vere Messiam, et approbantur a Christo tanquam a Patre caelesti inspirata.

2° Die festo Iudaeorum, ascendit Iesus in templum et docebat. « Et mirabantur Iudaei, dicentes : Quomodo hic litteras scit, cum non didicerit ? Respondit eis Iesus, et dixit : *Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me*... Clamabat ergo Iesus in templo docens, et dicens : Et me scitis, et *unde sim scitis ; et a meipso non veni : sed est verus, qui misit*

[1] Matth., XI, 4. — [2] Isa., XXXV, 5. — [3] Ioan., III, 13-18. — [4] Ioan., IV, 25-26. — [5] Ioan., IV, 42. — [6] Matth., XVI, 13-19 ; apud Marc., VIII, 29, legitur : « Tu es Christus » ; apud Lucam, IX, 20 : « Christus Dei ».

me, quem vos nescitis. Ego scio eum : quia *ab ipso sum*, et ipse me misit » [1]. Tunc miserunt Principes et Pharisaei ministros ut apprehenderent eum, sed nemo misit super eum manus, et ministri redeuntes dixerunt : « Nunquam sic locutus est homo, sicut hic homo » [2].

Die sequenti in templo Iesus docebat dicens : « *Ego sum lux mundi.* Qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae. Dixerunt ergo ei Pharisaei : Tu de te ipso testimonium perhibes : testimonium tuum non est verum. Respondit Iesus... Ego sum, qui testimonium perhibeo de meipso ; et *testimonium perhibet de me, qui misit me, Pater* » [3]. « Et qui me misit, mecum est, et non reliquit me solum: quia ego quae placita sunt ei facio semper... Si vos manseritis in sermone meo... veritas liberabit vos... *Ego quod vidi apud Patrem meum loquor...* Si Deus Pater vester esset, diligeretis utique me. *Ego enim ex Deo processi et veni :* neque enim a me ipso veni, sed ille me misit... Quis ex vobis arguet me de peccato ? Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi ? Qui ex Deo est *verba Dei* audit... Amen, amen dico vobis : si quis sermonem meum servaverit, mortem non videbit in aeternum. Dixerunt ergo Iudaei : Nunc cognovimus quia daemonium habes... Numquid tu maior es patre nostro Abraham, qui mortuus est... ? Dicit eis Iesus... Amen, amen dico vobis, *antequam Abraham fieret, ego sum* » [4]. — Haec ultima verba plus quam messianitatem declarant ; sed pharisaei, aeternitatis verba sustinere non valentes, nec intelligere ea, reputaverunt blasphemiam et « tulerunt lapides ut iacerent in eum » [5].

Paulo post, circumdederunt eum Iudaei et dicebant ei : « Quousque animam nostram tollis ? *si tu es Christus, dic nobis palam* ». Respondit eis Iesus : « Loquor vobis, et non creditis. Opera quae ego facio in nomine Patris mei, haec testimonium perhibent de me. Sed vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis » [6]. Imo Iesus dignitatem supramessianicam affirmat, dum addit : « Ego et Pater unum sumus ». Sustulerunt ergo lapides Iudaei, ut lapidarent eum. Respondit eis Iesus :... « Quem Pater sanctificavit et misit in mundum, vos dicitis : Quia blasphemas ; quia dixi : Filius Dei sum » [7].

3° Triumphali Iesu ingressu Ierosolymam, « turbae clamabant : Hosanna filio David : *Benedictus qui venit in nomine Domini, hosanna in altissimis* » [8]. « Et quidam Pharisaeorum de turbis dixerunt ad illum : Magister, increpa discipulos tuos. Quibus ipse ait : *Dico vobis, quia si hi tacuerint, lapides clamabunt* » [9]. — Eadem die, intrans in templum, et eiiciens venditores, dixit : « Scriptum est : *Domus mea domus orationis vocabitur*, vos autem fecistis illam speluncam latronum » [10]. In hoc Christus agit ut magister [11].

[1] Ioan., VII, 15-29. — [2] Ioan., VII, 46. — [3] Ioan., VIII, 12-18. — [4] Ioan., VIII, 28-59. — [5] Ibid. 59. — [6] Ioan., X, 24-26. — [7] Ioan., X, 30-36. — [8] Matth., XXI, 9 ; Marc., XI, 10. — [9] Luc., XIX, 40. — [10] Matth., XXI, 13 ; Marc., XI, 7 ; Luc., XIX, 46. — [11] Plures rationalistae ut Harnack, O. Holtzmann fatentur Christi ingressum in Ierusalem evidenter ostendere Iesum ipsum voluisse nomen Messiae sibi vindicare.

4° DURANTE PASSIONE. — Coram Synedrio, princeps sacerdotum ait illi : « Adiuro te per Deum vivum, ut dicas nobis *si tu es Christus Filius Dei* ». Dicit illi Iesus : « *Tu dixisti ;* verumtamen dico vobis : *Amodo videbitis filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei, et venientem in nubibus caeli* » [1]. Tunc princeps sacerdotum scidit vestimenta sua dicens : « Blasphemavit ». — In hac responsione Iesus declaravit saltem se esse Messiam, ad se pertinere ius sedendi ad dexteram Patris et homines iudicandi.

5° POST RESURRECTIONEM SUAM confirmat discipulos suos in fide et speciatim discipulis ad castellum nomine Emmaus euntibus dixit : « O stulti et tardi corde ad credendum in omnibus quae locuti sunt Prophetae ! *Nonne haec oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam ?* Et incipiens a Moyse, et omnibus Prophetis interpretabatur illis in *omnibus Scripturis quae de ipso erant* » [2]. His verbis clare affirmat, se esse Messiam a prophetis annuntiatum. Pariter dum dixit undecim apostolis : *Sicut misit me Pater, ego mitto vos* [3].

CONCLUSIO. — *Haec* omnia *testimonia*, ut fatetur Harnack [4] contra Wellhausen, ita *connectuntur cum tota narratione evangelica*, ut illis sublatis, fere nihil remaneret de historia Iesu, praesertim mors eius explicari non posset. *Nec fuit tempus sufficiens ad progressivam idealisationem vitae Iesu*, nam Apostoli iam a die Pentecostes docuerunt, Iesum esse Messiam et Auctorem vitae [5].

Insuper dici nequit cum Loisy, Iesum affirmasse solum, se fore Messiam futuri regni, post mundi finem proxime futurum. In pluribus enim textibus citatis, Iesus asserit se iam esse Messiam. Sed « simile est regnum caelorum grano sinapis... quod minimum quidem est omnibus seminibus : cum autem creverit... fit arbor... » [6]. Ita regnum Dei per praedicationem Christi incepit, per eius resurrectionem et ascensionem manifestatum est gloriosum, et denique post ultimum Messiae adventum consummabitur.

[1] MATTH., XXVI, 62-66 ; cf. MARC., XIV, 60-64. — [2] LUC., XXIV, 26-27, 44-45. — [3] IOAN., XX, 21 ; cf. MATTH., XXVIII, 18-20 ; MARC., XVI, 18. — [4] HARNACK, *L'Essence du Christianisme*, tr. fr. p. 140. — [5] ACT., II, 36, III, 13-15. Iuxta catholicos et protestantes conservatores *Actus Apost.* scripti sunt a S. Luca ante 70 a., Harnack dicit a. 78-83 aut forte 60-70. De authenticitate et historicitate Actuum cf. subsequens caput, art. 2, de divinitate Christi. — [6] MATTH., XIII, 33.

CAPUT IV.

Testimonium Christi de mysteriis credendis ac de praeceptis servandis seu Synthesis doctrinae Christi [1].

Doctrina Christi reduci potest ad fundamentalia capita 1° de Deo uno et de Trinitate, 2° de Filiatione divina ipsius Iesu, ac de vi satisfactoria mortis eius, 3° de vita christiana, 4° de fine mundi, de ultimo iudicio, ac de vita aeterna.

Haec sunt mysteria Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis (sacramentorum), vitae gratiae, vitae futurae, et correlativa praecepta ac consilia.

De his erunt quatuor articuli. Ad sequens caput remittitur testimonium Christi circa Ecclesiam, propter particulares difficultates, et ut speciatim tractetur de intima connexione institutionis Ecclesiae cum tota Christi doctrina.

Iuxta Protestantes liberales et modernistas, Christus determinatum doctrinae corpus non docuit, sed potius inchoavit motum quemdam religiosum [2]. — Videamus quid habetur ex Synopticis, ex Ev. sec. Ioannem, ex epistolis S. Pauli.

[1] BOSSUET, *Discours sur l'Hist. univ.*, II Partie, chap. XIX; Jésus-Christ et sa doctrine. — BATIFFOL, *L'Enseignement de Jésus*, Paris, 1906. — ROSE. *Etudes évangeliques*, 1905, in 8, p. 127-156. — BRASSAC, *Manuel biblique*, III, p. 742... *Dict. de la Bible* (Vigouroux) art. Jésus-Christ (Lesêtre) col. 1480-1497. *Dict. Apologétique*, art. Jésus-Christ (L. de Grandmaison).

[2] *S. Officium* in Decreto *Lamentabili* damnavit has duas propositiones: 59 « Christus determinatum doctrinae corpus omnibus temporibus cunctisque hominibus applicabile non docuit, sed potius inchoavit motum quemdam religiosum diversis temporibus ac locis adaptatum vel adaptandum ». — 60 « Doctrina christiana in suis exordiis fuit *iudaica*, sed facta est per successivas evolutiones primum *paulina*, tum *ioannica*, demum *hellenica* et *universalis* » DENZ., 2059-2060.

Art. 1.

Doctrina christi de Deo, de Trinitate.

§ 1. — **Secundum Ev.Synoptica.** — Iesus semper supponit, tanquam dogma certissimum et receptum, doctrinam V. Test. *de Deo uno creatore, eamque confirmat* :

« Audi, Israel, Dominus Deus tuus, Deus unus est » [1]. Condidit creaturas [2]; est *Dominus caeli et terrae* [3], in caelis est [4] tanquam super thronum, terra autem scabellum est pedum eius [5]. *Perfectus est* [6] *Unus est bonus, Deus* [7]. Est *omnipotens* : « Quae impossibilia sunt apud homines, possibilia sunt apud Deum » [8]. *Omnia cognoscit, videt in abscondito cordis nostri* [9]. Scit quid opus sit nobis, antequam petamus eum [10]. Licet ei quod vult facere [11].

Relative ad homines Deus se habet praesertim ut Pater, providentissimus, misericors et iustus.

Estote perfecti sicut et Pater vester caelestis perfectus est [12]. « Sic ergo vos orabitis : Pater noster, qui es in caelis, sanctificetur nomen tuum » [13]. *Providentia* divina universalis est et *usque ad singularia et infima* sese extendit : « Respicite volatilia caeli... pater vester caelestis pascit illa. Nonne vos magis pluris estis illis ? » [14]. « Petite et dabitur vobis » [15]. « Pater vester *misericors* est » [16], « solem suum oriri facit super bonos et malos » [17], patiens est [18], sed vindicat servos suos de eorum adversariis [19]. Vocat omnes homines ad laborandum in vineam suam [20], postulat laborem proportionatum donis unicuique collatis [21], dat locum in caelo plus minusve excelsum quibus ipse paravit [22]. Tanquam *Iudex supremus*, reddet unicuique secundum opera eius [23]. Filius eius « dicet his qui a dextris eius erunt : Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi... Et dicet his, qui a sinistris erunt : discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius » [24]. Attamen ante ultimum iudicium Deus potest debitum dimittere [25] ; quaerit diligenter peccatorem, sicut pastor ovem perditam [26], et prodigum poenitentem misericorditer accipit [27].

Deus Pater habet Filium *sibi aequalem* : « Et nemo novit Filium nisi Pater : neque Patrem quis novit, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare » [28]. Cf. art. sequent., de Filiatione divina Iesu Christi.

De Spiritu Sancto denique dicit Iesus : « Et ego mitto *promissum Patris mei* in vos » [29]. « Cum autem (inimici regni Dei) tradent vos,

[1] Marc., XII, 29, 32. — [2] Marc., XIII, 19. — [3] Matth., XI, 25, 26. — [4] Matth., V, 34-35, 45-48. — [5] Matth., V, 35. — [6] Matth., V, 48. — [7] Matth., XIX, 17. — [8] Luc., XVIII, 27. — [9] Matth., VI, 4, 6, 18. — [10] Matth., VI, 8. — [11] Matth., XX, 15. — [12] Matth., V. 48, 16, 45. — [13] Matth., V, 9, 15, 18. — [14] Matth., VI, 26, 30, 32. — [15] Matth., VII, 7. — [16] Luc., VI, 36. — [17] Matth., V, 45. — [18] Marc., XII, 2-5. — [19] Luc., XVIII, 1-8. — [20] Matth., XX, 1-15. — [21] Matth., XXV, 14. — [22] Matth., XX, 23. — [23] Matth., XVI, 27, ac parabola talentum : Matth., XXV, 35-36. — [24] Matth., XXV, 34-46, XVIII, 34-35 ; XXII, 11-13. — [25] Matth., XVIII, 25-35. — [26] Luc., XV, 1-7. — [27] Luc., XV, 24. — [28] Matth., XI, 27 ; Luc., X, 22. — [29] Luc., XXIV, 49.

nolite cogitare quomodo aut quid loquamini... Non enim vos estis qui loquimini, sed *Spiritus Patris vestri*, qui loquitur in vobis » [1]. « Spiritus enim sanctus docebit vos in ipsa hora quid oporteat vos dicere » [2]. « Qui autem dixerit contra Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque in hoc saeculo, neque in futuro » [3].

Hoc dicit, ut ex contextu apparet, contra perversos, qui coacti ab evidentia signorum Spiritus Sancti, nolunt tamen credere, aut etiam miracula tribuunt daemoni.

Distinctio et aequalitas trium personarum divinarum affirmatur a Christo cum dicit apostolis suis: « Euntes ergo, docete omnes gentes, *baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti* » [4].

§ II. **Secundum Ioannem.** — « *Spiritus est Deus*, et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare » [5]. Iesus vocat eum Patrem, dicens : « Pater meus usque modo operatur... Sicut enim Pater suscitat mortuos et vivificat, sic et Filius quos vult, vivificat... Sicut enim Pater habet vitam in semetipso ; sic dedit et Filio habere vitam in semetipso » [6]. « *Pater sancte* serva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi.... sanctifica eos in veritate... Pater *iuste*, mundus te non cognovit » [7]. « Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret » [8]. « Ego et Pater unum sumus » [9] (Cf. art. seq. de Filiatione divina Christi).

Spiritus Sanctus vocatur Paracletus : « Cum autem venerit Paracletus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis qui *a Patre procedit*, ille testimonium perhibebit de me » [10]. « Apud vos manebit et in vobis erit... Ille vos docebit omnia et suggeret vobis omnia, quaecumque dixero vobis » [11]. « Non enim loquetur a semetipso ; sed quaecumque audiet loquetur, et quae ventura sunt annuntiabit vobis. Ille me clarificabit : quia *de meo accipiet*, et annuntiabit vobis. Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt. Propterea dixi : Quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis » [12]. Ex his apparet, Spiritum Sanctum esse Deum, et personam distinctam a Patre et a Filio, a quibus mittitur. Mysterium Trinitatis explicite revelatum est ab ipso Iesu.

Eadem doctrina de Deo invenitur in epistolis S. Pauli [13].

[1] Matth., X, 19-20. — [2] Luc., XII, 12. — [3] Matth., XII, 32 ; Marc., III, 29. — [4] Matth., XXVIII, 19 ; de authenticitate huiusce formulae baptismi cf. articulum sequentem. — [5] Ioan., IV, 24. — [6] V, 17. 21, 26. — [7] XVII, 11, 17, 25. — [8] III, 16. — [9] Ioan., X, 30 ; XVII, 11, 21. — [10] XV, 26. — [11] XIV, 16, 17, 26. — [12] XVI, 13-15. — [13] Cf. Brassac., *Manuel biblique*, IV, p. 572...

Art. 2.

Testimonium Christi de eius Filiatione divina. et de vi satisfactoria mortis eius.

§ I. Status quaestionis.

Sententia modernistarum et plurium protestantium liberalium de hac re habetur in propositionibus damnatis a decreto « Lamentabili » : 27 « Divinitas Iesu Christi ex Evangeliis non probatur ; sed est dogma, quod conscientia christiana e notione Messiae deduxit » ; 30 « In omnibus textibus evangelicis nomen Filius Dei aequivalet tantum nomini Messias, minime vero significat Christum esse verum et naturalem Dei Filium » ; item 31 ; — 38 « Doctrina de morte piaculari Christi non est evangelica sed tantum paulina » [1].

Plures rationalistae, ut Renan, B. Weiss, H. Wendt, A. Harnack agnoscunt aliquam filiationem divinam Christi, messianitate superiorem [2], sed negant Iesum esse, vi huius filiationis, verum Deum [3].

Inter protestantes conservatores, plures ut F. Godet, et in Anglia Stevens, Gore, Ottley, Sanday defendunt divinitatem Christi non solum ex quarto Evangelio et ex epistolis S. Pauli, sed ex ipsis Synopticis [4].

Videamus ergo, quoad haec duo mysteria Incarnationis et Redemptionis, quid habetur in Ev. Synopticis, in Ev. sec. Ioannem, in Ep. S. Pauli.

Ad statum quaestionis notandum est quod plus quam quinquagies in Evangelio Iesus dicitur *Filius Dei*. Quaestio est : *in quonam sensu est accipienda haec expressio ?*

In scriptura *filius* dicitur *relative ad hominem* dupliciter : stricte et proprie significat vivens e vivo procedens in conformitatem naturae ; — lato sensu et metaphorice designat discipulum, vel heredem adoptatum. — *Relative ad Deum* dicitur etiam dupliciter : lato sensu de hominibus qui Dei spiritum et vitam participant, ita christiani dicuntur « filii Dei » τέκνα Θεοῦ ; — sensu autem proprio et stricto dicitur de secunda per-

[1] Denz., 2027-2038.

[2] Renan, *Vie de Jésus*, p. 440 : « Repose maintenant dans ta gloire, noble initiateur. Ton œuvre est achevée ; ta divinité est fondée... Désormais hors des atteintes de la fragilité, tu assisteras, du haut de la paix divine aux conséquences infinies de tes actes. Entre toi et Dieu, on ne distinguera plus ». p. 464-474 : « Pour s'être fait adorer à ce point, il faut qu'il ait été adorable... La foi, l'enthousiasme, la constance de la première génération chrétienne ne s'explique qu'en supposant à l'origine de tout le mouvement un homme de proportions colossales... Cette sublime personne, qui chaque jour préside encore au destin du monde, il est permis de l'appeler divine, non en ce sens que Jésus ait absorbé tout le divin, ou lui ait été identique, mais en ce sens que Jésus est l'individu qui a fait faire à son espèce, les plus grand pas vers le divin ».

[3] De opinione horum rationalistarum hodiernorum, cf. Lepin, *Jésus Messie et Fils de Dieu*, p. 228...

[4] De sententia horum protestantium, cf. Lepin, *op. c.* p. 237.

sona Trinitatis : ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, *Unigenitus qui est in sinu Patris* [1]. — Hoc nomen « Filius Dei » quandoque forte in Evangelio aequivalet tantum nomini Messias, dum scilicet Iesu tribuitur ab his qui nondum divinitatem eius cognoscere videntur [2]. Sed ex ipsis solis Synopticis certum est Iesum dixisse se Filium Dei esse sensu proprio, stricto, altissimo, prout nempe declaravit se habere naturam divinam et non solum huius naturae participationem seu consortium per gratiam [3].

§ II. — **Testimonium Christi de eius divinitate, in Synopticis** [4].

In Synopticis Iesus divinitatem suam declarat dupliciter : A. sibi vindicando iura seu privilegia quae soli Deo conveniunt, B. affirmando se esse Filium Dei.

A. ***Iura divina Christus sibi attribuit.*** — Sunt septem praecipua.

1° *Iesus est maior omni creatura*, secundum suum proprium testimonium ; maior Iona, Salomone [5], David, qui vocavit eum Dominum [6], maior Moise et Elia, qui iuxta ipsum die transfigurationis apparuerunt [7], maior Ioanne Baptista [8], maior angelis, quia « angeli ministrabant illi » post tentationem in deserto, angeli sunt *sui*. « Mittet Filius hominis angelos *suos* et colligent de regno eius omnia scandala » [10].

2° *Exigit erga seipsum fidem, obedientiam, amorem, usque ad abnegationem omnium affectionum contrariarum, usque ad sacrificium vitae.*

« Qui amat patrem aut matrem *plus quam me*, non est me dignus ; et qui amat filium aut filiam super me, non est me dignus » [11]. Haec verba essent signum odiosae et intolerabilis superbiae si Iesus non esset Deus. Item ait : « Amen dico vobis : Nemo est, qui reliquerit domum aut fratres, aut patrem aut matrem... *propter me* et propter evangelium, qui non accipiat centies tantum nunc in tempore hoc... cum persecutionibus, et in saeculo futuro vitam aeternam » [12]. — Item « qui non est mecum, contra me est, et qui non congregat mecum spargit » [13]. Pariter : « Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam... propter me ».

3° *Loquitur sicut supremus Legislator*, omnino aequalis divino auctori antiquae legis. Complens ac perficiens hanc legem divinam, et expurgans eam a falsis rabbinorum interpretationibus, multoties ait : « Dictum est antiquis... Ego autem dico vobis... » [14]. Item prohibet divortium, quod Moyses ad duritiam cordis permiserat [15]. Dicit se esse dominum sabbati [16].

[1] Ioan., I, 18. — [2] Marc., III, 11 : « spiritus immundi... clamabant dicentes : Tu es Filius Dei ». — [3] De christianis ipsis dicitur eos esse « divinae consortes naturae » II Petr., I, 4. — [4] Cf. Lepin, *Jésus Messie et Fils Dieu*, p. 267-371. — [5] Matth., XII, 41-42. — [6] Marc., XII, 36, Matth., XXII, 45. — [7] Matth., XVII, 3. — [8] Matth., XI, 3, 11. — [9] Marc., I, 13 ; Matth., IV, 11. — [10] Matth., XVI, 27 ; XXIV, 31. — [11] Matth., X, 37 ; Luc., XIV, 26. — [12] Marc., X, 29-30. — [13] Matth., XII, 30. — [14] Matth., V, 21-48. — [15] Matth., V, 32 ; XIX, 9. — [16] Marc., II, 27, 28.

4° *Facit miracula in suo proprio nomine*, imperando : dicit paralytico, et pluribus mortuis « surge » [1]. In tempestate dixit mari : « Tace, obmutesce. Et cessavit ventus... » [2]. Apostoli faciunt miracula in nomine Iesu [3].

5° *Sibi vindicat ius remittendi peccata*, quod est privilegium divinum iuxta iudaeos :

« Dixit paralytico : Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua. Et ecce quidam de Scribis dixerunt intra se : Hic blasphemat. Et cum vidisset Iesus cogitationes eorum, dixit : Ut quid cogitatis mala in cordibus vestris ? Quid est facilius, dicere : Dimittuntur tibi peccata tua ; an dicere : Surge et ambula ? Ut autem sciatis, quia filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata, tunc ait paralytico : Surge, tolle lectum tuum, et vade in domum suam. Et surrexit et abiit in domum suam » [4]. Item sibi attribuit potestatem reficiendi animas : « Venite ad me, omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos » [5]. Imo sibi vindicat ius aliis communicandi potestatem remittendi peccata [6].

6° *Sibi tribuit potestatem iudicandi vivos et mortuos.* « Videbitis Filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei et venientem cum nubibus caeli » [7]. « Et mittet angelos suos cum tuba et voce magna ; et congregabunt electos eius a quatuor ventis, a summis caelorum usque ad terminos eorum » [8].

7° *Promittit mittere Spiritum Sanctum* : « Et ego mitto promissum Patris mei in vos » [9]. Ergo non est Spiritu Sancto inferior. — Tandem *accipit adorationem* [10], dum e contra eam reiiciunt tanquam indigni Petrus, Paulus, Barnabas et angeli [11].

B. ***In Synopticis Iesus pluries affirmat se esse Filium Dei sensu proprio et stricto.***

1° « *Omnia mihi tradita sunt a Patre meo. Et nemo novit Filium, nisi Pater ; neque Patrem quis novit, nisi Filius*, et cui voluerit Filius revelare » [12].

Haec verba dixit Iesus postquam exprobraverat civitatibus Corozain et Bethsaida, ac gratias egerat pro fide discipulorum : « Confiteor tibi, Pater,... quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis ». Authenticitas huiusce textus admittitur a maioritate criticorum protestantium. In hoc autem loco, declaratur aequalitas Patris et Filii quoad cognitionem et cognoscibilitatem, haec autem *aequalitas* innuit consubstantialitatem, ut notat S. Thomas : « substantia enim Patris superat omnem intelligentiam, cum ipsa essentia Patris dicatur incognoscibilis, sicut substantia Filii » [13]. Filius non

[1] Matth., IX, 6; Marc., II, 9; V, 41; Luc., VII, 14. — [2] Marc., IV, 39. — [3] Matth., VII, 22; Act., III, 6; IV, 10. — [4] Matth., IX, 2-7. — [5] Matth., XI, 28. — [6] Matth., XVIII, 18. — [7] Marc., XIV, 62; VIII, 38; XIII, 26. — [8] Matth., XXIV, 31. — [9] Luc., XXIV, 49. — [10] Matth., VIII, 2; XXVIII, 9, 17; Marc., V, 6. — [11] Act., X, 25-26; XIV, 14; Apoc., XIX, 10; XXII, 8. — [12] Matth., XI, 27; Luc., X, 21. — [13] S. Thomas in Matth. XI.

cognoscitur nisi a Patre, ergo, sicut Pater, excedit omnem cognitionem creatam, proinde est Deus. — Inter modernistas Loisy admittit hanc traditionalem explicationem huiusce textus, imo addit : sensus eius est substantialiter idem ac illius Ioannis I, 18 : « Deum nemo vidit unquam, unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit » [1]. — Est, inquit, eadem altitudo, non est distantia inter hos duos textus. Sed, contra fere omnes criticos non solum catholicos sed protestantes etiam liberales [2], Loisy tenet absque fundamento hanc declarationem, etsi in Matth. et Luca contentam, non fuisse genuinam expressionem ipsius Christi, sed ei adscriptam fuisse a traditione christiana [3].

2° *Responsio Christi ad confessionem Petri* : Petrus dixit : « *Tu es Christus, Filius Dei vivi* ; respondens autem Iesus, dixit ei : *Beatus es, Simon Bar-Iona ; quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in caelis est* »[4].

Quidam dicunt : historice probari nequit Petrum in sua confessione plus quam messianitatem affirmasse, nam in Marco VIII, 29 refertur solum : « Tu es Christus », et in Luca IX, 20 : « Tu es Christus Dei » ; in solo Matthaeo legitur : « Tu es Christus, Filius Dei vivi ». — Attamen, ex responsione Iesu satis clare apparet etiam historice loquendo Petrum affirmasse plus quam messianitatem, nam signa messianitatis iam erant manifesta ab initio ministerii Iesu pro apostolis, et plures ex illis eam agnoverant [5]. Iesus etiam haec signa exposuerat discipulis Ioannis Baptistae [6]. Unde simplex messianitas non exigebat tantam revelationem. — Imo ex praecitato textu Matthaei XI, 27 : « *nemo novit Filium, nisi Pater* » sic argui potest : Si Petrus non potuit cognoscere nisi a Patre id quod affirmavit de Iesu, hoc est signum quod affirmavit Filiationem eius divinam. Non tamen sequitur, Petrum hoc tempore cognovisse per fidem naturam huiusce filiationis divinae tam explicite quam definita est postea ab Ecclesia [7].

3° *Formula baptismi*. — Apud Matthaeum XXVIII, 18-19, legitur post narrationem resurrectionis Christi : « Et accendens Iesus (ad discipulos suos) locutus est eis, dicens : *Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra*. Euntes ergo, docete omnes gentes, *baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti*. Docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis. Et ecce *ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi* ».

Ille cui data est omnis potestas in caelo et in terra, habet potestatem supra omnem creaturam, quod soli Deo convenit. Item in formula baptismi

[1] Cf. Loisy, *L'Evangile et l'Eglise*, p. 47.

[2] Authenticitas huiusce loci admittitur inter rationalistas et prot. liberales a B. Weiss Keim, Wendt, O. et H. Holtzmann, Stapfer, etc.

[3] Contra hanc opinionem A. Loisy cf. P. Lagrange, *Revue bibl.* avr. 1903, p. 304 et Lepin, *Jésus Messie et Fils de Dieu*, p. 323.

[4] Matth., XVI, 17 ; Marc., VIII, 29 ; Luc., IX, 20.

[5] Ita Andreas, Philippus, Nathanael sec. Ioann., I, 41, 49.

[6] Matth., XI, 4.

[7] Cf. Lepin, *op. cit.*, p. 332.

Filius apparet aequalis Patri et Spiritui Sancto ; si autem non esset Deus, esset infinite infra Patrem et Spiritum Sanctum [1]. Ultimis verbis promittit auxilium divinum usque ad consummationem saeculi ; imo dicit : « ego vobiscum sum... », sic verificabitur quod scriptum erat de Illo : « vocabunt nomen eius *Emmanuel*, quod est interpretatum : *Nobiscum Deus* » [2].

4° *Responsio Iesu ad Caipham.* — Apud Matth. XXVI, 69, quando Christus coram Synedrio comparuit, surgens princeps sacerdotum, ait illi : « *Adiuro te per Deum vivum, et dicas nobis si tu es Christus Filius Dei* [3]. Dicit illi Iesus : *Tu dixisti*. Verumtamen dico vobis : *Amodo videbitis Filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei, et venientem in nubibus caeli*. Tunc princeps sacerdotum scidit vestimenta sua, dicens : *Blasphemavit* : quid adhuc egemus testibus ? ecce nunc audistis blasphemiam ».

In hac responsione Iesus apparet plus quam Messias, non pertinent enim ad simplicem dignitatem Messiae Filiatio divina, sessio ad dexteram Dei, exercitium summae potestatis. Propterea Caiphas scidit vestimenta sua dicens : blasphemavit, ut legitur in tribus Synopticis [4]. Et quoad hoc synoptica illustrantur a quarto Evangelio in quo legitur c. V, 18, post curationem paralytici ad probaticam piscinam, « quaerebant eum Iudaei interficere : quia non solum solvebat sabbatum, sed et *Patrem suum dicebat Deum, aequalem se faciens Deo* ». Item Ioan., X, 31, dum Christus dixit : « Ego et Pater unum sumus » sustulerunt lapides Iudaei, ut lapidarent eum. Sic explicatur quare Caiphas non ignorans praecedentes Christi declarationes, ei ponit quaestionem ad habendam mortiferam responsionem ; unde legitur apud Ioan., XIX, 7, in narratione passionis : « Responderunt ei Iudaei : Nos legem habemus, et *secundum legem debet mori, quia Filium Dei se facit* ».

5° *Quaestio Iesu ad Iudaeos de Christo filio David*, Matth., XXII, 42 : « Congregatis autem Pharisaeis, interrogavit eos Iesus, dicens : Quid vobis videtur de Christo ? cuius filius est ? Dicunt ei : David. Ait illis : Quomodo ergo David in spiritu vocat eum Dominum, dicens : Dixit Dominus *Domino meo : sede ad dextris meis*, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum ? *Si ergo David vocat eum Dominum, quomodo filius eius est* ? Et nemo poterat ei respondere verbum ». Item apud Luc., XX, 44 ; Marc., XII, 37.

[1] Quoad authenticitatem huiusce formulae baptismi cf. LEPIN, *Dic. Apol.* Evangiles canoniques, col. 1621. Loisy absque legitimo motivo hanc authenticitatem negat, sed fateri debet : « L'emploi de cette formule est attesté par la *Didaché*, VII, 1, et l'on peut croire qu'elle était universellement recue dans les Eglises au commencement du second siècle » *Les Evang. syn.*, t. II, p. 751.

[2] ISA., VII, 14 ; MATTH., I, 23.

[3] Apud MARCUM., XIV, 61 : « Tu es Christus *Filius Dei* benedicti ? » — Apud LUCAM, XXII, 66 : « Si tu es Christus, dic nobis », 70 « Tu ergo es *Filius Dei* ? ».

[4] Circa hunc locum synopticorum cf. LEPIN, *op. cit.*, p. 289 note, et BRASSAC, *Manuel bibl.*, III, p. 474.

Authenticitas huiusce textus admittitur a praecipuis criticis liberalibus [1]. Dominus autem de quo agitur in psalmo est superior Davide, et aequalis primo Domino, scil. Deo Patre.

6° *Parabola de vinitoribus homicidis.* — Authenticitas huiusce parabolae a maioritate criticorum admittitur [2], *Dominus vineae « misit ad agricolas* in tempore *servum*, ut ab agricolis acciperet de fructu vineae. Qui apprehensum eum ceciderunt, et dimiserunt vacuum. Et iterum misit ad illos *alium servum*, et illum in capite vulneraverunt, et contumeliis affecerunt. Et rursum alium misit, et illum occiderunt : et *plures alios* : quosdam caedentes, alios vero occidentes. Adhuc ergo *unum habens filium carissimum et illum misit ad eos novissimum*, dicens : Quia reverebuntur filium meum. Coloni autem dixerunt ad invicem : *Hic est haeres* : venite occidamus eum : et nostra erit haereditas. Et apprehendentes eum, occiderunt ; et eiecerunt extra vineam. Quid ergo faciet Dominus vineae ? Veniet et perdet colonos, et dabit vineam aliis. Nec scripturam hanc legistis : « Lapidem, quem reprobaverunt aedificantes, hic factus est in caput anguli ; a Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris ? » Et quaerebant eum tenere : et timuerunt turbam : cognoverunt enim quoniam ad eos parabolam hanc dixerit. Et relicto eo, abierunt » [3].

Manifesta erat applicatio parabolae : servi a Domino vineae missi erant prophetae, et clarius Iesus dicet paulo post Pharisaeis, Matth. XXIII, 31, « filii estis eorum, qui prophetas occiderunt. Et vos implete mensuram patrum vestrorum. Serpentes genimina viperarum, quomodo fugietis a iudicio gehennae ? Ideo ecce ego mitto ad vos prophetas, et sapientes, et scribas, et ex illis occidetis, et crucifigetis... ut veniat super vos omnis sanguis iustus qui effusus est super terram... Ierusalem, Ierusalem, quae occidis prophetas, et lapidas eos qui ad te missi sunt, quoties volui congregare filios suos... et noluisti ? ». — Si igitur servi Domini vineae sunt prophetae, filius eius carissimus est plus quam propheta et Messias, sed vere Filius eius. Haec parabola idem omnimo exprimit ac initium Epist. ad Hebr. « Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis ; novissime diebus istis locutus est nobis in Filio, quem constituit heredem universorum, per quem fecit et saecula, qui cum sit splendor gloriae et figura substantiae eius, portansque omnia verbo virtutis suae, purgationem peccatorum faciens, sedet ad dexteram maiestatis in excelsis ».

[1] H. Wendt, G. Dalman, B. Weiss, E. Stapfer, P. Wernle, O. Holtzmann, cf. Lepin, op. cit., p. 306. Loisy videtur negare genuinitatem huiusce textus, et hoc propter unicam rationem, quia, iuxta ipsum, divinitas Christi in hoc textu affirmata paulatin solum deducta est e notione Messiae a conscientia christiana.

[2] Loisy dubitat de authenticitate huiusce parabolae, quia in ea includitur prophetia nimis distincta de morte Christi ; iuxta ipsum, magis naturale est dicere, hanc parabolam quodam idealisationis processu conceptam fuisse post Christi mortem. Hoc nihil aliud est quam gratuita negatio a priori ordinis supernaturalis. Cf. de hac quaestione Lepin, op. cit., p. 309... : omnes praedictiones Christi reiici deberent, fere nihil de Christi historia remaneret.

[3] Marc., XII, 1-12 ; Matth., XXI, 33-46 ; Luc., XX, 1-19.

Conclusio. — Dicendum est ergo contra modernistas : *in Ev. synopticis declarationes Iesu de sua eminenti dignitate transcendunt simplicem messianitatem et exprimunt filiationem divinam, Christo omnino propriam.* Insuper *haec filiatio divina*, non solum superior est messianitate (quod conceditur, ut dictum est, a pluribus hodiernis rationalistis, ut ab A. Harnak), sed *constituit Christum super omnes creaturas aequalem Deo, et ipsum Deum*, secundam Trinitatis personam.

§ III. **Confirmatio ex Actibus Apostolorum.** — Nec dici posset, praedictas declarationes quodam processu idealisationis fuisse paulatim formatas post Christi mortem, et ei adscriptas ; *defecit enim tempus ad hanc idealisationem necessarium*, nam *certum est Apostolos a die Pentecostes docuisse Iesum esse non solum Messiam sed Deum* :

Hoc habetur ex *Actibus Apostolorum*, quorum authenticitas est historice certa [1]. In hoc libro referuntur *sermones S. Petri* in quibus legitur : « Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Iacob, Deus patrum nostrorum glorificavit *Filium suum Iesum*, quem vos quidem tradidistis... Vos autem sanctum et iustum negastis et petistis virum homicidam donari vobis : *Auctorem vero vitae interfecistis*, quem Deus suscitavit a mortuis : cuius nos testes sumus... Et fides, quae per eum est, dedit integram sanitatem istam (claudo qui sedebat ad portam templi) in conspectu omnium vestrum » [2]. Auctor vitae non est nisi ipse Deus. — Interrogatus autem a principe sacerdotum et senioribus : in quo nomine hoc miraculum fecerat, Petrus respondit : « In nomine Domini nostri Iesu Christi Nazareni quem vos crucifixistis, quem Deus suscitavit a mortuis, in hoc iste astat coram vobis sanus. *Hic est lapis, qui reprobatus est* a vobis aedificantibus, *qui factus est in caput anguli. Et non est in alio aliquo salus.* Nec enim aliud nomen est sub caelo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri... (Sacerdotes autem et magistratus templi) nihil poterant contradicere... sed denuntiaverunt (Petro et Ioanni) ne omnino loquerentur, neque docerent in nomine Iesu » [3]. Paulo post Apostoli a carcere per angelum liberati iterum interrogantur a principe sacerdotum ; « respondens autem Petrus et Apostoli dixerunt : « Obedire oportet Deo magis quam hominibus. Deus patrum nostrorum suscitavit Iesum, quem vos interemistis, suspendentes in ligno. *Hunc principem et salvatorem* Deus exaltavit dextera sua, ad dandam poenitentiam Israeli, et remissionem peccatorum » [4]. Solus autem Deus est salvator animarum, eis peccata remittens. In Concilio Ierosolymitano, ad statuendum Gentes non ligari lege Mosaica, Petrus dixit : « Nunc ergo quid tentatis Deum, imponere iugum super cervices discipulorum, quod

[1] Cf. E. Jacquier, *Histoire des Livres du N.T.*, t. III, 1908. — *Revue biblique*, 1895, p. 328 : 1898, p. 325... — Brassac, *Manuel biblique*, IV, p. 3... Non solum omnes catholici, et protestantes conservatores (ut Barde, Blass, Plummer, Headlam, Zahn) sed multi rationalistae (ut Renan, Reuss, Harnack, etc.) integrum librum Actuum Apostolorum S. Lucae, S. Pauli socio, tribuunt. — Probabilius Actus Ap. scripti sunt circa 63-64 an., saltem ante 70 a. iuxta catholicos et protestantes conservatores ; inter rationalistas schola Tubingensis dicebat : ann. 150 ; nunc autem ab evidentia historica coactus rationalista Harnack dicit : 78-83 aut forte 60-70 (*Die Apostelgesch.*, 1908, p. 221). — [2] Act., III, 13-16. — [3] Act., IV 10-18. — [4] Act., V, 29-31.

neque patres nostri, neque nos portare potuimus ? Sed *per gratiam Domini Iesu Christi credimus nos salvari* quemadmodum et illi » [1]. — Pariter Iesus pluries vocatur a Petro « Dominus » [2], *Dominus omnium* [3] *constitutus a Deo iudex vivorum et mortuorum* [4]. — Tandem apostoli in nomine Iesu faciunt miracula, conferunt baptisma, et diaconus S. Stephanus ait moriendo : « Domine Iesu suscipe spiritum meum » [5].

In istis sermonibus S. Petri immediate post Pentecostem, apparet fides Ecclesiae primitivae, iam Christus creditur esse Filius Dei, Auctor vitae, Dominus omnium, Salvator omnium, Iudex virorum et mortuorum. Ergo dicendum est contra rationalistas I. Weiss, Holtzmann, Loisy : *non potuit esse processus idealisationis inter primitiva documenta* et *compositionem Evangeliorum* ; nec prima documenta describebant Iesum mere humanum et tantum filium David.

Insuper explicent adversarii *quomodo mutatio tam substantialis, sine ulla reclamatione fieri potuerit* ; quomodo tempore, quo vividior erat memoria apostolicae praedicationis, hoc dogma divinitatis Christi introduci potuisset, invitis Iudaeis conversis, monotheismo firmissime adhaerentibus, invitis omnibus primis christianis, et per totum orbem spargi. E contra historice constat, fuisse haereticos, scil. ebionitas, qui divinitatem Christi negaverunt et statim ac unanimiter ab Ecclesia damnati sunt, ut constat ex scriptis Patrum Apostolicorum.

§ IV. **Secunda confirmatio ex Epistolis S. Pauli.** — S. Paulus in suis epistolis, expresse *affirmando divinitatem Christi*, non eam annuntiat Ecclesiis ut quid novum et inauditum, sed *de ea loquitur tanquam de dogmate iam recepto*. Praecipue autem epistolae (I et II *Thess.* ; *Gal.* ; I et II *Cor.* ; *Rom.* ; *Eph.* ; *Col.* ; *Philipp.*) scriptae sunt a S. Paulo ab anno 48-59 vel 50-64, ut fatentur plures rationalistae, inter quos Harnack et Iülicher [6].

Sufficit referre principalia testimonia S. Pauli de divinitate Christi [7].

Rom., I, 3-4 : « de Filio suo, qui factus est ei *ex semine David secundum carnem*, qui praedestinatus est *Filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis* ex resurrectione mortuorum Iesu Christi *Domini* nostri ». — *Rom.*, VIII, 3 : « Deus *Filium suum* mittens in similitudinem carnis peccati ». — *Rom.*, VIII, 32 : « Qui etiam *proprio Filio suo* non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum ». — *Gal.*, IV, 4-6 : « At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus *Filium suum, factum ex muliere*, factum sub lege, ut eos, qui sub lege erant, redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus. Quoniam autem estis filii, misit Deus *Spiritum Filii sui* in corda vestra clamantem : Abba Pater ». — Ergo secundum S. Paulum, Iesus est Filius Dei secundum spiritum sanctificationis, et ex semine David secundum carnem.

[1] Act., XV, 10-11. — [2] Act., II, 36 ; XI, 20. — [3] Act., X, 36. — [4] Act., X, 42. — [5] Act., VII, 59 — [6] Cf. supra, de historicitate Evangeliorum. — [7] Cf. Rose, *Rev. biblique*, 1903, p. 349... Prat, *La Théologie de S. Paul.* per tot. — Brassac. *Manuel biblique*, IV, p. 587.

Insuper S. Paulus affirmat praeexistentiam aeternam Filii Dei, ante Incarnationem, II *Cor.*, IV, 4 : « Deus... excaecavit mentes infidelium, ut non fulgeat illis illuminatio Evangelii gloriae *Christi, qui est imago Dei* ». — *Col.*, I, 15 : « *qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturae : quoniam in ipso condita sunt universa in caelis et in terra, visibilia et invisibilia, sive throni, sive dominationes, sive principatus, sive potestates : omnia per ipsum et in ipso creata sunt ; et ipse est ante omnes et omnia in ipso constant.* Et ipse est caput corporis Ecclesiae, qui est principium, primogenitus ex mortuis : ut sit *in omnibus ipse primatum tenens ; quia in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare*, et per eum reconciliare omnia in ipsum ». In hoc textu Filius Dei aperte dicitur Creator, sicut in *Ep. ad Rom.*, XI, 36 dicitur de Deo « ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia » [1].

Item I *Cor.*, I, 23-30 : « Nos autem praedicamus Christum crucifixum, Iudaeis quidem scandalum, Gentibus autem stultitiam, ipsis autem vocatis, Iudaeis atque Graecis *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam*... Ex ipso autem vos estis in Christo Iesu, qui factus est nobis sapientia a Deo, et iustitia, et sanctificatio et redemptio ». — *Col.*, II, 9 : « *In ipso* (Christo) *inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter.* Et estis in illo repleti, *qui est caput omnis principatus et potestatis* ». — II *Cor.*, V, 19 : « Quoniam quidem *Deus erat in Christo* mundum reconcilians sibi ». — *Philipp.*, II, 5-7 : « Hoc enim sentite in vobis, quod et in Christo Iesu ; *qui cum in forma Dei esset*, non rapinam arbitratus est *esse se aequalem Deo :* sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo ». In hac locutione : cum in forma Dei esset, ὃς ἐν μορφῇ Θεοῦ, vox μορφῇ id est forma significat essentiam seu naturam divinam, ut confirmatur ex his quae sequuntur « esse se aequalem Deo » [2]. Dari nequit clarior affirmatio praeexistentiae gloriosae Filii Dei ante Incarnationem.

Pariter *Rom.*, IX, 5 : « Optabam... anathema esse a Christo pro fratribus meis... *ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in saecula. Amen* » [3].

Tandem in *Ep. ad Hebraeos* [4], I, 2... : « Diebus istis (Deus) locutus est nobis in *Filio*, quem constituit heredem universorum, *per quem fecit et saecula. Qui cum sit splendor gloriae, et figura substantiae eius, portansque omnia verbo virtutis suae*, purgationem peccatorum faciens, *sedet ad dexteram maiestatis in excelsis* ». — I, 10, ei applicatur verbum Psalmi : « Tu in principio, Domine, terram fundasti, et opera manuum tuarum sunt caeli ». Declaratur superior

[1] Cf. S. Thomam *in Coloss.*, c. I, lect. 4.

[2] Cf. Prat, *Théol. de S. Paul*, t. I, p. 445. — *Rev. Bibl.* 1898, p. 402. — Brassac., *Man bibl.*, IV, n. 938.

[3] Circa hunc textum est quaedam difficultas quoad punctuationem. Tischendorf-Gebhardt in sua editione legit : « ex quibus est Christus secundum carnem. Qui est super omnia Deus benedictus in saecula. Amen » ; si ponitur punctum post « secundum carnem », ultima linea est solum invocatio Deo facta. — Sed iuxta editiones Nestle, Westcott-Hort, Weymouth, Weiss, et plures alios criticos liberales, est tantum virgula post « secundum carnem ». Omnes Patres Ecclesiae in hoc textu viderunt affirmationem divinitatis Christi, ita omnes exegetae catholici. Cf. A. Durand, *La Divinité de J. X. dans S. Paul. Rev. bibli.*, 1903, p. 550.

[4] Iuxta Jacquier, *Hist. des livres du N.T.* : haec epistola scripta est ab ipso S. Paulo ante 70 a. — Iuxta rationalistam Harnack composita est probabiliter a S. Barnaba inter 65-96, forte ante 70

prophetis, Moyse, angelis, mediator et pontifex in aeternum, VII, 25 : « unde et salvare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum, semper vivens ad interpellandum pro nobis ».

Et sic loquens S. Paulus intendebat affirmare, non quid novi, sed quod iam credebatur in Ecclesia.

§ V. **Testimonium Christi de eius divinitate apud Ioannem.**

In quarto Evangelio sicut in Synopticis, Iesus pluries semetipsum vocat *Filium hominis*, hoc est in signum humilitatis et subiectionis humanitatis suae erga Patrem suum [1] ; sed praesertim affirmat iterum et iterum, se esse *Filium Dei* et *Dominum*.

« Vos vocastis me Magister *et Domine*, et bene dicitis : sum. etenim » [2]. — « Pater, venit hora, clarifica *Filium tuum*, ut Filius tuus clarificet te : sicut *dedisti ei potestatem omnis carnis*, ut omne, quod dedisti ei, *det eis vitam aeternam*... Et mea omnia tua sunt, et tua mea sunt » [3]. — « Iudaei quaerebant eum interficere quia non solum solvebat sabbatum, sed et patrem suum dicebat Deum, *aequalem se faciens Deo*. Respondit itaque Iesus et dixit eis : Amen, amen dico vobis : non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem : quaecumque enim ille fecerit, haec et Filius similiter facit... Sicut enim Pater suscitat mortuos et vivificat : *sic et Filius quos vult vivificat*. Neque enim Pater iudicat quemquam ; sed *omne iudicium dedit Filio*, ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem... Sicut enim Pater habet vitam in semetipso : sic dedit et Filio habere vitam in temetipso » [4]. — « Vos de deorsum estis, ego de supernis sum. Vos de mundo hoc estis, ego non sum de hoc mundo » [5]. « *Ego enim ex Deo processi, et veni* » [6]. — « *Exivi a Patre*, et veni in mundum ; iterum relinquo mundum et vado ad Patrem... et non sum solus, quia Pater mecum est » [7]. — Agitur autem de filiatione proprie dicta, nam Iesus ait : « Amen, amen dico vobis, *antequam Abraham fieret, ego sum* » [8]. « *Nunc clarifica me* tu Pater apud temetipsum, *claritate, quam habui prius quam mundus esset, apud te*... quia dilexisti me ante constitutionem mundi » [9].

Insuper Iesus videt Deum : « non quia Patrem vidit quisquam, nisi is, qui est a Deo, hic vidit Patrem » [10]. « Sicut novit me Pater, et ego agnosco Patrem » [11]. « *Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt*. Propterea dixi : quia (Spiritus veritatis) de meo accipiet, et annunciabit vobis » [12]. « Philippe, qui videt me, videt et Patrem... Non creditis quia *ego in Patre, et Pater in me est* » [13]. Imo « *Ego et Pater unum sumus* » [14], Iudaei haec verba intellexerunt in hoc sensu : eadem est dignitas Patris ac mea, nam cito « sustulerunt lapides, ut lapidarent eum ». Pariter dixit : « *Ego sum via, et veritas, et vita ;* nemo venit ad Patrem, nisi per me » [15].

Hae Christi declarationes idem exprimunt ac verba apud Matthaeum [16] et Lucam [17] relata : « Omnia mihi tradita sunt a Patre meo.

[1] Cf. Batiffol, *L'enseignement de Jésus*, p. 196, 197. — [2] Ioan., XIII, 13. — [3] Ioan., XVII, 1-10. — [4] Ioan., V, 19-26. — [5] VIII, 23 ; III, 13 ; VII, 28. — [6] VIII, 42. — [7] XVI, 28-33. — [8] VIII, 58. — [9] XVII, 5, 24. — [10] VI, 46. — [11] X, 15. — [12] XVI, 15. — [13] XIV, 10 ; XVII, 21 — [14] X, 30 ; cf. XVII, 11, 21. — [15] XIV, 6. — [16] Matth., XI, 27. — [17] Luc., X, 22.

Et nemo novit Filium nisi Pater ; neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare ». Et haec ultima declaratio non inferior est verbis Ioannis in Prologo sui Evangelii : « In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum... Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis : et vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a Patre plenum gratiae et veritatis... Deum nemo vidit unquam : unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit » [1].

§ VI. **Testimonium Iesu Christi de mysterio Redemptionis, secundum Evangelia.** — Modernistae tenent, doctrinam de morte piaculari Christi non esse evangelicam sed tantum paulinam (Denz., 2038). Videamus declarationes Christi in Evangelio.

A. ***In Synopticis.*** — « Spiritus Domini super me : propter quod unxit me, evangelizare pauperibus misit me, sanare contritos corde » [2]. « Non veni vocare iustos, sed peccatores » [3]. « *Venit enim Filius hominis salvare quod perierat...* sic non est voluntas ante Patrem vestrum, qui in caelis est, ut pereat unus de pusillis istis » [4]. « Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare, et *dare animam suam redemptionem pro multis* » [5]. Annuntiat pluries discipulis suis passionem suam dicens: « Filius hominis *tradetur* principibus sacerdotum, et scribis, et *condemnabunt eum morte*, et tradent eum gentibus ad illudendum et flagellandum, et *crucifigendum*, et *tertia die resurget*... Potestis bibere calicem, quem ego bibiturus sum » [6] ? Sed discipuli nondum intelligunt hoc altissimum mysterium. — Ante passionem, instituens Eucharistiam, Iesus dixit : « *Hoc est corpus meum quod pro vobis datur : hoc facite in meam commemorationem... Hic est calix, novum testamentum in sanguine meo, qui pro vobis fundetur* » [7].

B. ***In Ev. secundum Ioannem.*** — « Sicut dilexit me Pater, et ego dilexi vos » [8]. « Iam non dicam vos servos... Vos autem dixi amicos » [9]. *Ego sum pastor bonus. Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis* [10]. « Oves meae vocem meam audiunt : et ego cognosco eas, et sequuntur me. *Et ego vitam aeternam do eis :* et non rapiet eas quisquam de manu mea » [11]. — « Ego sum lux mundi ; qui sequitur me non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae » [12]. — « Ego sum resurrectio et vita. Qui credit in me, etiamsi mortuus fuerit, vivet. Et omnis qui vivit et credit in me, non morietur in aeternum » [13]. « Amen, amen

[1] Ioan., I, 1, 14, 18. — Item I Ioan., I, 1 : « Quod fuit ab initio, quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, et manus nostrae contrectaverunt, de Verbo vitae ».

[2] Luc., IV, 18... ; Marc., I, 38. — [3] Matth., IX, 13 ; Marc., II, 17. — [4] Matth., XVIII, 11-14 ; Luc., IX, 56. — [5] Matth., XX, 28 ; Marc., X, 45. — [6] Matth., XX. 18-22 ; Marc., X, 34 ; Luc., XVIII, 32. — [7] Luc., XXII, 19-20 ; Matth., XXVI, 28 ; Marc., XIV, 24. Cf. Rose, *Etudes sur les Evangiles*, c. VII. — [8] Ioan., XV, 9. — [9] Ioan., XV, 15. — [10] Ioan., X, 11. — [11] Ioan., X, 27-28. — [12] Ioan., VIII, 12. — [13] Ioan., XI, 25-26 ; XVII, 2.

dico vobis : *qui credit in me, habet vitam aeternam*. Ego sum panis vitae » [1]. « Qui credit in me, flumina de ventre eius fluent aquae vivae » [2]. — « Manete in me et ego in vobis... *Ego sum vitis, vos palmites*. Qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum : quia sine me nihil potestis facere » [3]. — « Nemo venit ad Patrem, nisi per me » [4].

« Ego... ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati » [5]. « *Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium unigenitum suum daret :* ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam » [6]. — « Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant... Sicut novit me Pater, et ego agnosco Patrem, *et animam meam pono pro ovibus meis*... Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam, ut iterum sumam eam. *Nemo tollit eam a me : sed ego pono eam a me ipso*, et potestatem habeo ponendi eam, et potestatem habeo iterum sumendi eam. *Hoc mandatum accepi a Patre meo* » [7]. « Maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis » [8]. « Nisi granum frumenti cadens in terra, mortuum fuerit, ipsum solum manet : si autem mortuum fuerit, multum fructum affert... Nunc anima mea turbata est. Et quid dicam ? Pater salvifica me ex hac hora. *Sed propterea veni in horam hanc*. Pater clarifica nomen tuum... Nunc iudicium est mundi ; *nunc princeps huius mundi eiicietur foras. Et ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum* (Hoc autem dicebat, ait Ioannes, significans qua morte esset moriturus) » [9]. Haec igitur verba, sic distincta ab hac observatione Ioannis, sunt ipsa verba Domini.

Clare igitur et aperte Christus docuit dogma Redemptionis [10], et omnino falsum est dicere cum modernistis : « Doctrina de morte piaculari Christi non est evangelica sed tantum paulina » (Denz., 2038).

C. ***S. Paulus.*** explicavit doctrinam evangelicam dicens : « *Omnes enim peccaverunt*, et egent gloria Dei : iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quae est in Christo Iesu, quem proposuit Deus *propitiationem* per fidem *in sanguine ipsius* » [11]. « Sicut enim per inobedientiam unius hominis (Adae), peccatores constituti sunt multi ; ita et per unius obeditionem, iusti constituentur multi » [12]. Deus « Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum » [13]. « Christus dilexit nos, et *tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis* » [14].

[1] Ioan., VI, 47. — [2] VII, 38, 39. — [3] XV, 4-5. — [4] XIV, 6 ; VI, 44-45. — [5] XVIII, 37. — [6] III, 16. — [7] X, 10-18. — [8] XV, 13. — [9] XII, 24-33. — [10] Cf. Rivière, *Le Dogme de la Rédemption*, 1905, p. 68-99. — [11] Rom., III, 23-25. — [12] Rom., V, 19. — [13] Rom., VIII, 32. — [14] Ephes., V, 2.

D. ***Ad applicationem Redemptionis Christus instituit sacramenta.*** — « Euntes docete omnes gentes, *baptizantes* eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti » [1]. — « Et accepto pane, gratias egit, et fregit, et dedit eis, dicens : *Hoc est corpus meum*, quod pro vobis datur : *hoc facite in meam commemorationem.* Similiter et calicem... » [2]. Eucharistia autem praesupponit sacramentum Ordinis. — Natura et effectus baptismi et Eucharistiae explicantur apud Ioanem III, 3-5 : « Amen, amen dico tibi (Nicodemo), nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto non potest introire in regnum Dei » (Aqua est instrumentum materiale, Spiritus Sanctus causa efficiens gratiae, qua renascimur sec. vitam divinam). De Eucharistia autem dicitur : « Hic est panis de caelo descendens : ut si quis ex ipso manducaverit, non moriatur... Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita... Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis » [3].

Insuper Iesus dixit Apostolis post resurrectionem : « Accipite Spiritum Sanctum : *quorum remiseritis peccata, remittuntur eis ; et quorum retinueritis, retenta sunt* » [4]. Haec est institutio sacramenti poenitentiae, ad quod praesupponitur sacramentum Ordinis.

E. ***De bonis et malis angelis.*** — Iuxta doctrinam Christi, *multi* sunt angeli sancti et multi daemones.

« An putas, quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones angelorum ? » [5]. *Angeli sancti* sunt in caelis [6] « *semper vident faciem Patris* mei, qui in caelis est » [7]. « Gaudium erit coram angelis Dei super uno peccatore poenitentiam agente » [8]. Custodiunt pusillos [9]. « In consummatione saeculi, exibunt angeli, et *separabunt malos de medio iustorum ;* et mittent eos in caminum ignis » [10]. « Mittet Filius hominis angelos *suos*, et colligent de regno eius omnia scandala, et eos qui faciunt iniquitatem ; et mittent eos in caminum ignis ; ibi erit fletus et stridor dentium » [11]. — « Omnis quicumque confessus fuerit me coram hominibus, et Filius hominis confitebitur illum coram Angelis Dei » [12].

Sunt etiam *daemones* seu mali angeli. Christus multoties eiicit eos [13]. Sunt *spiritus :* « eiiciebat spiritus verbo » [14]. « Cum *immundus spiritus* exierit ab homine, ambulat per loca arida, quaerens requiem et non invenit. Tunc dicit : revertar in domum meam, unde exivi. Et veniens invenit eam vacantem, scopis mundatam et ornatam. Tunc vadit, et assumit septem alios spiritus secum nequiores se, et intrantes habitant ibi ; et fiunt novissima hominis illius peiora prioribus » [15].

Iesus dedit Apostolis « potestatem eiiciendi daemonia » [16] ; sed dicit de quibsdam daemonibus : « hoc genus non eiicitur nisi per orationem et ieiu-

[1] Matth., XXVIII, 19. — [2] Luc., XXII, 19. — [3] Ioan., VI, 50-55. — [4] Ioan., XX, 22-23. — [5] Matth., XXVI, 53. — [6] Marc., XII, 25. — [7] Matth., XVIII, 10. — [8] Luc., XV, 10. — [9] Matth., XVIII, 10. — [10] Matth., XIII, 49. — [11] Matth., XIII, 41. — [12] Luc., XII, 8. — [13] Matth., XIII, 39 ; XXV, 41 ; Marc., V, 8 ; I, 25 ; Luc., IV, 35 ; IX, 1 ; XI, 18. — [14] Matth., VIII, 16. — [15] Matth., XII, 43-45 ; Marc., V, 9 ; Luc., VIII , 30 ; XI, 24-26. — [16] Marc., III, 15 ; XVI, 17.

nium »[1]. Princeps daemoniorum est Satanas : « Si satanas Satanam eiicit, adversus se divisus est : quomodo ergo stabit regnum eius ? Et si ego in Beelzebub eiicio daemones, filii vestri in quo eiiciunt ?... *Si autem ego in spiritu Dei eiicio daemones, igitur pervenit in vos regnum Dei* »[2]. Satanas « rapit quod seminatum est in corde... et superseminat zizania in medio tritici »[3]. — Iesus dicit Apostolis : « Simon, Simon, ecce Satanas expetivit vos ut cribraret sicut triticum. Ego autem rogavi pro te ut non deficiat fides tua »[4].

In quarto Evangelio, Satanas vocatur « *princeps huius mundi* »[5]. Iesus dicit Pharisaeis : « Vos ex patre diabolo estis ; et desideria patris vestri vultis facere. Ille *homicidia* erat ab initio, et in veritate non stetit ; quia non est veritas in eo. Cum loquitur mendacium, ex propriis loquitur, quia mendax est, et pater eius »[6]. Apostolis autem dicit Iesus ante Passionem : « Venit princeps mundi huius, et *in me non habet quidquam*... »[7]. Princeps huius mundi *iam iudicatus est* »[8].

Art. 3.

De vita christiana secundum Christi testimonium.

Videamus breviter quaenam sit relatio legis evangelicae cum mosaica, et quaenam sint praecipua Christi praecepta, consilia ac virtutes christianae.

§ I. Lex nova Christi antiquam legem mosaicam perficit. — « Nolite putare quoniam veni solvere legem aut prophetas : non veni solvere, sed adimplere »[9].

Ab initio praedicationis suae Iesus in sermone supra montem[10] *expurgat legem antiquam ab interpretationibus scribarum et pharisaeorum, eamque complet ac perficit quoad praecepta moralia : a*) quoad. *homicidium* « dictum est antiquis : non occides... Ego autem dico vobis : quia omnis, qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio » ; — *b*) quoad *adulterium :* « omnis qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est eam in corde suo » ; — *c*) quoad *matrimonium* quod declarat indissolubile ; — *d*) quoad iuramentum quod prohibet in genere, ne fiat absque iusta causa ; — *e*) *quoad amorem inimicorum* « audistis quia dictum est : oculum pro oculo et dentem pro dente. Ego autem dico vobis ; non resistere malo ; sed si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, praebe illi et alteram... Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos, et orate pro persequentibus et calumniantibus vos » ; — *quoad puritatem intentionis :* « attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis ; alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in caelis est... Sit eleemosyna tua in abscondito... Et cum oratis, non eritis sicut hypocritae, qui amant... orare, ut videantur ab hominibus ».

Sed ab initio ministerii sui Iesus *annuntiat implicite abrogationem praeceptorum caeremonialium :* « Nemo immittit commissuram panni rudis in ve-

[1] Matth., XVII, 20 ; Marc., IX, 28. — [2] Matth., XII, 26 ; Marc., IV, 15. — [3] Matth. XIII, 19, 25. — [4] Luc., XXII, 31. — [5] Ioan., XVI, 11. — [6] Ioan., VIII, 44. — [7] Ioan., XIV, 30 — [8] Ioan., XVI, 11. — [9] Matth., V, 17. — [10] Matth., V et VI.

stimentum vetus.... neque mittunt vinum novum in utres veteres ; alioquin rumpuntur utres, et vinum effunditur » [1]. Imo Iesus annuntiat destructionem templi Ierosolymae : « non relinquent in te lapidem, eo quod non cognoveris tempus visitationis tuae » [2]. Et dicit mulieri samaritanae : « Mulier, crede mihi, quia venit hora, quando neque in monte hoc neque in Ierosolymis adorabitis Patrem. Vos adoratis quod nescitis : nos adoramus quod scimus : quia salus ex Iudaeis est. Sed venit hora, et nunc est, quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate » [3].

Sic, ut ait S. Thomas [4], « lex vetus dicitur esse in aeternum, secundum moralia quidem simpliciter et absolute, secundum caeremonialia vero quantum ad veritatem per ea figuratam ».

§ II. **Virtutes christianae.** — Ad considerandum autem in speciali praecepta legis evangelicae et virtutes christianas, videamus quid docuerit Iesus de vera sanctitate seu iustitia (in sensu generali), — de fide, spe, charitate, — de oratione, — de humilitate, de mortificatione, de patientia, — de prudenti diligentia, vigilantia, de zelo ; sunt enim praecipuae virtutes christianae praeter virtutes naturales a philosophis graecis definitas, scil. : prudentiam, iustitiam erga alterum, fortitudinem et temperantiam. Hae autem ultimae virtutes elevantur in vita christiana [5], et sic connectuntur cum charitate, sec. illud Pauli : « charitas patiens est, benigna est, charitas non aemulatur, non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, non quaerit quae sua sunt, non irritatur, non cogitat malum... omnia suffert, omnia sustinet » [6].

Haec simplex expositio recte ordinata iam praebet argumentum apologeticum ex sublimitate doctrinae Christi desumptum.

1° ***Vera Sanctitas*** [7]. — « *Quaerite primum regnum Dei* et iustitiam eius » [8]. — « *Estote vos perfecti, sicut et pater vester caelestis perfectus est* » [9]. « Non omnis qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum caelorum ; sed *qui facit voluntatem Patris mei* » [10].

« Tollite iugum meum super vos, et *discite a me, quia mitis sum et humilis corde ;* et invenietis requiem animabus vestris. Iugum enim meum suave est et onus meum leve » [11]. — « Qui fecerit voluntatem Dei, hic est frater meus, et soror mea, et mater est » [12]. « Beati qui audiunt verbum Dei et custodiunt illud » [13].

« Non quod intrat in os, coinquinat hominem, sed quod procedit ex ore, hoc coinquinat hominem... Quae autem procedunt de ore, de corde exeunt, et

[1] Matth., IX, 16, 17 ; Marc., II, 21-22 ; Luc., V, 36-39. — [2] Luc., XIX, 44 ; XXI, 6 ; Matth., XXIV, 2. — [3] Ioan., IV, 21-23. — [4] S. Thomas, Ia IIæ q. 103, a. 3 ad 1. — [5] S. Thomas., Ia IIæ q. 61, a. 5. q. 63, a. 3 et 4. — [6] I Cor. XIII, 4.... — [7] Ut dicit S. Thomas, Ia IIæ q. 81, a. 8, Sanctitas est specialis virtus, scil. religio, sed est generalis imperio ; refert omnia virtutum opera in Deum, vel per haec disponit ad cultum Dei. Importat duo necessaria ad applicationem mentis ad Deum, scil. munditiam et firmitatem. — [8] Matth., VI, 33. — [9] Matth., V, 48. — [10] Matth., VII, 21. — [11] Matth., XI, 29. — [12] Marc., III, 35 ; Luc., VIII, 19, 21. — [13] Luc., XI, 28.

ea coinquinant hominem... cogitationes malae,... adulteria... falsa testimonia, blasphemiae » [1]. — *Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit* [2]. — *Vide ergo ne lumen, quod in te est, tenebrae sint* [3]. Qui dant eleemosynam, orant aut ieiunant ut videantur ab hominibus « receperunt mercedem suam » [4] In hoc commendatur *puritas intentionis* ex qua sequitur *pax* quam mundus dare non potest [5].

Sic determinantur vitae christianae finis, exemplar, regula, modus tendendi in finem, et fructus.

2° ***Fides.*** — A. *In Synopticis* Iesus multoties declarat, fidem esse absolute *necessariam ad salutem :* « Praedicate evangelium omni creaturae ; qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit ; *qui vero non crediderit, condemnabitur* » [6].

Requiritur etiam confessio exterior fidei : « Omnis qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo, qui in caelis est. Qui autem negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo, qui in caelis est » [7]. Iesus dicit infirmis qui postulant ab eo sanationem suam : « Creditis quia hoc possum facere vobis ? » [8], et post curationem addit : « Fides tua te salvum fecit » [9]. Obiurgat iudaeos de eorum incredulitate : « O generatio incredula et perversa, quousque ero vobiscum ? usquequo patiar vos » [10]. Dicit Petro timide supra mare ambulanti : « modicae fidei, quare dubitasti ? » [11], et discipulis tempestate sedata : « Ubi est fides vestra ? [12]. Quid timidi estis ? Necdum habetis fidem ? » [13]. Commendat *potentiam fidei* : « Amen quippe dico vobis, si habueritis fidem, sicut granum sinapis, dicetis monti huic : transi hinc illuc, et transibit ; et nihil impossibile erit vobis » [14]. Imo *per fidem vivam anima iustificatur*, dicit enim Iesus Magdalenae, quae erat in civitate peccatrix : « Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum... Fides tua te salvam fecit : vade in pace » [15]. S. Paulus dicit *ad Rom.*, IV : iustificatio non est ex legis operibus, sed ex fide in Deum, quae Abrahae reputata est ad iustitiam.

B. *Apud Ioannem*, Iesus non solum praedicat necessitatem absolutam fidei, sed profundius manifestat eius obiectum, eius causam supernaturalem, eius effectus.

a) *necessitas :* « Qui credit in eum (Filium Dei) non iudicatur ; qui autem non credit, iam iudicatus est : quia non credit in nomine unigeniti Filii Dei » [16]. — « Dixi ergo vobis (pharisaeis) quia moriemini in peccatis vestris : *si enim non crediderit quia ego sum, moriemini in peccato vestro* » [17].

b) *obiectum :* « Quod vidimus testamur, et testimonium nostrum non accipitis. Si terrena dixi vobis, non creditis ; quomodo, si dixero vobis caelestia credetis ? » [18]. Discipulis ait : « Vos autem dixi amicos : quia *omnia quaecumque audivi a Patre meo, nota feci vobis* » [19].

[1] Matth., XV, 11, 20 ; Marc., VII, 15-23 ; Luc., XI, 39. — [2] Matth., VI, 23. — [3] Luc., XI, 35. — [4] Matth., VI, 2-16. — [5] Ioan., XIV, 27. — [6] Marc., XVI, 16. — [7] Matth., X, 32. — [8] Matth., IX, 28. — [9] Luc., XVII, 19 ; Matth., IX, 22 ; Marc., V, 34. — [10] Matth., XVII, 16 Marc., IX, 18 ; Luc., IX, 41. — [11] Matth., XIV, 31. — [12] Luc., VIII, 25. — [13] Marc., IV, 40. — [14] Matth., XVII, 20; XXI, 21 ; Luc., XVII, 6 ; Marc., XI, 23. — [15] Luc., VII, 47-50. — [16] Ioan., III, 18. — [17] Ioan., VIII, 24. — [18] Ioan., III, 12. — [19] Ioan., XV, 15.

c) *causa :* « Hoc est opus Dei, ut credatis in eum quem misit ille » [1]. — « Nemo potest venire ad me, *nisi Pater, qui misit me, traxerit eum...* Sed sunt quidam ex vobis, qui non credunt... Propterea dixi vobis, quia nemo potest venire ad me nisi fuerit ei datum a patre meo » [2]. — « Sed vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis. *Oves meae vocem meam audiunt* » [3]. — Dicit S. Paulus : « Gratia enim estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis ; Dei enim donum est » [4].

Attamen motiva credibilitatis, plus quam sufficientia, manifesta sunt etiam incredulis : « Si mihi non vultis credere, operibus (scil. miraculis) credite, ut cognoscatis et credatis quia Pater in me est, et ego in Patre » [5]. « Opera quae dedit mihi Pater, ipsa testimonium perhibent de me » [6].

c) *effectus.* « Si vos manseritis in sermone meo, vere discipuli mei eritis : et cognoscetis veritatem, et *veritas liberabit vos* » [7]. — « Amen, amen dico vobis, qui credit in me, habet vitam aeternam ; et ego resuscitabo eum in novissimo die » [8]. « Qui credit in me, opera quae ego facio, et ipse faciet, et maiora horum faciet : quia ego ad Patrem vado » [9].

3° ***Spes.*** — Commendatur in Evangelio dum agitur de oratione, de misericordia et providentia Dei.

V. g. « *Petite et dabitur vobis...* Quis est ex vobis homo, quem si petierit filius suus panem, numquid lapidem porriget ei ?... Quanto magis Pater vester qui in caelis est, dabit bona petentibus se ? » [10]. — « *Ne solliciti sitis* animae vestrae quid manducetis, neque corpori vestro quid induamini... Respicite volatilia caeli... pater vester celestis pascit illa ; nonne vos magis pluris estis illis ?... Quaerite primum regnum Dei, et iustitiam eius ; et haec omnia adiicientur vobis » [11]. Item in parabolis, quibus illustratur misericordia Dei, v. g. *parabola filii prodigi :* « Cum autem adhuc longe esset, vidit illum pater ipsius, et misericordia motus est et accurrens cecidit super collum eius, et osculatus est eum » [12].

4° ***Charitas.*** — A. *Erga Deum.* « Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua. Hoc est maximum et primum mandatum » [13]. « Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum » [14].

« Si praecepta mea servaveritis, manebitis in dilectione mea » [15]. « Qui autem diligit me, diligetur a Patre meo : et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum... Si quis diligit me, sermonem meum servabit : et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus » [16]. « Et ego rogabo Patrem, et alium Paracletum dabit vobis, ut maneat vobiscum in aeternum » [17].

[1] Ioan., VI, 29. — [2] Ioan., VI, 44, 66 (cf. comment S. Thomae). — [3] Ioan., X, 26-27. — [4] *Ephes.*, II, 8. — [5] Ioan., X, 38 ; XIV, 12. — [6] Ican., V, 36 — [7] Ioan., VIII, 31-32. — [8] Joan., VI, 40, 47. — [9] Ioan., XIV, 12. — [10] Matth., VII, 7-11, item apud Marc., Luc., Ioann. — [11] Matth., VI, 25-33. — [12] Luc., XV, 20. — [13] Matth. XXII ; 37,, Marc., XII, 30 ; Luc., X, 25-28. — [14] Luc., VII, 47. — [15] Ioan., XV, 10. — [16] Ioan., XIV, 21-23. — [17] Ioan., XIV, 16.

B. *Erga proximum.* « Secundum (praeceptum) autem simile est huic : Diliges proximum tuum, *sicut teipsum*. In his duobus mandatis universa lex pendet et prophetae » [1].

« Omnia ergo quaecumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis » [2]. Et in *parabola boni Samaritani* [3] Iesus respondet ad hanc quaestionem : quis est meus proximus ? ». Etiam advena, etiam inimicus qui auxilio meo indiget est proximus meus.

Discipulis suis dicit Iesus : « Mandatum novum do vobis : ut diligatis invicem, *sicut dilexi vos*... In hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis » [4]. « *Si ergo ego lavi pedes vestros*, Dominus et Magister ; et vos debetis alter alterius lavare pedes » [5]. « Pater sancte, serva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi : *ut sint unum sicut et nos* » [6].

In praxi, non solum non occides, sed non irascéris fratri tuo, non dices ei verba probrosa [7], « vae homini illi, per quem scandalum venit » praesertim si pusillos scandalizaverit [8]. « *Nolite iudicare*, ut non iudicemini ; in quo enim iudicio iudicaveritis, iudicabimini... Quid autem vides festucam in oculo fratris tui, et trabem in oculo tuo non vides ? » [9]. Attamen quandoque iudicandum est sed sine superbia, nam dicitur : « Nolite dare sanctum canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos » [10].

« Qui petit a te, da ei » [11]. « Relinque ibi munus tuum ad altare et vade prius reconciliari fratri tuo... Esto consentiens adversario tuo cito dum es in via cum eo » [12]. — « Si autem peccaverit in te frater tuus, vade, et corripe eum inter te et ipsum solum. Si te audierit, lucratus eris fratrem tuum » [13]. Et debemus iniurias condonare non solum « usque septies, sed usque septuagies septies » [14]. — « *Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos*, et orate pro persequentibus et calumniantibus vos... Si enim diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis ? nonne et publicani hoc faciunt ? » [15].

« Quod super est *date eleemosynam* ; et ecce omnia munda sunt vobis » [16]. « Facite vobis amicos de mammona iniquitatis (scil. dando eleemosynam), ut cum defeceritis, recipiant vos in aeterna tabernacula » [17]. Et dicitur malo diviti : « Fili, recordare quia recepisti bona in vita tua, et Lazarus similiter mala, nunc autem hic consolatur, tu vero cruciaris » [18]. Dives consideratur velut minister Providentiae divinae, ad utilitates ceterorum. — Imo Iesus dat cuidam adolescenti hoc *consilium* : « *Si vis perfectus esse, vade, vende quae habes, et da pauperibus*, et habebis thesaurum in caelo, et *veni, sequere me* » [19]. (Ultimum verbum continet consilium obedientiae praeter consilium paupertatis) [20]. Et cum adolescens abiisset tristis, Iesus dixit discipulis suis : « Amen

[1] Matth., XXII, 39 ; Luc., X, 25-28. Haec duo praecepta fundamentalia iam erant in *Deuter.* VI, 5 et *Levit.* XIX, 18. — [2] Matth., VII, 12 ; Luc., VI, 31. — [3] Luc., X, 25-37. — [4] Ioan., XIII 34 ; XV, 12-17. — [5] Ioan., XIII, 14. — [6] Ioan., XVII, 11, 21-23. — [7] Matth., V, 21-22 .— [8] Matth., XVIII, 6-7. — [9] Matth., VII, 1-5 ; Luc., VI, 37-42. — [10] Matth., VII, 6. — [11] Matth., V, 42. — [12] Matth., V, 24-25. — [13] Matth., XVIII, 15. — [14] Ibid. 22. — [15] Matth., V, 43-47. — [16] Luc., XI, 41. — [17] Luc., XVI, 9 S. Thomas IIª IIæ q. 32, a. 7 ad 1 notat cum S. Aug. : « Non sunt iniquae divitiae nisi iniquis, qui in eis spem constituunt. ». — [18] Luc., XVI, 25. — [19] Matth., XIX, 21. — [20] Cf. S. Thomas Iª IIæ q. 108, a. 4 : Ultrum lex nova convenienter superaddat consilia praeceptis : « Haec est differentia inter consilium et praeceptum, quod praeceptum importat necessitatem, consilium autem in optione ponitur eius, cui datur ». Praecepta novae legis sunt de necessariis ad salutem, consilia de illis, per quae melius et expeditius potest homo consequi finem aeternae

dico vobis, quia dives difficile intrabit in regnum caelorum » [1]. « Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra,... sed in caelo, ubi fures non effodiunt ».

Quoad parentes, Iesus confirmat praeceptum « *honora patrem et matrem;* qui maledixerit patri vel matri morte moriatur » [2], et circa hoc falsas pharisaeorum traditiones reprobat. — Quoad civilem societatem et auctoritatem, dicit : « *Reddite quae sunt Caesaris Caesari*, et quae sunt Dei Deo » [3].

Sic charitas non tollit sed perficit relationes iustitiae inter homines ; non solum consideratur strictum ius alterius, sed alios homines esse sicut et nos, filios Patris nostri caelestis ; itaque diligendi sunt propter Deum et in Deo.

5° ***Oratio.*** — A. *Eius necessitas et conditiones.* — Iesus praedicat : « Petite et dabitur vobis, quaerite et invenietis, pulsate et aperietur vobis » [4].

« *Oportet semper orare* et non deficere » [5] ; Apostoli eum postulant : « Domine, doce nos orare, sicut docuit et Ioannes discipulos suos » [6] ; dicit illis in monte Olivarum : « *Orate ne intretis in tentationem* » [7]. Post praedictionem subversionis templi et urbis Ierusalem, dicit [8] : « Vigilate itaque, omni tempore orantes, ut digni habeamini fugere ista omnia quae futura sunt ». « Quandoque petieritis Patrem in nomine meo, hoc faciam, ut glorificetur Pater in Filio... Si manseritis in me... quodcumque volueritis petetis et fiet vobis » [9].

Quoad conditiones orationis, « *nolite multum loqui*, sicut ethnici ; putant enim quod in multiloquio suo exaudiantur » [10]. « *Nec eritis sicut hypocritae, qui amant in synagogis... orare ut videantur ab hominibus...* Intra in cubiculum tuum et clauso ostio, ora patrem tuum in abscondito » [11]. In parabola de Pharisaeo et Publicano Iesus docet : oportet *orare cum humilitate :* « omnis qui se exaltat humiliabitur, et qui se humiliat exaltabitur » [12]. Orandum est insuper *cum fide et fiducia :* « omnia quaecumque petieritis in oratione credentes, accipietis » [13] ; *cum perseverantia* [14], ac dimittendo si aliquid adversus aliquem habemus [15]. Oratio duorum vel trium congregatorum est maxime efficax [16].

B. *Oratio dominica* [17]. — Iesus nos docuit orationem brevem, perfectam, efficacem, quae infinite superat omnes ethnicorum orationes, et ab omnibus tam doctis quam indoctis intelligitur. In hac oratione do-

---

beatitudinis. Consilia Christi reducuntur ad tria, scil. ad paupertatem, continentiam, obedientiam, contra « concupiscentiam oculorum, concupiscentiam carnis, superbiam vitae » (I Ioan., II, 16). — *Ibid.* ad 1 : « praedicta consilia, quantum est de se, sunt omnibus expedientia : sed ex indispositione aliquorum contingit, quod alicui expedientia non sint ». — Ad 4 : Multa consilia Christi sunt de praecepto quoad praeparationem animi tantum. V. g. ut homo sit paratus benefacere inimicis, et alia huiusmodi facere, cum necessitas hoc requirat, et ideo inter praecepta ponuntur. — Praecepta sunt finis consiliorum, cf. IIª IIæ 189, 1, ad 5. — [1] Matth., XIX, 23. — [2] Matth,, XV, 4. — [3] Matth., XXII, 21 ; Marc., XII, 17 ; Luc., XX, 25. — [4] Matth., VII, 7 ; Luc., XI, 9 ; Marc., XI, 24. — [5] Luc., XVIII, 1. — [6] Luc., XI, 1. — [7] Luc., XXII, 40, 46. — [8] Luc., XXI, 36. — [9] Ioann., XIV, 13, 14 ; XV, 7, 16 ; XVI, 23, 24. — [10] Matth., VI, 7. — [11] Matth,, VI, 5. — [12] Luc., XVIII, 14. — [13] Matth., XXI, 22. — [14] Luc., XI, 8. — [15] Marc, XI, 25. — [16] Matth., XVIII 19, 20. — [17] Matth., VI, 9-13 ; *Luc.*, XI, 2-4.

minica non solum petuntur omnia, quae recte desiderare possumus, sed etiam eo ordine quo desideranda sunt.

Ut explicat S. Thomas [1], finis noster est Deus, unde, gloria Dei primo petitur : « *Pater noster, qui es in caelis, sanctificetur nomen tuum* ». Secundo ponitur « *adveniat regnum tuum* », per quam petimus ad gloriam regni Dei pervenire. — Ad finem autem praedictum nos ordinant merita, unde dicitur : « *fiat voluntas tua, sicut in caelo et in terra* » ; item ad finem nos adiuvant subsidia sive temporalia sive spiritualia, et hoc tangitur : « *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie* » (Luc.); sive hoc intelligatur de pane temporali, sive de pane sacramentali, scil. de Eucharistia, nam apud Matth. legitur « panem nostrum supersubstantialem da nobis hodie ».

A fine autem ultimo nos avertunt tria : primo peccatum commissum : « *dimitte nobis debita nostra*, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris » ; secundo tentatio : « *et ne nos inducas in tentationem* », scil. ut a tentatione non vincamur, tertio malum praesens vel futurum, poenae vel culpae : « *libera nos a malo* ».

6° ***Humilitas, mortificatio, abnegatio, patientia.*** — Iesus maxime commendat has virtutes, per quas maxime removentur impedimenta salutis [2], et sine quibus haberi non possunt aliae virtutes christianae magis activae, ut diligentia, fidelitas, zelus.

A. *Humilitas :* « Discite a me quia mitis sum et *humilis corde* » [3]. « Vae vobis Pharisaeis, quia diligitis primas cathedras in synagogis, et salutationes in foro » [4]. Discipulis suis ait Iesus : « Amen dico vobis, *nisi* conversi fueritis et *efficiamini sicut parvuli*, non intrabitis in regnum caelorum. Quicumque ergo humiliaverit se sicut parvulus iste, hic est maior in regno caelorum » [5]. « Omnis qui se exaltat humiliabitur ; et qui se humiliat exaltabitur [6] ». Item « Sinite parvulos, et nolite eos prohibere ad me venire : talium est enim regnum caelorum » [7] Nil simile dixerunt philosophi.

B. *Mortificatio*, quam saepe commendat S. Paulus [8] secernit temperantiam christianam a naturali temperantia a philosophis graecis definita [9]. « Omnis qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, iam moechatus est eam in corde suo. *Quod si oculus tuus dexter scandalizat te : erue eum et proiice abs te :* expedit enim tibi ut pereat unum membrorum tuorum, quam totum corpus tuum eat in gehennam » [10]. Item Iesus commendat *mortificationem irae, iudicii temerarii*, etc. [11]. — Pro peccatis autem praeteritis Iesus praedicat, sicut Ioannes Baptista : « *Si poenitentiam non egeritis, omnes similiter peribitis* », sicut illi supra quis cecidit turris in Siloe [12]. Et praecepto additur *consilium :* « Sunt eunuchi... sic nati... et *sunt eunuchi qui seipsos castraverunt propter regnum caelorum. Qui potest capere capiat* » [13].

[1] S. Thomas *in Matth.*, VI ; et in IIª IIæ q. 83, a. 9. — [2] S. Thomas, IIª IIæ q. 161, a 5. ad 2, et 4. — [3] Matth., XI, 29. — [4] Luc., XI, 43 ; Matth., XXIII, 5. — [5] Matth., XVIII 3-4 ; Marc., IX, 34-36 ; Luc., IX, 48 ; XXII, 24-27. — [6] Luc., XIV, 11 ; XVIII, 14. — [7] Matth., XIX, 14. — [8] *Rom.*, VIII, 13 « si facta carnis mortificaveritis, vivetis ». II Cor. IV, 40 « Semper mortificationem Jesu in corpore nostro circumferentes ». — Col. III 5. — [9] S. Thomas., Iª IIæ 63, a. 4 « temperantia infusa et temperantia acquisita differunt specie ». — [10] Matth., V, 29 ; XVIII, 9. — [11] *Matth.*, V, 22 ; VII, 1. — [12] *Luc.*, XIII, 5. — [13] *Matth.*, XIX, 12.

C. *Abnegatio* necessaria est etiam omni christiano : « *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum...* Qui enim voluerit animam suam salvam facere, perdet eam : qui autem perdiderit animam suam propter me, inveniet eam » [1]. « Qui amat patrem aut matrem plus quam me, non est me dignus ; et qui amat filium aut filiam super me, non est me dignus » [2]. — « Quid prodest homini, si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur ? » [3]. — « *Intrate per angustam portam :* quia lata porta et spatiosa via est quae ducit ad perditionem, et multi sunt qui intrant per eam » [4]. Iesus addit etiam *consilium :* « *Omnis qui reliquerit domum, vel fratres, aut sorores,* aut patrem, aut matrem, aut filios, aut uxorem, aut agros, *propter nomen meum, centuplum accipiet, et vitam aeternam possidebit* » [5].

D. *Patientia* requiritur in afflictione. « Si quis vult post me venire... *tollat crucem suam* et sequatur me » [6]. « Et qui non accipit crucem suam, et sequitur me, non est me dignus » [7]. « In patientia vestra possidebitis animas vestras » [8]. Haec virtus patientiae adiungitur fortitudini [9]. Speciatim ei qui reliquerit omnia propter Christum promittitur centuplum in hac vita « cum persecutionibus » et « vita aeterna » [10].

7. ***Prudens diligentia, fidelitas gratiae Dei, vigilantia, zelus.***

A. *Prudens diligentia* secundum bonum usum donorum Dei commendatur *in parabola talentorum ;* merces et ipsum Domini gaudium datur servo qui acceperat quinque talenta et lucratus erat alia quinque, item illi qui acceperat duo et lucratus erat alia duo. Sed illi, qui unum acceperat et illud in terra absconderat, Dominus dicit : « serve male et piger... Tollite ab eo talentum, et date ei qui habet decem talenta. Omni enim habenti dabitur, et abundabit : ei autem qui non habet, et quod videtur habere, auferetur ab eo » [11]. — « Omni cui multum datum est, multum quaeretur ab eo ; et cui commendaverunt multum, plus petent ab eo » [12].

B. *Fidelitas gratiae Dei* saepe laudatur : « *Euge, serve bone et fidelis, quia super pauca fuisti fidelis, supra multa te constituam* » [13]. « Qui fidelis est in minimo, et in maiori fidelis est » [14]. Imo resistentia gratiae Dei et *contemptus inspirationis divinae terribilem castigationem meretur,* ut docet *parabola de invitatis ad coenam :* hi omnes invitati responderunt Domino : habe me excusatum ; tunc Dominus pauperes et debiles et caecos domum suam intrare compulit et dixit de prioribus invitatis : « nemo virorum illorum qui vocati sunt, gustabit coenam meam » [15]. Item in alia parabola, *de ficu infructuosa dicitur :* « succide illam, ut quid etiam terram occupat ? » [16]. Pariter de iudaeis dicit S. Stephanus : « Vos semper Spiritui sancto resistitis, sicut patres vestri, ita et vos » [17]. *Parabola seminantis* eamdem doctrinam moralem illustrat : sicut diversimode accipitur semen in petrosis, in spinis, in terra bona, ita homines plus minusve fideliter verbum Dei accipiunt et fructum afferunt [18] et his qui verbum Dei despexerunt, annuntiatur : « auditu audietis, et non intelligetis ; et videntes videbitis, et non videbitis » [19]. De Ierusalem dicitur : « *non relinquent in te lapidem super lapidem, eo quod non cognoveris tempus visitationis tuae* » [20].

[1] Matth., XVI, 24. — [2] Matth., X, 37. — [3] Matth., XVI, 26. — [4] Matth., VII, 13. — [5] Matth. XIX, 29. — [6] Matth., XVI, 24 ; Luc., IX, 23 ; XIV, 27. — [7] Matth., X, 38. — [8] Luc., XXI, 19. — [9] S. Thomas, IIª IIæ q. 136, a. 4. — [10] Marc., X, 30. — [11] Matth., XXV, 28; Luc., XIX, 26. — [12] Luc., XII, 48. — [13] Matth., XXV, 21. — [14] Luc., XVI, 10. — [15] Luc., XIV, 24; Matth., XXII, 2-3. — [16] Luc., XIII, 7. — [17] Act., VII, 51. — [18] Matth., XIII, 3-23. — [19] Matth., XIII, 14. — [20] Luc., XIX, 44.

C. *Vigilantia.* — « *Vigilate quia nescitis qua hora Dominus vester venturus sit* » [1]. Hoc illustratur in *parabola decem virginum*, quae exierunt obviam sponso et sponsae : et quarum quinque erant fatuae et quinque prudentes [2] ; item in parabola servorum qui dominum suum expectabant : « beati servi illi, quos cum venerit dominus invenerit vigilantes » [3]. Haec vigilantia ad prudentiam pertinet : « *Attendite a falsis prophetis*, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces : a fructibus eorum cognoscetis eos » [4]. « Surgent pseudochristi et pseudoprophetae » [5]. — Apostolis autem dicitur : « Ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum, estote ergo prudentes sicut serpentes et simplices sicut columbae » [6].

D. *Zelus.* — Christo applicantur verba Ps. 118, 10. « zelus domus tuae (Domine) comedit me ». Iesus ipse dicit: « *Ignem veni mittere in terram :* et quid volo nisi ut accendatur ? Baptismo autem habeo baptizari, et quomodo coarctor usquedum perficiatur? » [7]. Iesus promittit mercedem pro operibus zeli : « Tunc dicet rex... venite benedicti Patris mei... *Esurivi enim et dedistis mihi manducare ;* sitivi et dedistis mihi bibere ; hospes eram et collegistis me ; nudus et cooperuistis me, infirmus et visitastis me ; in carcere eram, et venistis ad me... *Quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis* » [8]. Praesertim autem exprimitur zelus, scil. ardor charitatis, in altioribus beatitudinibus, de quibus loquitur Iesus in principio sermonis in monte.

8. ***Beatitudines.*** — Ut habetur ex Sermone Domini in monte, apud Matthaeum, c. V, beatitudines continent merita et praemia. Merita, ut explicat S. Augustinus [9], sunt operationes virtutum perfectarum et donorum Spiritus Sancti [10]. Praemia autem inchoative habentur in hac vita, et perfecte in caelo. Propterea hae beatitudines continent totam perfectionem vitae christianae, et exponuntur a Christo ab initio praedicationis suae, quia beatitudo est id quod homo maxime desiderat, et id quod ad virtutum opera allicit.

In hac praedicatione praecipue apparet sublimitas doctrinae moralis Christi.

Tres priores beatitudines important recessum a malo, scil. a peccato ; posteriores autem accessum ad bonum et optimum, id est ad Deum, secundum opera vitae activae et vitae contemplativae [11]. Beatitudines ad Deum ascendunt, dum e contra oratio « Pater noster » a gloria Dei ad indigentias nostras descendit.

Dum mundus ait : felicitas est in affluentia bonorum exteriorum, in voluptate, in honoribus, Iesus dicit : *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum*

[1] Matth., XXIV, 42 ; Marc., XIII, 33 ; Luc., XII, 40. — [2] Matth., XXV, 1-13. — [3] Luc., XII, 37. — [4] Matth., VII, 15. — [5] Matth., XXIV, 24. — [6] Matth., IX, 16. — [7] Luc., XII, 49. — [8] Matth., XXV, 34-40. — [9] S. August., *de Sermone Domini in monte.* — [10] Isaias, XI, 1 annuntians Messiam, haec dona Spiritus Sancti enumeraverat, dicens : « Et requiescet super eum Spiritus Domini : spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini ». Inter haec dona, superiora sunt quae prius enuntiantur, beatitudines autem enumerantur ordine inverso, id est ascendenti. — [11] Cf. S. Thomam, *in Matth.*, c. V ; et I^{a} II^{ae} q. 69.

est regnum coelorum ; haec beatitudo procedit ex humilitate et ex dono timoris Dei, contra cupiditatem ac spiritum superbiae. — *Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram* ; id est, beati qui non irascuntur, non appetunt vindictam de inimicis aut dominationem super alios. Hoc meritum procedit ex mansuetudine et pietate. — *Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur*, id est, beati afflicti, qui consolationes in voluptatibus aut in vanitatibus non quaerunt, sed per experientiam sciunt, verum ac profundum malum nihil aliud esse quam peccatum, quique de propriis peccatis lugent ; hi consolationem mundi deliciis infinite superiorem accipient.

Quarta beatitudo et quinta ad vitam activam pertinent. Superbia dicit : beatus est qui vivit et agit ut vult, qui nulli subest et aliis praeest ac dominatur. Iesus ait : *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur*. Iustitiae beata fames ac sitis perfecte explebitur. — *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur* ; scil. beati qui subditos non opprimunt, qui pro afflictis boni consiliarii sunt ; ipsis Deus faciet misericordiam.

Sexta beatitudo et septima ad vitam contemplativam pertinent. — Quidam philosophi tenent, beatitudinem iam esse in speculatione veritatis et parum curant de puritate cordis ; Iesus ait : *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*, et iam in hac vita intelligentiam divinorum accipient. — Nec beatitudo quaerenda est in sola humana virtute seu dignitate, sine ordine ad Deum, unde dicitur : *Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur* : hi sunt veri sapientes, beati, non quia modo humano pacifici, sed quia omnia secundum habitudinem ad Deum considerant, et proinde veram pacem inveniunt ac communicant ; haec pax, quam mundus dare non potest [1], est fructus contemplationis divinae [2].

Octava denique beatitudo est omnium perfectissima, exprimit perseverantiam in unione cum Deo non obstantibus iniustis vexationibus : *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum caelorum*. Hoc meritum procedit ex heroica patientia in persecutionibus, quibus ultimo purificatur anima, ita ut inter ipsa tormenta inveniatur suprahumana beatitudo. Haec sublimia verba erant omnino inaudita, supra sensum communem hominum et rationem naturalem ; in illis manifestatur supernaturalis sapientia et abnegatio, adeo ut ipsi boni christiani, dum venit persecutio, hanc beatitudinem non satis intelligant. Ait vero Chrysostomus : « qui quaerit tantum gloriam apud Deum, non timet confundi in conspectu hominum ». — Imo Iesus insistit : « Beati estis, cum maledixerint vobis homines et persecuti vos fuerint, et dixerint omne malum adversum vos mentientes, propter me. Gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in coelis : sic enim persecuti sunt prophetas, qui fuerunt ante vos ».

Nulla fieri potest comparatio huius ethicae christianae cum ethica etiam nobiliorum philosophorum paganismi ; manifesta est absoluta superioritas doctrinae Christi ; ipse dicit de bonis operibus ex sola inclinatione naturali procedentibus : « *nonne et ethnici hoc faciunt? Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est* » [3].

[1] Joan., XIV, 27. — [2] Galat., V, 22. — [3] Matth., V, 47-48.

Art. 4.

De fine mundi, de ultimo iudicio, de vita aeterna.

§ I. De fine mundi.

Exponendae sunt principales Christi declarationes de hac re, nam plures protestantes liberales et modernistae tenent, Christum annuntiasse finem mundi tanquam proxime futurum. Si hoc dixisset, testimonium eius esset evidenter falsum, et proinde non divinum.

A. ***Signa finis mundi et secundi adventus Messiae*** annuntiantur a Iesu : « *Surgent pseudochristi et pseudoprophetae ;* et dabunt signa magna et prodigia, ita ut in errorem inducantur (si fieri potest) etiam electi. Ecce praedixi vobis. Si ergo dixerint vobis : ecce in deserto est, nolite exire : ecce in penetralibus, nolite credere. *Sicut* enim *fulgur exit ab Oriente, et paret usque in Occidentem : ita erit et adventus Filii hominis.* Ubicumque fuerit corpus, illic congregabuntur et aquilae. Statim autem post tribulationem dierum illorum *sol obscurabitur*, et luna non dabit lumen suum, et stellae cadent de caelo, et virtutes caelorum commovebuntur : et tunc parebit signum Filii hominis in caelo, et tunc plangent omnes tribus terrae, et *videbunt Filium hominis venientem in nubibus caeli cum virtute multa et maiestate.* Et mittet angelos suos cum tuba et voce magna : et congregabunt electos eius a quatuor ventis, a summis caelorum usque ad terminos eorum » [1].

B. ***Tempus ultimi adventus Filii Dei remanet incertum.*** — Iesus ait, secundum Matthaeum [2] : « *De die autem illa et hora nemo scit,* neque angeli caelorum, nisi solus Pater ». Secundum autem Marcum [3] : « De die autem illo, vel hora nemo scit, neque angeli in caelo, neque Filius [4], nisi Pater. Videte, vigilate et orate : *nescitis enim quando tempus sit* ».

Plerique tamen rationalistae [5], protestantes liberales ac praesertim Loisy [6] tenent, Iesum praedixisse finem mundi tanquam proxime futurum, aut saltem apostolos sic intellixisse materialiter praedictionem Domini [7]. Rationalistae arguunt praesertim ex duobus textibus : apud

[1] Matth., XXIV, 23-31, XXVI, 64 ; cf. Marc., XIII, 21-27 ; Luc., XVII, 20, 36 ; XXI, 25-27.

[2] Matth., XXIV, 36. — [3] Marc., XIII, 32-37.

[4] Iuxta interpretationem traditionalem, haec verba non significant Filium Dei ignorare diem sui secundi adventus, sed eum non accepisse mandatum ad hunc diem revelandum, « qui misit me Pater, ipse mihi mandatum dedit quid dicam et quid loquar » Ioan. XII, 49. Unde ante ascensionem suam dixit apostolis : « *non est vestrum nosse tempora vel momenta, quae Pater posuit in sua potestate* » Act. I, 7, sic « ostendit quod ipse sciat, sed non expediat nosse apostolis » S. Hieron, *in Matth.*, XXIV 36.

[5] Ita Renan, Stapfer, O. Holtzmann.

[6] Loisy, *L'Evangile et l'Eglise*, p. 5-7, 24, III.

[7] Ita de Pressensé, Reuss, A. Réville, Bovon.

Matth. XXIV, 34 ; post praenuntiationem eversionis Ierosolymae et dici Iudicii, Iesus ait : *non praeteribit generatio haec, donec omnia haec fiant ;* et apud Matth. XVI, 28, ante transfigurationem suam Iesus dixit : « sunt quidam de hic stantibus, qui non gustabunt mortem, donec videant Filium hominis venientem in regno suo » [1].

Hi Sacrae Scripturae loci sunt quidem difficiles, nam in eodem discursu locutus est Christus et de fine Ierosolymae et de fine mundi ; et cum primus eventus sit figura secundi, non facile est discernere quid pertinet ad primum, quid ad secundum. Sed verba alicuius auctoris praesertim sapientis ita intelligenda sunt, si possibile est, *ut contradictoria non sint.* Atqui, ut ostendunt exegetae catholici [2] ac plures protestantes conservatores [3], rationalistarum interpretatio non fundatur in textu evangelii sed ei multipliciter opponitur.

1° Iesus dicit : « *simile est regnum caelorum grano sinapis* (*quod paulatim crescit*) et fit arbor, ita ut volucres caeli veniant et habitent in ramis eius » [4] ; item in parabola seminantis ostendit quomodo gradatim crescit semen divinum usque ad messem. Misit Apostolos non solum ad populum Israel, sed ait illis : « in mundum universum praedicate evangelium omni creaturae » [5], *euntes docete omnes gentes* [6]. Expresse dicit : « et in omnes gentes primum oportet praedicari Evangelium » ante secundum adventum [7]. « Dico autem vobis quod *multi ab Oriente et Occidente venient* et recumbent cum Abraham et Isaac et Iacobo in regno caelorum » [8]. Item ad Petrum : « Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam ». Matth. XVI, 18.

2° Insuper non sequitur ex dictis Domini finem mundi statim futurum post eversionem Ierosolymae, imo annuntiat apud Lucam XXI, 24, *Ierusalem calcabitur a Gentibus, donec impleantur tempora nationum* [9].

3° Iesus usque ad Ascensionem dicit Apostolis : *non est vestrum nosse tempora vel momenta, quae Pater posuit in sua potestate* [10], sicut dixerat ante Passionem: « de die autem illa et hora nemo scit, neque angeli in caelo, neque Filius, nisi Pater. Videte, *vigilate* et orate: nescitis enim quando tempus sit » [11]. Ita, dies est incertus et nullus potest confidere de suo statu,

[1] Item apud MARC., VIII, 39 ; LUC., IX, 27. — [2] P. LAGRANGE, *Revue biblique*, 1906, p. 382-411. — BRASSAC, *Manuel biblique*, III, n. 390... — LEPIN, *Jésus Messie et Fils de Dieu*, 2 éd., p. 385-399. — [3] Ita Godet, Sanday. — [4] MATTH., XIII, 31. — [5] MARC., XVI, 15. — [6] MATTH., XXVIII, 19 ; LUC., XXIV, 47. — [7] *Marc.*, XIII, 10. — [8] MATTH., VIII, 11. LUC., XIII. 29. — [9] Apud MATTH., XXIV, 29 legitur quidem « *statim autem post tribulationem dierum illorum*, sol obscurabitur... » : sed illud « statim post » refertur ad priora signa finis mundi et non ad eversionem Ierosolymae, nam immediate antea dicitur : « Surgent pseudochristi... et dabunt signa magna et prodigua, ita ut in errorem inducantur (si fieri potest) etiam electi... sicut fulgur exit ab Oriente et paret usque in Occidentem, ita erit et adventus Filii hominis ; ubicumque fuerit corpus, illic congregabuntur et aquilae ». — [10] *Act.*, I, 7. — [11] *Marc.*, XIII, 32.

quia de quolibet statu unus assumetur et alter relinquetur [1]. Et, ut dicit S. Hieronymus, ideo voluit Dominus incertum ponere terminum, ut homo semper exspectaret. Ita exspectavit prima generatio semper vigilans.

4° Verba relata apud Matth., XXIV, 34, post duplicem praedictionem eversionis Ierosolymae et finis mundi : *non praeteribit generatio haec, donec omnia haec fiant*, diversimode intelliguntur a commentatoribus, scil. vel de generatione omnium fidelium et de fine mundi, vel de generatione praesenti et de ruina Ierosolymae. Dici potest etiam : non praeteribit praesens generatio, donec omnia haec *fiant* realiter aut saltem in figura, nam excidium Ierosolymae erit figura finis mundi, et Christus non semper distinxit tempus prioris eventus a tempore posterioris. — Alii denique intelligunt : non praeteribit gens iudaeorum donec veniat finis mundi, quia pluries in S. Scriptura « generatio » dicitur pro gente [2]. Insuper, ut ait S. Petrus loquens de secundo adventu Domini : « *unus dies apud Deum sicut mille anni et mille anni sicut dies unus* » [3], nam Deus omnia videt simul in aeternitate ; propheta autem quodammodo elevatur ad cognitionem futurorum ut sunt in mente divina (cf. infra c. XI *de prophetiis Christi*, p. 365.

5° Dum autem Iesus dixit ante transfigurationem suam: «sunt quidam de hic stantibus, qui *non gustabunt mortem*, donec videant Filium hominis venientem in regno suo » [4], haec verba referuntur iuxta quosdam ad transfigurationem, iuxta alios et melius ad destructionem templi Ierusalem seu Synagogae et expansionem Ecclesiae [5]. Non agitur de fine mundi, nam Iesus dixit: « de die illa et hora nemo scit... nisi Pater... Vigilate, nescitis enim quando tempus sit » (cf. Maldonat in Matth.).

6° Imo dicit S. Paulus II *Thess.*, II, 2... : « *Neque terreamini... quasi instet dies Domini*. Ne quis vos seducat ullo modo : quoniam *nisi venerit discessio primum*, et revelatus fuerit homo peccati, filius perditionis... ita ut in templo Dei sedeat, ostendens se tanquam sit Deus ». Tempus igitur ultimi adventus Christi remanet incertum.

§ II. **De ultimo iudicio.** — Iesus ait : « Procedent qui bona fecerunt, in resurrectionem vitae ; qui vero mala egerunt, in resurrectionem iudicii » [6] (Contra Sadducaeos resurrectionem iterum affirmat [7]). « Mittet Filius hominis angelos suos, et colligent de regno eius omnia scandala, et eos qui faciunt iniquitatem ; et mittent eos in caminum ignis. Ibi erit fletus et stridor dentium. Tunc iusti fulgebunt sicut sol in regno Patris eorum. Qui habet aures audiendi, audiat » [8]. Vide infra p. 366.

[1] MATTH., XXIV, 38-45. — [2] *Num.*, X 30 ; XIII, 28 ; *Lev.*, XX, 18 ; *Ps.*, XLIV, 19, etc. Cf. circa hunc textum *Matth.*, CARD. BILLOT, *La Parousie*. — [3] II *Pet.*, III. 8, — [4] MATTH., XVI, 28. — — [5] Sicut dicitur de morte Ioannis Apostoli, IOAN., XXI, 20 sq. — [6] IOAN., V, 29, VI, 39, 40, 44. [7] MATTH., XXII, 30 : « in resurrectione enim, neque nubent, neque nubentur : sed erunt sicut angeli Dei in caelo » MARC., XII, 27 ; LUC., XX, 38. — [8] MATTH., XIII, 40-43, 49, 50.

« Vae tibi, Corozain, vae tibi Bethsaida... Tyro et Sidoni remissius erit in die iudicii, quam vobis » [1]. « Omne verbum otiosum quod locuti fuerint homines, reddent rationem in die iudicii ; ex verbis enim tuis iustificaberis, ex verbis tuis condemnaberis » [2]. « Filius hominis... reddet unicuique secundum opera eius » [3]. Sed ex gratia Dominus poterit novissimis operariis dare sicut et primis [4].

Iam in hac vita quodammodo incipit iudicium : « Qui non credit in Filium Dei, iam iudicatus est... Hoc est autem iudicium : quia lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem : erant enim eorum mala opera » [5]. — « Qui credit in Filium, habet vitam aeternam, qui autem incredulus est Filio, non videbit vitam ; sed ira Dei manet super eum » [6].

De damnatis autem Iesus dicit : « ibunt in supplicium aeternum » [7] ; « angeli mittent eos in caminum ignis ; ibi erit fletus et stridor dentium » [8]. « Crucior in hac flamma », ait malus dives in inferno, eique respondet Abraham : « inter nos et vos chaos magnum firmatum est » [9]. Hoc autem supplicium dicitur proprie et non solum hyperbolice aeternum, nam octies continenter Christus hoc affirmat, dum loquitur « de gehenna ignis inextinguibilis, ubi vermis non moritur et ignis non extinguitur... » [10]. Insuper quoad durationem, haec poena aequiparatur praemio iustorum : « et ibunt hi in supplicium aeternum : iusti autem in vitam aeternam » [11].

§ III. **De Vita aeterna.** — Iesus dicit : « Illi vero, qui digni habebuntur saeculo illo et resurrectione ex mortuis, neque nubent, neque ducent uxores ; neque enim ultra mori poterunt ; aequales enim angelis sunt, et filii sunt Dei, cum sint filii resurrectionis » [12] ; « ibunt in vitam aeternam » [13] ; « fulgebunt sicut sol in regno Patris eorum » [14]. Eis dicet Filius hominis : « Venite, benedicti Patris mei ; possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi » [15]. « Merces eorum copiosa est in caelis » [16]. « *Ipsi Deum videbunt* » [17]. « Haec est vita aeterna : ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti Iesum Christum » [18]. « Pater, quos dedisti mihi, volo ut ubi sum ego, et illi sint mecum ; ut videant claritatem meam, quam dedisti mihi : quia dilexisti me ante constitutionem mundi » [19].

« In domo Patris mei mansiones multae sunt » [20]. Non manifestatur electorum numerus ; sed dicit Christus : « intrate per angustam portam ;

[1] MATTH., XI 21 ; LUC., X, 13. — [2] MATTH., XII, 36, 37. — [3] MATTH., XVI, 27 ; MARC., VIII, 38 ; LUC., XIV, 14. — [4] MATTH., XX, 14. — [5] IOAN., III, 18-19 ; IX, 39 ; XII, 47, 48. — [6] IOAN., III, 36. — [7] MATTH., XXV, 46. — [8] MATTH., XIII, 42, 50, XVIII, 8, XXV, 41 ; MATTH., IX, 44-45 ; — LUC., XIII, 28. — [9] LUC., XVI, 24-26. — [10] MARC., IX, 42-47. — [11] MATTH., XXV, 46. — [12] LUC., XX, 36. — [13] MATTH., XXV, 46 ; MARC., X, 30. — [14] MATTH., XIII, 43. — [15] MATT., XXV, 34. — [16] MATTH., V, 12. — [17] MATTH., V, 8. — [18] IOAN., XVII. 3. — [19] IOAN., XVII, 24. — [20] IOAN., XIV, 2.

quia lata porta et spatiosa via est, quae ducit ad perditionem, et multi sunt qui intrant per eam. Quam angusta porta, et arcta via est, quae ducit ad vitam : et pauci sunt qui inveniunt eam » [1].

Omnes tamen sperare debent, nam Deus omnes homines ad laborandum in vinea sua vocat usque ad horam ultimam [2]; et pro minori actu charitatis, qui per peccatum non tollitur, dat praemium aeternum : « sitivi et dedistis mihi bibere... quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis » [3]. Iamvero vita, quam alit in nobis eucharistia, est initium et semen vitae aeternae : « Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam : et ego resuscitabo eum in novissimo die » [4].

[1] MATTH., VII, 14 ; LUC., XIII, 24 « Via carnis est delectatio, et haec est in promptu ; via vero spiritus est occulta » S. THOMAS *in Matth.*, — [2] MATTH., XX, 1-16. — [3] MATTH., XXV, 35-40. — [4] IOAN., VI, 55-59.

CAPUT V.

Testimonium Christi de institutione Ecclesiae ad Revelationem infallibiliter servandam et proponendam usque ad finem mundi [1].

Art unicus.

Agitur de institutione Ecclesiae, praesertim an Christus instituerit *magisterium vivum et infallibile* ad suam doctrinam tuendam et propagandam. Quid dixerit de Ecclesiae constitutione, de eius proprietatibus et *notis*. An denique testimonium Christi de Ecclesia sit intime connexum cum tota sua doctrina.

Hic quidem non incipiendus est tractatus proprie theologicus de Ecclesia, sed satis immorandum est *historice* [2] in hoc speciali testimonio Christi, ut postea melius appareat « irrefragabilis » valor « *magni et perpetui motivi credibilitatis* » quod sumitur, iuxta Concilium Vaticanum (Denz. 1749), ex mirabili Ecclesiae vita suis notis manifesta. Haec enim mirabilis vita est simul miraculum morale et adimpletio huiusce *testimonii prophetici*. — Itaque perficietur per modum unius tota demonstratio apologetica, christiana nempe et catholica, et merito quidem, cum christianismus verus nihil aliud sit quam catholicismus.

Multi profecto auctores remittunt huius specialis testimonii expositionem post tractatum de Revelatione ad initium tractatus theologici de Ecclesia. Sed ita non satis servatur unitas demonstrationis apologeticae, et minus apparet valor motivorum credibilitatis religioni intrinsecorum. — Praeterea hodie, in ipso tractatu de Revelatione confutanda est theoria rationalistarum, protestantium liberalium et modernistarum, iuxta quam Christus

[1] Cf. Batiffol, *L'Eglise naissante et le catholicisme*, Paris, 1909, ch. I et II. — *Dictionnaire Apologétique* art. *Eglise* par Yves de la Brière.

[2] In tractatu proprie theologico de Ecclesia theses probantur non solum historice sed positive ex revelatione iam per fidem supernaturalem suscepta. — Plures quidem auctores non immerito dividunt tractatum de Ecclesia in partem apologeticam et partem proprie theologicam, sed melius videtur hanc partem apologeticam in tractatu de Revelatione ponere, propter rationes expositas : sic enim melius servatur unitas demonstrationis apologeticae, et etiam unitas tractatus theologici de Ecclesia.

non annuntiavit Ecclesiam sed *regnum Dei eschatologicum proxime futurum; si ita esset, testimonium Christi esset falsum,* et proinde non divinum.

§ I. **Status quaestionis.** — Omnes concedunt, Iesum instituisse Ecclesiam implicite et mediate, quatenus doctrinam praedicavit, quam multi homines amplexi sunt. Sed quaeritur utrum Ipse societatem religiosam *hierarchicam* immediate ac explicite instituerit, ad Revelationem infallibiliter servandam et proponendam usque ad finem mundi.

1° *Multi rationalistae et protestantes liberales,* ut Harnack, Hoeffding, A. Sabatier, Stapfer, Ménégoz, tenent, alienum fuisse a mente Christi Ecclesiam ut societatem instituere, cum ei persuasum fuerit regnum coeli una cum fine mundi iamiam adventurum esse. Unde, iuxta eos, Iesus solummodo docuisset homines quomodo Deum ut Patrem colere, amare, eique sese perfecte subiicere debent. Ita Harnack et Sabatier tenent, *regnum Dei esse mere internum,* ac si Christus solum enuntiasset dispositiones animae ad ingrediendum in hoc regnum, poenitentiam, fidem, et amorem filialem erga Patrem coelestem, et in hoc inveniretur iuxta Harnark [1] tota Christianismi essentia.

Postea solum, processu naturali, apparuisset hierarchia Ecclesiae, cum necessitate instituendi aliquam fidei regulam contra haereses. Sed hi protestantes liberales reiiciunt infallibilitatem huiusce regulae sicut etiam infallibilitatem Scripturae, ac pro regula fidei solam accipiunt conscientiam; sic admittunt « religionem Spiritus » quam opponunt « religioni auctoritatis » [2].

2° *Modernistae,* ut *Loisy* [3], G. Tyrell [4], non solum docent Christum credidisse finem mundi mox venturum, sed propterea annuntiasse *regnum Dei mere eschatologicum* seu futurum post consummationem saeculi, adveniente Messia in nubibus coeli (παρουσια). Fatentur tamen, Iesum initium aliquod societatis instituisse, ex quo orta est Ecclesia. Haec Ecclesia, iuxta modernistas, non est infallibilis, sed ei tanquam sociali auctoritati obediendum est, dummodo primaria et ultima fidei regula sit cuiuslibet conscientia a Spiritu Dei illuminata. — Cf. Propositiones modernistarum damnatas in decreto S. Officii « Lamentabili » (Denz. 2006, 2052-2056): 6ª « In definiendis veritatibus ita collaborant discens et docens Ecclesia; ut docenti Ecclesiae nihil supersit nisi communes discentis opinationes sancire » (Hic est democratismus hierarchiae oppositus) [5]. — 52 « Alienum fuit a mente Christi Ecclesiam constituere veluti societatem super terram per longam saeculorum seriem duraturam.... ». — 54 « Dogmata, sacramenta, hierarchia, tum quod ad notionem tum quod ad realitatem attinet, non sunt nisi intelligentiae christianae interpretationes evolutionesque, quae exiguum germen in Evangelio latens externis incrementis auxerunt, perfeceruntque ». — 55 « Simon Petrus ne suspicatus quidem unquam est, sibi a Christo demandatum esse primatum in Ecclesia ». — 56 « Ecclesia Romana non ex divinae providentiae ordinatione, sed ex mere politicis conditionibus caput omnium Ecclesiarum effecta est ».

1 Harnack, *Essence du Christianisme,* trad. fr. 1907, p. 75-81.

2 Aug. Sabatier, *Les religions d'autorité et la religion de l'Esprit,* Paris, 1904, p. 47-83.

3 A. Loisy, *L'Evangile et l'Eglise,* ch. III ; *Autour d'un petit livre,* 157-186. *Simples réflexions,* p. 90.

4 G. Tyrell, *Lex orandi,* 1903.

5 Cf. Denzinger, 2091, 2104, Encyclica « Pascendi ».

3° *Protestantes conservatores* negant, Christum instituisse auctoritatem supremam et infallibilem, quae revelationem tuto servaret ac propagaret; sed tenent, Scripturam esse solam fidei regulam, et intendunt quosdam fundamentales articulos Christi doctrinae determinare, ut anarchia vitari possit. (*Lutherani* dicunt veram Ecclesiam Christi esse invisibilem. *Calvinistae* seu presbyteriani tenent, Ecclesiam esse visibilem et regi a presbyteris a populo delegatis et iure divino episcopis aequalibus. *Anglicani* episcopalistae admittunt societatem visibilem a Christo institutam et ab episcopis regendam).

4° *Graeci schismatici* agnoscunt auctoritatem infallibilem quam in corpore Episcoporum collegialiter agente ponunt, sed contendunt, primatum iurisdictionis Romani Pontificis non esse iuris divini; admittunt auctoritatem septem priorum Conciliorum oecumenicorum. Iuxta eos Ecclesiae regimen est aristocraticum.

5° *Catholici* tenent, Christum Ecclesiam ut societatem hierarchicam et monarchicam instituisse, auctoritatem supremam et infallibilitatem in rebus fidei et morum competere non solum collegio apostolorum et episcoporum, sed etiam huius collegii capiti nempe Pontifici Romano, Petri successori, qui vices Christi gerit in terra. — Cf. C. Trid., Denz. 960, 1550; Conc. Vatic. Denz., 1821, sqq. Speciatim dicit Concilium Vat. quoad institutionem Ecclesiae ad revelationem infallibiliter proponendam: « Ut autem officio veram fidem amplectendi in eaque constanter perseverandi satisfacere possemus, Deus per Filium suum unigenitum Ecclesiam instituit, suaeque institutionis manifestis *notis* instruxit, ut ea tanquam custos et magistra verbi revelati ab omnibus posset agnosci ». Denz. 1793.

Videamus igitur in Evangeliis quorum auctoritatem historicam iam probavimus: *a*) quodnam sit regnum Dei a Christo praedicatum; *b*) an Christus Ecclesiam hierarchicam et perpetuam instituerit; *c*) an ei infallibilitatem, ad proponendam Revelationem, in perpetuum conferre intenderit; *d*) an denique eam notis visibilibus instruxerit. Ad modum confirmationis videbimus insimul in Actibus Apost. et Epistolis quomodo Apostoli hoc testimonium Christi intellexerint. — Non quidem quaerenda est in Evangelio delineatio completa et scientifica Ecclesiae, nam crevit Ecclesia sicut granum sinapis, sed inquirenda sunt fundamenta eius essentialia, a Christo explicite determinata.

§ II. **Quodnam est Regnum Dei a Christo praedicatum?** Est regnum spirituale, sed non mere internum, nec mere eschatologicum seu futurum.

1° ***Est Regnum spirituale, non temporale.*** — Tempore Christi Iudaei prophetias messianicas materialiter intelligentes, expectabant praesertim regnum temporale et nationale. Propterea Herodes invidiose timet adventum Messiae [1]; post multiplicationem panum Iudaei volunt facere Iesum regem, ille autem fugit in montem [2]. Pharisaeis quaerentibus: quando veniet regnum Dei? Iesus respondet: « *Non venit*

[1] Matth., II, 3. — [2] Ioan,, VI, 15.

regnum Dei cum observatione ; neque dicent : ecce hic, aut ecce illic. *Ecce enim regnum Dei intra vos est* » [1]. Item Christus dicit Pilato : « *Regnum meum non est de hoc mundo* » [2].

Agitur ergo de regno spirituali, non temporali ; ad ingrediendum in illud requiritur poenitentia, fides « *appropinquavit regnum Dei, poenitemini et credite Evangelio* » [3], requiritur amor filialis erga Patrem caelestem ; hoc est maximum praeceptum [4]. Additur : « diliges proximum tuum, sicut teipsum » [5], imo « diligite inimicos vestros..., ut sitis filii Patris vestri qui in coelis est » [6] « *Nisi abundaverit iustitia vestra plus quam Scribarum et Pharisaeorum, non intrabitis in regnum caelorum* » [7]. « Sic orabitis : Pater noster... » [8].

2° ***Sed Regnum Dei est simul externum, visibile, sociale.*** — Non tota Christianismi essentia invenitur in amore filiali erga Deum Patrem, nam regnum Dei gregem efformat : « Nolite timere, pusillus *grex*, quia complacuit patri vestro dare vobis regnum » [9]. In hoc grege sunt Apostoli, quibus dictum est : « venite post me et faciam vos fieri piscatores hominum » [10]. Haec societas vocatur *ecclesia* ἐκκλησία, dum Christus de fraterna correctione loquens ait : « *Si autem non audierit eos, dic ecclesiae. Si autem ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus* » [11].

Si regnum Dei esset mere internum, constaret bonis tantum, sed e contra *in eo sunt boni et mali*, ut patet ex parabola de bono semine et zizania ; item dicitur : « *simile est regnum caelorum sagenae missae in mare, et ex omni genere piscium congregante*, quam cum impleta esset, educentes et secus littus sedentes, elegerunt bonos in vasa, malos autem foras miserunt » [12].

3° ***Regnum Dei non est tantum futurum seu eschatologicum.***

a) *Iam enim est praesens :* Pharisaeis inquirentibus : quando veniet regnum Dei ? Iesus, ut dictum est, ait : « Non venit regnum Dei cum observatione : neque dicent : ecce hic, aut ecce illic. Ecce enim *regnum Dei intra vos est* » [13]. E contra Christus veniens in nubibus caeli, cum observatione veniet. Iam vero est regnum Dei, non tanquam regnum mere internum intra cor pharisaeorum, ipsi enim non credunt, sed ἐντὸς ὑμων in medio vestrum, sicut antea pharisaeis dixerat Iesus : *si in digito Dei eiicio daemonia, profecto pervenit in vos regnum Dei* [14].

b) Nec finis mundi est proxime futurus (cf. cap. praec.) ; nam regnum Dei est *progressivum, sicut granum sinapis*, quod lente crescit

[1] Luc., XVII, 20-21. — [2] Ioan., XVIII, 36. — [3] Marc., I, 15. — [4] Matth., XXII, 3. V, 3-12. — [5] Matth., XXII, 39. — [6] Matth., V. 44-48. — [7] Matth., V, 20. — [8] Matth., VI, 6, — [9] Luc., XII. 32 ; Marc., XIV, 27. — [10] Marc., I, 17 ; Luc., V, 10. — [11] Matth., XVIII 17. — [12] Matth., XIII. 36-50. — [13] Luc. XVII, 20-21. — [14] Luc. XI, 20.

et « fit arbor, ita ut volucres coeli veniant, et habitent in ramis eius » [1]. Imo « *praedicabitur Evangelium regni in universo orbe*, in testimonium omnibus gentibus, et tunc veniet consummatio » [2]. « Multi ab Oriente et Occidente venient » [3]. Item in fine parabolae de homicidis vinitoribus dicit Iesus pharisaeis : *auferetur a vobis regnum Dei, et dabitur genti facienti fructus eius* [4]. — De fine autem mundi, ut supra exposuimus, dicit Christus : « De die illa et hora nemo scit, neque angeli caelorum, nisi solus Pater » [5].

c) Insuper regnum mundi, ut dictum est, *constat bonis et malis*, divitibus et pauperibus ; atqui hae differentiae non erunt in coelo post finem mundi ; ergo regnum Dei non est mere eschatologicum seu futurum.

Unde regnum Dei a Christo praedicatum iam erat praesens, modo abscondito in animabus iustis, modo visibili in societate ecclesiastica nascente, et annuntiabatur consummatio eius futura in coelo post mundi finem. Ex hoc apparet falsitas thesis protestantium liberalium et modernistarum.

§ III. **Christus instituit Ecclesiam ut societatem hierarchicam et perpetuam.** — Hoc est contra protestantes etiam conservatores.

Societas est adunatio hominum ad aliquid unum perficiendum ; hierarchia autem ἱερὰ ἀρχη idem sonat ac sacer principatus iure divino institutus. In Ecclesia non esset hierarchia sed democratismus, si in ea populus exerceret potestatem sive per se, sive per delegatos, ut volunt Calvinistae presbyteriani qui tenent, auctoritatem presbyteris a populo delegari ; item iuxta modernistas regimen Ecclesiae reformandum est, et cum moderna, ut aiunt, conscientia componendum, quae tota ad democratiam vergit [6]. — E contra Ecclesia catholica semetipsam declarat a Christo institutam, tanquam societatem *hierarchicam* et *monarchicam*, id est, sub uno capite supremam potestatem habente constitutam [7].

Quoad historicitatem textuum quibus probatur haec institutio, protestantes conservatores admittunt, ut quid historice certum, Iesum ipsum dedisse Petro et Apostolis potestatem docendi, regendi et sanctificandi fideles, sed putant, Christum noluisse hanc potestatem successoribus Petri et Apostolorum in perpetuum conferre. — Protestantes liberales e contra tenent, textus evangelicos innuere hierarchiam perpetuam, sed exprimere solum fidem conscientiae christianae in fine saeculi primi, et non esse genuinas Christi declarationes. Ratio horum liberalium est, regnum Dei a Chri-

[1] Matth., XIII, 32. — [2] Matth., XXIV, 14. — [3] Matth., VIII, 11. — [4] Matth., XXI, 43. — [5] Matth. XXIV, 36. — [6] Cf. *Denz.*, 2091, 2104. Encycl. « Pascendi ». — [7] *Denzinger*, Enchir. Index systematicus, II[a] Ecclesiae essentia ; et n. 150, 960, 1500. 1821.

sto praedicatum esse mere internum aut mere eschatologicum, quod iam confutatum est. Insuper hi critici reiiciunt praesertim historicitatem declarationum Christi, quae resurrectionem eius sequuntur, quia miraculum resurrectionis est impossibile aut incertum, quod infra refellendum est.

Exegetae catholici notant e contra : historicitas horum omnium textuum sive ante resurrectionem sive post, confirmatur ex hoc ipso quod sunt pauci et laconici, passim in Evangelio, occasione alterius rei ; certo non sunt artificiose dispositi ad aliquam thesim probandam ex declarationibus Christo immerito adscriptis [1]. — Insuper iam ante resurrectionem suam Iesus promiserat potestatem, quam redivivus contulit.

1° ***Christus instituit societatem hierarchicam et monarchicam,*** *conferendo Apostolis triplicem potestatem docendi, regendi, sanctificandi fideles, et conferendo immediate Petro primatum magisterii et iurisdictionis.*

Notandus est progressus declarationum Christi ab initio ministerii eius usque ad Ascensionem.

A. Elegit duodecim Apostolos quos nominatim vocavit, eos educavit et *misit praedicare regnum Dei* primo filiis Israel : « Hos duodecim misit Iesus... dicens :... potius ite ad oves quae perierunt domus Israel : euntes autem praedicate, dicentes : appropinquavit regnum coelorum. Infirmos curate, mortuos suscitate,... daemones eiicite ; gratis accepistis, gratis date » [2].

B. Deinde, post confessionem Petri, Cesareae, Iesus dixit illi per modum *promissionis :* « Et ego dico tibi, quia *tu es Petrus* (*Kepha*) *et super hanc petram* (*Kepha*) *aedificabo Ecclesiam meam,* et portae inferi non praevalebunt adversus eam. *Et tibi dabo claves regni coelorum. Et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis, et quodcumque solveris super terram, erit solutum est in coelis* » [3]. In hac declaratione, Petro promittitur primatus non solum honoris sed iurisdictionis [4] : nam Christus soli Petro loquitur, exclusis ceteris, et ei pollicetur supremam potestatem regendi Ecclesiam ; erit enim *fundamentum* Ecclesiae, quae super eum aedificabitur, accipiet « claves regni coelorum » et « quodcumque ligaverit super terram, erit ligatum et in coelis ». Haec verba non solum exprimunt potestatem in-

[1] Cf. *Dict. Apologétique ;* art. *Eglise,* col. 1238 YVES DE LA BRIÈRE ; et *Dict. Théol. cath.* art. *Eglise,* par E. DUBLANCHY : col. 2115 : « l'authenticité de ces textes nous est suffisamment garantie par la tradition chrétienne constante et universelle, solennellement affirmée par le Concile du Vatican, sess. IV, c. 1, et prouvée par de nombreux témoignages dans l'encyclique *Satis cognitum* de Léon XIII, du 29 Iuin 1896 ».

[2] MATTH., X, 5, MARC., VI. 7-13, LUC., IX, 1-6.

[3] MATTH., XVI, 17-19. Cf P. BATIFFOL, *l'Eglise naissante et le catholicisme,* 4ª éd., 1909. c. II, p. 94-113, l'Eglise dans l'Evangile, valeur de Matth. XVI, 18-19.

[4] Cf. explicationem huiusce textus Evangelii a *Concilio Vaticano, Denz.,* 1822 et in *Dict. Théol. cath., Eglise,* col. 2116.

terpretandi legem iam statutam, sed ius imponendi aut auferendi varias obligationes in ordine spirituali, et ita efficaciter ut quodcumque ligaverit Petrus super terram, sit ligatum et in coelis. Agitur ergo de primatu iurisdictionis.

Primatus autem magisterii magis explicite exprimitur apud Lucam XXII, 32, dum Christus ante passionem suam dicit Petro : « Simon, Simon, ecce satanas expetivit vos ut cibraret sicut triticum : *Ego autem rogavi pro te ut non deficiat fides tua ; et tu aliquando conversus confirma fratres tuos* ».

C. Apostolis duodecim dixit Iesus circa medium vitae suae publicae : « Amen dico vobis, *quaecumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in coelo ;* et quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in coelo »[1]. His verbis Iesus eis promittit potestatem ligandi atque solvendi, idest regendi Ecclesiam, non tamen sicut antea dixerat Petro, nam soli Petro promissa est eadem auctoritas ac aliis Apostolicis cum Petro unicum corpus efformantibus, ut clarius apparebit ex sequentibus testimoniis.

Eis etiam promittitur specialis assistentia Spiritus sancti in praedicando Evangelio : « Paracletus autem *Spiritus sanctus*, quem mittet Pater in nomine meo, *ille vos docebit omnia* et suggeret vobis omnia, quaecumque dixero vobis »[2], « docebit vos omnem veritatem »[3].

D. Denique *post resurrectionem suam* Iesus *dedit* potestatem quam promiserat tum Apostolis, tum Petro.

Apostolis datur potestas docendi, regendi, sanctificandi fideles in universo mundo : « Iesus locutus est eis, dicens : Data est mihi *omnis potestas* in coelo et in terra. *Euntes ergo, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti ; docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis* »[4]. « Pax vobis ; sicut misit me Pater, et ego mitto vos. Haec cum dixisset, insufflavit et dixit eis : Accipite Spiritum sanctum : *quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt* »[5].

Petro autem confertur potestas suprema ipsi antea promissa. Dicit Simoni Petro Iesus : « Simon Ioannis, diligis me plus his ?... *Pasce agnos meos* ». Dicit ei iterum : « Simon Ioannis, diligis me ?... *Pasce agnos meos* ». Dicit ei tertio : « Simon Ioannis, amas me ?... *Pasce oves meas* »[6]. Haec verba soli Petro dicuntur, conferunt ei *primatum*, nam verbo « pasce » (βόσκε, ποίμαινε) designatur tum apud profanos tum apud auctores sacros

[1] Matth., XVIII, 18. — [2] Ioan., XIV, 26 ; XV, 26-27. — [3] Ioan., XVI, 13. — [4] Matth., XXVII, 19-20 ; Marc., XVI, 15 : « Euntes in universum mundum, praedicate Evangelium omni creaturae ». — Luc., XXIV, 44-49. — [5] Ioan., XX, 21-23. — [6] Ioan., XXI, 15-17.

potestas in societate. Haec autem potestas *soli Petro datur;* ergo constituit primatum. Eique confertur *in universam Ecclesiam*, nam verba « pasce agnos, pasce oves » designant omnes Christi discipulos quacumque dignitate sint praediti. Sic corroborantur verba antea ei dicta : « rogavi pro te ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos ».

Sic manifestum est, Christum instituisse Ecclesiam ut societatem hierarchicam, conferendo Apostolicis potestatem docendi, regendi et sanctificandi fideles, ac contulisse Petro primatum magisterii et iurisdictionis. Ita intellexit Petrus, nam post Ascensionem auctoritatem supremam exercet in Ecclesia, ut patet ex Actibus Apostolorum [1]. Item intellexit S. Paulus [2], qui docet, Ecclesiam esse aedificatam « super fundamentum Apostolorum » [3] et esse corpus Christi mysticum in quo perfecta hierarchia invenitur [4].

2° ***Chrtstus instituit hanc hierarchicam ut perpetuam.***

Postquam enim dixit Apostolis : « Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos..., docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis ». Iesus addit : *Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consumma-*

[1] *Act.*, I, 65 in electione Mathiae in Apostolatum ; *Act.*, II, 14, III, 6 in praedicatione Evangelii ; *Act.*, IX, 32, in visitatione Ecclesiarum per totam Iudaeam, Galilaeam et Samariam ; *Act.*, X, 20, in conversione Gentium dum mittitur ad Cornelium a Spiritu Sancto ; *Act.*, XV, 7, 12, in Concilio Hierosolymitano, « cum magna conquisitio fieret, surgens Petrus dixit ad eos : Viri fratres, vos scitis quoniam ab antiquis diebus Deus in nobis elegit per os meum audire gentes verbum Evangelii, et credere... Tacuit autem omnis multitudo » et Apostoli communi decreto statuerunt Gentes non ligari lege mosaica. Cf. Brassac, *Manuel Biblique*, IV, n. 559... la théologie des Actes : constitution de l'Eglise, la hiérarchie.

[2] Paulus primatum Petri agnovit, dum dicit *Galat.*, I, 18 : « Post annos tres (a conversione mea) veni Ierosolyman videre Petrum, et mansi apud eum diebus quindecim ; alium autem Apostolorum vidi neminem, nisi Iacobum fratrem Domini ». *Ad Galat.* II, 11, scripsit quidem : « Cum autem venisset Cephas Antiochiam, in faciem ei restiti, quia reprehensibilis erat », sed in hoc Paulus non negavit auctoritatem Petri, timebat solum ne nimia eius indulgentia in iudaeos eorumque observantias legales averteret Gentiles a fide christiana.

[3] *Ephes.*, II, 20-22 : « Ergo iam non estis hospites et advenae, sed estis cives sanctorum et domestici Dei, *superaedificati super fundamentum Apostolorum* et Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu : in quo omnis *aedificatio constructa* crescit in *templum sanctum* in Domino : in quo et vos *coaedificamini in habitaculum Dei* in Spiritu ».

[4] Ecclesia tanquam *corpus mysticum Christi* saepius describitur a S. Paulo : *Ephes.*, I, 22-23 : « Et omnia (Deus) subiecit sub pedibus eius (id est Christi), et ipsum dedit *caput super omnem Ecclesiam*, quae est corpus ipsius, et plenitudo eius qui omnia in omnibus adimpletur. ». — *Ephes.*, IV, 16-25 : « *sumus invicem membra* » — *Ephes.*, V 23, 30 : « vir caput est mulieris, sicut Christus caput est Ecclesiae, ipse salvator corporis eius... quia membra sumus corporis eius, de carne eius et de ossibus eius ». — *Col.*, I, 16, 18, 24 ; II. 10, 19 — I *Cor.*, XII, in quo ostenditur quomodo Christus providit Ecclesiae de variis hominum statibus, et enumerantur varia Spiritus Sancti charismata : v. 12 « omnia membra corporis cum sint multa, unum tamen corpus sunt ; ita et Christus » — v. 26-27 : « Et si quid patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra : sive gloriatur unum membrum, congaudent omnia membra. *Vos autem estis corpus Christi* et membra de membro » — *Rom.*, XII, 4-8 : « Sicut in uno corpore multa membra habemus... ita *multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra*, habentes autem donationes, secundum gratiam quae data est nobis, differentes... ».

tionem saeculi [1]. « Et eritis mihi testes... usque ad ultimum terrae » [2]. Hoc autem munus docendi, regendi, sanctificandi fideles, non in propria persona gerunt Apostoli, ergo per successores qui idem officium obtinebunt; itaque servabitur unitas et integritas fidei usque ad finem mundi, ut fideles tuto pervenire possint ad finem supernaturalem. Sic S. Paulus saepe declarat, hanc potestatem Timotheo et Tito datam fuisse per impositionem manuum [3], et dicit de episcopis institutis in variis ecclesiis : « Spiritus Sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo » [4].

Item Christus voluit, *primatum* esse *perpetuum*, et ad Petri successores transire. Dixit enim : « Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et *portae inferi non praevalebunt adversus eam* » ; hoc est : Ecclesia est indefectibilis ; non autem subsistere potest absque fundamento et suprema potestate. Et revera Episcopi admiserunt primatum Romani Pontificis quatenus successoris S. Petri ; tribus prioribus saeculis, praeminentia Romanae Ecclesiae scriptis et factis agnoscitur, et postea ita diserte asseritur ut de eius existentia non possit esse dubium [5].

§ VI. **Testimonium Christi de infallibilitate Ecclesiae.** — *Christus affirmavit, se conferre Ecclesiae infallibilitatem in perpetuum ad Revelationem conservandam et proponendam.*

Infallibilitas doctrinalis est non solum inerrantia facti, sed inerrantia iuris, virtute assistentiae divinae. Haec assistentia est speciale auxilium quo error, in rebus fidei et morum, semper tuto cavetur ; differt ab inspiratione quae importat positivam motionem ad infallibiliter scribendum, et a revelatione, quae supponit manifestationem veritatis antea ignotae.

Protestantes etiam conservatores, eo ipso quod negant, Christum instituisse hierarchiam perpetuam cum potestate docendi, reiiciunt huius hierarchiae infallibilitatem, quae iuxta eos in Evangelio non fundatur.

Modernistae tenent, Ecclesiam docentem non esse infallibilem nisi prout sancit seu confirmat communes conscientiae christianae opinationes, quae mutari possunt secundum evolutionem sensus religiosi, philosophiae et scientiarum [6].

1° ***Christus hanc infallibilitatem contulit collegio Apostolorum eorumque successorum.***

A. Dum misit eos ad praedicandum Evangelium in universum mundum, addidit : « *Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus*, usque ad con-

[1] Matth., XXVIII, 20. — [2] *Act.*, I, 8. — [3] I *Tim.*, IV, 15 ; II *Tim.*, I, 6 — I *Tim.*, V, 17-22 — *Tit.*, I, 5. Cf. Brassac, *Manuel biblique*, IV, n. 957. — [4] *Act. Apost.*, XX, 28 et XIV, 22. — [5] Cf. De Groot, *de Ecclesia*, q. XIV et XV ; et *Dict. Théol. cath.*, art. *Eglise* (E. Dublanchy) col. 2119-2136.
[6] Cf. Denzinger, n. 2006 ; 2091-2095.

summationem saeculi » [1]. Hic non locutus est Iesus omnibus fidelibus, sed collegio Apostolorum, eique promisit, se mansurum esse, omnibus diebus usque ad finem mundi, cum eis docentibus suam doctrinam, ut eam fideliter proponerent [2]. Haec autem Christi assistentia specialis ad docendam fidei veritatem importat manifeste infallibilitatem, cum ipse dixit ibidem: « Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra ». Unde apud Marc. XVI, 16 post « Euntes in universum mundum praedicate Evangelium... » additur: « qui vero non crediderit,condemnabitur ». Iuxta hos textus, magisterium Ecclesiae est infallibile de se, non autem ex consensu fidelium, prout eorum opinationes communes confirmaret, ut volunt Modernistae; e contra fideles tenentur credere quod ab Ecclesia docetur tanquam de fide.

B. Item Christus hanc infallibilitatem collegio Apostolorum promisit, dum dixit: « Et ego rogabo Patrem, et alium Paracletum dabit vobis, ut maneat vobiscum in aeternum, *Spiritum veritatis... Ille vos docebit omnia* et suggeret vobis omnia, quaecumque dixero vobis » [3]. « Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem » [4]. Haec promissio importat assistentiam specialem Spiritus Sancti, quatenus est doctor veritatis, et hoc ad Christi doctrinam proponendam.

C. Ita Apostoli promissa Christi intellexerunt: dicunt enim condendo decreta: « Visum est Spiritui sancto et nobis... » [5]; praedicando: « Et nos sumus testes horum verborum et Spiritus sanctus » [6]; anathematizando errores: « in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi » [7], « licet Angelus de coelo evangelizet vobis praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit » [8]. Scribunt: « *Ecclesia Dei vivi, columna et firmamentum veritatis* » [9]. « Ut iam non simus parvuli fluctuantes, et circumferamur omni vento doctrinae » [10]. « O Timothee, depositum custodi, devitans profanas vocum novitates, et oppositiones falsi nominis scientiae » [11]. « Nos ex Deo sumus. Qui novit Deum, audit nos; qui non est ex Deo, non audit nos; in hoc cognoscimus Spiritum veritatis et spiritum erroris » [12]. « Itaque fratres, state et tenete traditiones quas didicistis, sive per sermonem, sive per epistolam nostram » [13]. — Item postea Patres ad haereses confutandas arguunt ex magisterio infallibili Ecclesiae docentis, scil. Apostolorum et Episcoporum, quorum concilia generalia tanquam veritatis organa authentica habentur.

[1] MATTH., XXVIII, 29-20. — [2] Hic est enim sensus biblicus horum verborum; « Ego vobiscum sum » cf. *Genes.*, XXXI, 3; *Deut.*, XXXI, 8; *Ierem.*, XXX, 10; LUC., I, 28; *Act.*, XVIII, 9, 10. — [3] IOAN., XIV, 16-17. 26; XV, 26-27. — [4] IOAN., XVI, 13. — [5] *Act.*, XV, 28. — [6] *Act.*, V 32. — [7] II *Cor.*, X, 5. — [8] *Galat.*, I, 8. — [9] I *Tim.*, III, 15. — [10] *Ephes.*, IV, 13. — [11] I *Tim.*, VI, 20-21. — [12] I IOAN., IV, 5-6. — [13] II *Thessal.*, II, 14.

2° ***Christus hanc infallibilitatem contulit directe et immediate Petro eiusque successoribus.***

Hoc habetur, iuxta Collegium Episcoporum Ecclesiae cui promissa est infallibilitas [1], in ipsis declarationibus Christi quibus confertur Petro perpetuus primatus magisterii et iurisdictionis.

A. « *Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam* » [2]. Si autem Petrus, dum ex cathedra loquitur ad definiendum quid sit de fide, non esset infallibilis, nec esset solidum Ecclesiae fundamentum.

B. « *Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos* » [3]. Non autem Petrus posset vere et efficaciter confirmare fidem fratrum suorum, si posset errare, dum definit quae sunt de fide, aut si definitiones eius non essent de se irreformabiles sed solum ex consensu Ecclesiae.

C. « *Pasce agnos meos... Pasce oves meas* » [4]. Si vero Petrus non esset infallibilis in doctrina Christi definienda, non posset vere pascere Christi gregem verbo veritatis.

Hoc autem privilegium infallibilitatis eo ipso quod pertinet ad primatum magisterii, cum eo transmittitur Petri successoribus, ut possint confirmare fratres suos in fide.

Et revera in quatuor prioribus saeculis Ecclesia romana habetur tanquam centrum unitatis fidei et tuta orthodoxiae norma contra haereses [5]. A saeculo autem quinto infallibilitas Romani Pontificis magis ac magis clare affirmatur ab ipsis Rom. Pontificibus, a Patribus, et Conciliis [6].

Notandum est denique : Ad apologeticam probationem originis divinae catholicismi non necesse est scire critice et historice an Christus voluerit ipsi Summo Pontifici privilegium infallibilitatis directe et immediate conferre. Sufficit cognoscere cum certitudine morali historica, *Christum declarasse, seipsum Ecclesiam hierarchicam instituere, eique infallibilitatem* ad revelationem proponendam, *in perpetuum conferre*. Hoc autem probavimus supposita historicitate Evangeliorum. Insuper illud est infallibiliter et supernaturaliter certum pro fidelibus ex definitionibus ipsius Ecclesiae.

[1] Cf. *Concil. Vatic.*, DENZ., 1822, 1832-1840. — [2] *Matth.*, XVI, 18. — [3] *Luc.*, XXII, 31-32. — [4] *Ioann.*, XXI, 15-17. — [5] Exeunte saeculo secundo, habetur praeclarum testimonium S. IRENAEI *Adv. Haereses*, l. III, c. 3, a Conc. Vaticano citatum : « *Ad hanc enim Ecclesiam* (romanam) *propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam*, hoc est, eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea, quae est ab Apostolis, traditio ». Cf. Migne P. G. VII, 849 — Conc. Vat. (Denz. 1824) citat etiam testimonia S. Leonis, S. Ambrosii et praecedentium conciliorum. — [6] DENZ., 100, 109 sq., 160, 171 sq., 351, 730, 768, 1000, 1319, 1325, 1832-1839.

§ V. **Christus suam Ecclesiam notis visibilibus instruxit.** — Hoc etiam moraliter et historice certum est, supposita historicitate Evangeliorum, ex ipsis declarationibus Christi.

A. *Status quaestionis :*

Notae dicuntur *signa visibilia* quibus inter omnes coetus religiosos Ecclesia Christi tanquam vera dignoscitur. Ad hoc autem necesse est ut haec signa tanquam *proprietates essentiales* conveniant verae Christi Ecclesiae, eique soli.

Inter protestantes, liberales qui tenent, Christum nullo modo voluisse ut Ecclesia esset societas visibilis, eo ipso docent eam non habere visibiles notas. Ita Harnack [1]. Multi vero protestantes conservatores duas notas admittunt : puri verbi Dei praedicationem et rectam administrationem sacramentorum. Sed hae notae non sunt obviae, imo sunt idipsum quod manifestari debet visibilibus signis [2].

Ecclesia autem romana, in Symbolo Nicaeno-Constantinopolitano (ann. 381), quatuor notas suae divinae institutionis proponit : « Et *unam, sanctam, catholicam* et *apostolicam* Ecclesiam » Denz. 86. Et hoc semper docuit contra haereticos, cf. Denz., 423, 468, 1686. — Etiam graeci schismatici et anglicani superioris ecclesiae (High Church) tenent, Ecclesiam Christi de iure has quatuor notas habere, sed a nobis differunt quoad applicationem de facto. — Considerandum est igitur quid habetur circa hoc ex Christi declarationibus.

B. *Ex testimonio Christi apparet, quatuor praedictas notas ab ipso protectas esse.* Christus enim instituit Ecclesiam ut societatem visibilem, in qua scilicet auctoritas exercetur modo visibili (docendo, regendo, sanctificando administratione sacramentorum), et membra uniuntur nexibus socialibus visibilibus, scil. professione externa eiusdem fidei, obedientia externa iisdem pastoribus, participatione iisdem sacramentis.

Quoad notas visibiles :

1° ***Christus voluit, Ecclesiam suam esse unitate conspicuam.*** Agitur de proprietate visibili, qua Ecclesia in fidei professione, in regimine et cultu est indivisa in se et divisa a quolibet alio. Subordinatio enim omnium fidelium eidem supremae iurisdictioni et magisterio est quid *visibile.*

Iam autem ex hoc quod Christus instituit Ecclesiam ut societatem hierarchicam et monarchicam, idest *sub uno capite supremo* constitutam, sequitur, eum voluisse, ut Ecclesia esset *per se* unitate conspicua ; haec proprietas convenit Ecclesiae ratione eius formae constitutivae.

Imo Iesus hoc dixit expresse : Ecclesiam comparat regno, civitati, domui, ovili ; hae autem figurae unitatem visibilem prae se ferunt ; et

[1] *L'essence du Christianisme*, trad. 1907, p. 327-329.

[2] Cf. De Groot, *de Ecclesia ;* q. V, a. I. — *Dictionn. Apolog.*, art. *Eglise*, col. 1271.

speciatim ait Iesus de regno : « omne regnum divisum contra se desolabitur » [1]. — Insuper aperte dixit [2] : « Et alias oves habeo, quae non sunt ex hoc ovili ; et illas oportet me adducere, et vocem meam audient : *et fiet unum ovile, et unus pastor* ». Immediate ante passionem hoc solemne reliquit testimonium [3] : « Pater sancte, serva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi : *ut sint unum, sicut et nos*... Non pro eis autem rogo tantum, sed et pro eis, qui crediturí sunt per verbum eorum in me : *ut omnes unum sint sicut tu Pater in me et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint* ». Et hanc unitatem vult tanquam signum visibile, nam statim addit : « *ut credat mundus, quia tu me misisti*. Et ego claritatem, quam dedisti mihi, dedi eis : ut sint unum, sicut et nos unum sumus. Ego in eis, et tu in me : *ut sint consummati in unum : et cognoscat mundus quia tu me misisti* ». Haec unitas longe lateque splendere debet, *ut cognoscat mundus* divinam Christi missionem.

Christus voluit *unitatem : a) in fidei professione :* « docete omnes gentes... servare *omnia quaecumque* mandavi vobis » [4] *b) in regimine :* « Tu es Petrus — tibi dabo claves [5] — Pasce oves meas » [6] — *c) in cultu :* unitate baptismi : « baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti » [7] ; unitate eucharistiae : « *hoc* facite in meam commemorationem » [8].

Et revera, ut legitur in *Act.*, IV, 32, in Ecclesia nascente « multitudo credentium erat cor unum et anima una ».

S. Paulus hanc eamdem doctrinam mirabiliter exponit praesertim ad Ephes. IV, 3-17 : « Solliciti servare unitatem Spiritus in vinculo pacis. Unum corpus, et unus Spiritus sicut vocati estis in una spe vocationis vestrae. Unus Dominus, *una fides, unum baptisma*. . Et ipse (Christus) dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Evangelistas, alios autem pastores et doctores ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi : donec occurramus omnes *in unitatem fidei* et agnitionis Filii Dei... Crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus : *ex quo totum corpus compactum et connexum per omnem iuncturam subministrationis*, secundum operationem in mensuram uniuscuiusque membri, augmentum corporis facit in aedificationem sui in charitate ». Quapropter ad Corinthios scripsit Paulus : « Unusquisque vestrum dicit : Ego quidem sum Pauli ; ego autem Apollo ; ego vero Cephae : ego autem Christi. Divisus est Christus ? » [9]. « Panis, quem frangimus, nonne participatio corporis Domin est ? Quoniam unus panis, *unum corpus multi sumus, omnes, qui de uno pane participamus* » [10].

Quoad haereticos autem S. Paulus dicit, ad unitatem Ecclesiae servandam : « haereticum hominem, post unam et secundam correptionem, devita » [11],

[1] Matth., XII, 25. — [2] Ioan., X, 16. — [3] Ioan., XVII, 11, 20-23. — [4] Matth., XXVIII, 19-20. — [5] Matth., XVI, 18-19. — [6] Ioan., XXI, 17. — [7] Matth., XXVIII, 19. — [8] Luc., XXII, 19. — [9] I *Cor.*, I, 12-13. — [10] I *Cor.*, X, 17. — [11] *Tit.*, III, 10, cf. II *Petr.*, II.

ac aperte vehementerque impugnat pseudoapostolos verbum Dei adulterantes[1] ; non enim unitas fieri potest nisi in veritate. — Item S. Ioannes nunquam separat charitatem a veritate : « Omnis qui recedit, et non permanet in doctrina Christi, Deum non habet. Si quis venit ad vos, et hanc doctrinam non affert, nolite recipere eum in domum, nec Ave ei dixeritis »[2]. Tales sunt exigentiae unitatis etiam pro illo qui semper aiebat : « Charissimi, diligamus nos invicem, quia charitas ex Deo est »[3].

2° ***Christus voluit, Ecclesiam suam esse manifesta et eximia sanctitate praeditam.***

Sanctitas importat munditiam (ἅγιος, sine terra) et firmam unionem cum Deo. Societas dicitur *visibiliter* et *eminenter* sancta, quatenus habet in se principia et media efficacia ad producendam insignem sanctitatem, ac de facto exhibet sine intermissione effectus praeclarae sanctitatis, scil. in pluribus suis membris virtutes superiores, et in quibusdam virtutes heroicas, quae manifeste superant naturales vires morales humanitatis. Hae virtutes sunt visibiles in suis effectibus, v. g. egregia pietas erga Deum, absoluta abnegatio, maxima charitas erga proximum.

Haec autem alta sanctitas debet convenire tanquam *proprietas essentialis* Ecclesiae a Christo institutae, ratione finis ad quem ordinatur haec societas, sicut unitas convenit ei praesertim ratione eius formae constitutivae. Christus enim ordinavit Ecclesiam ad promovendam sanctitatem eminentem et supernaturalem.

Expresse dixit, orando ante Passionem « Pater sancte, serva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi... *Sanctifica eos in veritate*... Et pro eis ego sanctifico meipsum, *ut sint et ipsi sanctificati in veritate* »[4]. Iam ab initio ministerii sui in sermone supra montem dixerat : « *Nisi abundaverit iustitia vestra* plus quam Scribarum et Pharisaeorum, non intrabitis in regnum caelorum »[5] ; et exponens novam legem secundum eius perfectionem, commendaverat in *beatitudinibus* et *consiliis* eximium gradum virtutum humilitatis, castitatis, abnegationis, charitatis, dilectionis inimicorum. Ad hanc sanctitatem producendam *instituit Eucharistiam :* « panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita... ; qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam... in me manet et ego in illo »[6]. Item *promisit Spiritum Sanctum :* « rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis, ut maneat vobiscum in aeternum »[7].

Insuper Iesus vult, hanc eminentem sanctitatem esse *visibilem :* « *Vos estis lux mundi.* Non potest civitas abscondi supra montem posita, neque accendunt lucernam, et ponunt eam sub modio, sed super candelabrum ut luceat omnibus, qui in domo sunt. Si luceat lux vestra coram hominibus : ut videant opera vestra bona et glorificent patrem vestrum, qui in coelis

[1] II *Cor.*, XI, 13... ; *Galat.*, II, 4 ; I *Tim.*, VI, 3. — [2] IOAN., 10-11. — [3] I IOAN., IV, — [4] IOAN., XVII, 17-21. — [5] MATTH., V, 20. — [6] IOAN., VI, 51, 54, 56. — [7] IOAN., XIV, 16.

est » [1]. « *Omnis arbor bona fructus bonos facit* » [2]. « Ego elegi vos et posui vos, ut eatis et fructum afferatis et fructus vester maneat » [3]. « *Ignem veni mittere in terram*, et quid volo nisi ut accendatur ? » [4].

Imo Iesus promittit praedicatoribus fidei *signa extraordinaria sanctitatis* et originis divinae Evangelii : « Signa autem eos, qui crediderint, haec sequentur : In nomine meo daemonia eiicient ; linguis loquentur novis, serpentes tollent ; et si mortiferum quid biberint, non eis nocebit ; super aegros manus imponent et bene habebunt » [5]. Quod verificatur per totam Ecclesiae historiam in apostolatu sanctorum fidei praedicatorum.

S. Paulus hanc notam Ecclesiae Christi sic exponit : « Viri diligite uxores vestras, sicut et *Christus dilexit Ecclesiam*, et seipsum tradidit pro ea, *ut illam sanctificaret*, mundans lavacro aquae in verbo vitae, ut exhiberet ipse sibi *gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam, aut rugam*, aut aliquid huiusmodi, sed *ut sit sancta et immaculata* »[6]. Haec sanctitas erit consummata in coelo ; in terra autem, etsi Ecclesia debeat esse visibiliter sancta in sua doctrina, suis mediis et fructibus, in ea tamen sunt peccatores, ut habetur ex parabola zizaniorum : tum zizania tum bonum semen erit in agro ecclesiae, « sinite *utraque* crescere usque ad messem »[7] id est usque ad consummationem saeculi. Haec etiam praesentia peccatorum in Ecclesia est occasio insignium virtutum, patientiae, misericordiae, zeli reparationis : « benefacite his qui oderunt vos, et orate pro persequentibus et calumniantibus vos »[8].

3° ***Christus voluit, suam Ecclesiam esse universalem seu catholicam, id est per omnes gentes diffusam.***

Catholicitas (καθ'ὅλον) significat in genere universalitatem vel totalitatem. Prout applicatur Ecclesiae [9], catholicitas *iuris* seu *virtualis* est ius et aptitudo Ecclesiae sese diffundendi per omnes gentes ; catholicitas *de facto* seu *actualis* est visibilis eius diffusio progressiva, ita ut, in praecipuis gentibus notis, notabilis hominum numerus paulatim fiant Ecclesiae membra. Haec catholicitas progressiva dicitur formalis prout est cum unitate coniuncta.

Christus autem pluribus suis declarationibus manifestavit, se velle ut Ecclesia foret universalis non solum de iure, sed de facto. Haec nota ei convenit praesertim ex parte membrorum eius, sicut praedictae ex parte eius formae et finis.

De iure quidem Christus intendit dare doctrinam et media salutis apta et sufficientia pro omnibus hominibus. Comparat enim Ecclesiam « grano sinapis, quod, cum creverit, maius est omnibus oleribus et fit

[1] Matth., V, 14-16. — [2] Matth., VII, 17. — [3] Ioan, XV, 16. — [4] Luc., XII, 49. — [5] Marc., XVI, 17-18 ; cf. Ioan., XIV, 12. — [6] *Ephes.*, V, 25-27. — [7] Matth., XIII, 30. — [8] Matth., V, 44. — [9] Vox ipsa applicatur Ecclesiae apud antiquissimos Patres, v. g. apud *S. Ignatium martyrem, Ep. ad Smyrn.* n. 8 : « Ubi fuerit Christus Iesus, ibi catholica est Ecclesia ».

arbor » magna [1]. Et ait : « Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret : ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam » [2]. Item S. Paulus dicit de Salvatore nostro : « Qui omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire. Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus » [3] ; « pro peccatis totius mundi » ait S. Ioannes [4].

Sed etiam Christus voluit pro sua Ecclesia progressivam universalitatem *de facto*, dicit enim Apostolis per modum mandati simul et prophetiae ; « *Eritis mihi testes... usque ad ultimum terrae* » [5]. « *Euntes in mundum universum, praedicate Evangelium omni creaturae* » [6]. « Euntes *docete omnes gentes*... ecce ego vobiscum sum omnibus diebus *usque ad consummationem saeculi* » [7]. Antea dixerat : « Multi ab Oriente et Occidente venient, et recumbent cum Abraham et Isaac et Iacob in regno coelorum » [8]. In parabola seminantis : « Qui seminat bonum semen, est Filius hominis. Ager autem est mundus » [9].

Dixit quidem Iesus Apostolis ab initio : « potius ite ad oves quae perierunt domus Israël » [10] ; sed hoc erat solum quoad initium praedicationis evangelicae ; ipse sanat puerum Centurionis pagani [11], filiam Chananeae [12] ; dicit pharisaeis ; « publicani et meretrices praecedent vos in regnum Dei » [13]. — Item postea die Pentecostes discipuli « coeperunt loqui *variis linguis* » [14], nationes plurimae suam linguam audiebant. Deinde Petrus, ut ipse dicit, a Spiritu Sancto mittitur ad gentes [15]. Paulus denique fit doctor Gentium et ait : « Quicumque enim in Christo baptizati estis, Christum induistis. Non est Iudaeus, neque Graecus... Omnes enim vos unum estis in Christo Iesu » [16].

Imo S. Paulus promissiones partialiter saltem suo tempore impletas esse testatur, dum de Apostolis dicit : « In omnem terram exivit sonus eorum... [17]. In universo mundo (Evangelium) est et fructificat et crescit » [18].

Non vero annuntiavit Christus pro sua Ecclesia *universalitatem* physicam et absolutam, sed *moralem* et *relativam*, dixit enim : « lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras quam lucem : erant enim eorum mala opera » [19] ; praedixit persecutiones, nam *multi nolent credere* : « si mundus vos odit, scitote quia me priorem vobis odio habuit » [20]. In fine « multi pseudoprophetae surgent et seducent multos... refrigescet caritas multorum » [21]. Attamen « *praedicabitur hoc Evangelium regni in*

[1] MATTH., XIII, 32. — [2] IOAN., III, 16. — [3] I *Timoth.*, II, 4. *Rom.*, I, 16. — [4] IOAN., II, 20. — [5] *Act.*, I, 8. — [6] MARC., XVI, 15. — [7] MATTH., XXVIII, 19. — [8] MATTH., VIII, 11-12 ; LUC., XIII, 29. — [9] MATTH., XIII, 37-38. — [10] MATTH., X, 6. — [11] MATTH., VIII, 5-10. — [12] MATTH., XV, 23-28. — [13] ATTH., XXI, 31. — [14] *Act.*, II, 4, 8. — [15] *Act.*, X, 20. — [16] *Gal.*, III, 28-29 ; *Rom.*, I, 13-16 ; III, 22-23 ; *Eph*, II, 13-16 etc. — [17] *Rom.*, X, 18. — [18] *Coloss.*, I, 6. — [19] IOAN., III, 19. — [20] IOAN., XV, 18. — [21] *Matth.*, XXIV, 11.

universo orbe, in testimonium omnibus gentibus et tunc veniet consummatio » [1].

4° ***Christus voluit ut sua Ecclesia esset apostolica, scil, ut esset semper eadem societas ac ea quam fundaverunt Apostoli.***

Agitur de *legitima, publica* et *nunquam interrupta pastorum ab Apostolis successione*, in *identitate professionis fidei, sacramentorum et regiminis.* [2] Unde ut Apostolicitas sit non solum materialis pastorum *successio* sed *formalis*, uniri debet cum notis unitatis et catholicitatis, alioquin non esset identitas eiusdem societatis.

Haec continua et legitima successio est *visibilis*, praesertim quoad *regimen*, sicut visibilis est in societate civili continua et legitima successio secundum tale vel tale regimen politicum. Huiusmodi successio in Ecclesia excludit interruptionem, quae fieri potest per haeresim aut schisma, scil. per separationem a suprema auctoritate Ecclesiae. — Haec igitur nota Ecclesiae sumitur praesertim ex parte eius causae efficientis instrumentalis (Apostoli), sicut praedictae notae ex parte trium aliarum causarum : formalis, finalis, materialis.

Apostolicitas sic concepta est *proprietas essentialis* Ecclesiae Christi, quia, ut supra dictum est, Christus instituit Ecclesiam ut societatem *hierarchicam* et *perpetuam*, in qua auctoritas seu iurisdictio transmitti debet sine interruptione.

Expresse dixit Apostolis : *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos* [3]. « Euntes ergo, *docete omnes gentes*... ego vobiscum sum omnibus diebus *usque ad consummationem saeculi* » [4]. Ait Petro : « *Tu es Petrus*, et *super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam*, et portae inferi *non praevalebunt* adversus eam » [5]. Unde ecclesia quae non aedificatur super hoc fundamentum, sed separatur a suprema auctoritate Petri et successorum eius, non est vera Christi ecclesia.

Item Paulus scripsit ad Ephesios : « Iam non estis hospites et advenae, sed estis cives sanctorum et domestici Dei, *superaedificati super fundamentum Apostolorum* et Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu » [6]. De praedicatoribus fidei ait : *quomodo vero praedicabunt nisi mittantur* a legitima auctoritate [7] ? Unde in *Act.*, XIV, 22, Paulus et Barnabas « per singulas ecclesias praesbyteros » constituisse leguntur.

[1] MATTH., XXIV, 14 ; MARC., XIII, 16. — [2] Non sufficeret, ut volunt protestantes, Apostolicitas *doctrinae*, per praedicationem conformem doctrinae Apostolorum, nam haec conformitas non semper satis visibilis est, cum pseudoprophetae et haeretici proponant suam praedicationem tanquam Evangelio conformem. — Nec sufficeret successio secundum potestatem *ordinis*, ut volunt Anglicani, nam haec successio non est de se et semper visibilis, absque debita declaratione auctoritatis legitimae. Insuper requiritur continua successio in *legitimo regimine* ut eadem societas servetur. — [3] *Ioan.*, XX, 21. — [4] *Matth.* XXVIII, 19-20 — [5] MATTH., XVI, 18 — [6] *Ephes.*, II, 20. — [7] *Rom.*, X, 15.

Et Paulus scribit ad Titum : « reliqui te Cretae, ut... constituas per civitates presbyteros, sicut et ego disposui tibi » [1]. — Pariter denique Ioannes in Apocalypsi loquens de Ecclesia gloriosa in caelo ait : « Et murus civitatis habens *fundamenta duodecim*, et in ipsis *duodecim nomina duodecim Apostolorum Agni* [2] ».

5° ***Conclusio quoad notas Ecclesiae.*** — Hae quatuor notae visibiles manifestant quatuor causas Ecclesiae. Unitas professionis fidei, regiminis et cultus ostendit praesertim eius formam constitutivam ; sanctitas eminens revelat inchoativam consecutionem finis altissimi ; catholicitas denotat extensionem eius ad omnes gentes, ad omnes homines quicumque salvari volunt ; apostolicitas denique indicat eius causam efficientem instrumentalem, scil. Apostolos a Christo missos.

Si autem hae omnes notae visibiles et praesertim sanctitas eminens indesinenter in aliqua Ecclesia, et in ea sola, inveniuntur, haec Ecclesia, eaque sola est Ecclesia Christi. — Insuper si hae omnes notae visibiles in aliqua Ecclesia revera perpetuo existunt, eo ipso *constituunt magnum miraculum morale*, ut supra ostensum est [3], et simul *mirabilem adimpletionem praeclarae prophetiae Christi* [4]. — Unde videbimus infra [5], arguendo ex mirabili vita Ecclesiae in decursu historiae, quomodo hae quatuor notae sunt, ut dicit Conc. Vatic. (Denz. 1794), « *magnum quoddam et perpetuum motivum credibilitatis* et divinae suae legationis testimonium irrefragabile ».

§ VI. **Praedictum Christi testimonium circa Ecclesiam optime cohaeret cum tota eius praedicatione.** — Haec connexio clara est praesertim cum doctrina Christi de regno Dei, de salute omnibus hominibus promissa, de Eucharistia, de remissione peccatorum, etc. Haec omnia non solum optime cohaerent cum his quae de Ecclesia annuntiantur, sed sine his vix intelligi possent : Quomodo servari ac propagari posset doctrina Christi, si non fuisset instituta *auctoritas cui tuto fidere possemus?* Societas religiosa, sicut omnis societas, stare nequit absque auctoritate viva et suprema. Insuper dogmata a Christo tradita, sunt intellectu difficilia, mysteriis plena, ideoque facile adulterantur ; item praecepta austera,

[1] *Tit.*, I, 5.

[2] *Apoc.*, XXI, 14.

[3] Cf. l. I, cap. XVIII de Valore motivorum nobis externorum, sed religioni intrinsecorum.

[4] Ad cognoscendam adempletionem huiusce *prophetiae* praesupponitur cognitio historica praedicti testimonii Christi de Ecclesia sua perpetua ac indefectibili. Sed haec cognitio historica non praerequiritur ad discernendum *miraculum* morale mirabilis vitae Ecclesiae. Hoc miraculum de se visibile manifestat divinam originem catholicismi.

[5] Cf. 2am sectionem c. IX.

omnibus vitiis opposita, obliterantur ; ritusque possunt faciliter in superstitiones abire, ut experientia constat.

Nec sufficeret, quidquid dicant Protestantes, Scriptura inspirata absque *magisterio vivo et infallibili* Ecclesiae. Oriuntur enim difficultates de inspiratione et de sensu Sacrae Scripturae, et ad eas solvendas requiritur regula fidei proxima, tuta ac completa, omnibus obvia, aptaque ad dirimendas controversias. Secus pro multis impossibile foret cognoscere ea quae sunt credenda et facienda ad salutem consequendam.

Unde perfecte cohaeret hoc testimonium Iesu cum tota eius praedicatione. Et haec sufficiunt quoad expositionem doctrinae Christi.

CAPUT VI.

Testimonium Christi de seipso fide dignum est, spectatis eius sapientia ac sanctitate.

Art. unicus.

Status questionis.

Agitur praesertim de testimonio quod Christus de sua divina missione messianica et doctrinali reddidit. Ut sit fide dignum, duo requiruntur et sufficiunt, scilicet ut constet, Iesum neque deceptorem, neque deceptum fuisse.

Hodie autem omnes adversarii fatentur, Christum *non deceptorem* fuisse, sed e contra omnium virtutum perfectissimum exemplar ; proinde ipsi persuasum fuisse, se divinum esse legatum. Attamen quidam rationalistae cum Renan et A. Harnack tenent, Iesum fuisse *aliquatenus deceptum*, et hanc persuasionem de sua divina legatione nihil aliud fuisse nisi vividam suae cum Deo unionis conscientiam.

Hoc vero admitti nequit si simul considerantur 1° obiectum et modus testimonii Christi, 2° eius sapientia, 3° eius sanctitas.

§ 1. **Testimonium Christi de sua divina missione propositum est expresse et tanquam ab omnibus credendum.**

Ab initio suae vitae publicae usque ad finem, ut supra dictum est, Christus clare et expresse affirmavit, se a Deo missum esse ad revelandum hominibus doctrinam saluti necessariam. Multi liberales, ut G. Dalman et P. Wernle, asserunt nullibi in Evangeliis Iesum incertum apparere de sua divina legatione. — Insuper hanc divinam missionem proclamavit tanquam ab omnibus credendam sub poena aeternae damnationis : « Amen, amen dico vobis, quia qui verbum meum audit, et credit ei qu *misit me*, habet vitam aeternam » [1] ; « qui credit in me, habet vitam aeternam » [2] ; « qui credit in eum (in Filium Dei), non iudicatur ; *qui autem*

[1] Ioan. V, 4. [2] Ioan., VI, 47.

non credit iam iudicatus est: quia non credit in nomine unigeniti Filii Dei »[1]; — « qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit, *qui vero non crediderit, condemnabitur* »[2]. In hoc ultimo textu agitur etiam expresse de necessitate credendi divinam missionem Christi, in nomine cuius homines baptizantur.

Imo discipuli Iesu intellexerunt quod « sustinere martyrium propter Christum, cadit sub praecepto; quia scilicet homo debet habere animum ita paratum ut prius permitteret se occidi quam Christum negaret, vel mortaliter peccaret »[3]. Dixerat enim Iesus[4]: « Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere... Omnis ergo, qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo, qui in caelis est: *qui autem negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo,* qui in caelis est ».

Si vero Christus deceptus fuisset in hac expressa et continua affirmatione, *haec deceptio* seu hallucinatio fuisset non transitoria sed *perpetua,* ac de re maximi momenti, scilicet *de ipso fundamento doctrinae credendae.* Haec autem hypothesis *supponeret* in Christo statum pathologicum intelligentiae aut voluntatis, nempe *insanum enthusiasmum qui dementiae limites attingeret.* Nemo enim sanae mentis sibi persuadere potest, se legatum divinum esse, omnibus prophetis maiorem, in quem omnes sub poena damnationis credere debeant, nisi a Deo acceperit signa certissima interna aut externa missionis suae divinae.

Imo *proprie demens* esset faber nazarenus, qui fingeret et diceret, se venturum esse in nubibus coeli ad iudicandum vivos et mortuos, qui non erubesceret sic loqui: « qui amat patrem aut matrem plus quam me, non est me dignus », « antequam Abraham fieret ego sum », « confidite, ego vici mundum ».

Hic vero status pathologicus manifeste excluditur ex consideratione Christi sapientiae et sanctitatis, antequam spectentur eius miracula.

§ II. **Sapientia Christi excludit hanc insanam deceptionem.** — *a*) Patentibus adversariis, Christus *connumerari debet inter sapientissimos homines, ut patet ex sua doctrina et suo opere.* Omnes enim philosophos longe superans, nobis dedit mirabilem solutionem omnium problematum essentialium circa Deum, hominem, vitam futuram (cf. infra de sublimitate eius doctrinae). Altissima mysteria, praecepta et consilia, summa simplicitate docuit, ut proponantur parvulis. Denique suo opere genus humanum, quoad omnes virtutes, unice instauravit. In hoc apparet eminentissima sapientia et iudicii rectitudo, quae excludunt insanam

[1] Ioan., III, 18. — [2] Marc., XVI, 16. — [3] Cf. S. Thomam, *Quodlibet.*, IV, q. X, a. 20. Utrum pati martyrium propter Christum sit in praecepto. — IIa IIae q. 124, a. 1, ad 3; a. 3, ad 1. — [4] Matth., X, 28, 32.

ac perpetuam deceptionem circa ipsum fundamentum doctrinae propositae.

b) De facto, sapientiam Iesu mirati sunt omnes, ut in Evangeliis narratur. In templo, in medio doctorum, dum nondum adolescens erat, « stupebant omnes, qui eum audierunt, super prudentia et responsis eius » [1]. Post sermonem in monte, « admirabantur turbae super doctrina eius » [2]; imo ministri pharisaeorum missi ut eum caperent, responderunt : « nunquam sic locutus est homo, sicut hic homo » [3].

c) Prudentia et *perspicacitas* Christi speciatim apparet *in suis responsionibus ad pharisaeos.* Hi tentabant eum, suis interrogationibus v. g. de muliere adultera [4], de censu Caesari debito [5]; item sadducaei captiose interrogabant eum de resurrectione [6]; semper Iesus redarguit eos sua summa auctoritate et acumine ingenii, ita ut S. Matthaeus notet : « et nemo poterat ei respondere verbum, neque ausus fuit quisquam ex illa die eum amplius interrogare » [7].

d) Cum maxima animi tranquillitate de omnibus iudicat, etiam dum gravissimis iniuriis afficitur, v.g. pharisaei dixerunt : « Hic non eiicit daemones nisi in Beelzebub, principe daemoniorum » Iesus autem dixit eis : « Omne regnum divisum contra se desolabitur... et si satanas satanam eiicit, adversus se divisus est, quomodo ergo stabit regnum eius » [8] ? — Iudaei dixerunt ei : daemonium habes. Respondit Iesus : « Ego daemonium non habeo : sed honorifico Patrem meum, et vos inhonorastis me. Ego autem non quaero gloriam meam : est qui quaerat et iudicet... Est Pater meus, qui glorificat me... et non cognovistis eum : ego autem novi eum. *Et si dixero quia non scio eum, ero similis vobis, mendax.* Sed scio eum, et sermonem eius servo » [9].

e) Imo Iesus humiliter et digne asserit rationem rectitudinis sui iudicii, dum dicit : « Non possum ego a meipso facere quidquam ; *sicut audio, iudico, et iudicium meum iustum est; quia non quaero voluntatem meam,* sed voluntatem eius qui misit me ». [10] Item Iudaeis dicentibus : quomodo hic litteras scit, cum non didicerit ? respondet : « mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me » [11]. — Ioannes Baptista de eo dixerat : « Qui de coelo venit, super omnes est. Et *quod vidit et audivit hoc testatur :* et testimonium eius nemo accipit... Quem misit Deus, verba Dei loquitur : non enim ad mensuram dat Deus spiritum. Pater diligit Filium et omnia dedit in manu eius. Qui credit in Filium, habet vitam aeternam, qui autem incredulus est Filio, non videbit vitam : sed ira Dei manet super eum » [12].

[1] Luc., II, 47. — [2] Matth., VII, 28. — [3] Ioan., VII, 46. — [4] Ioan., III, 7. — [5] Matth., XXII, 15-21. — [6] Matth., XXII, 23-32. — [7] Matth., XXII, 46. — [8] Matth., XII, 26. — [9] Ioan., VIII, 49-55. — [10] Ioan., V, 30. — [11] Ioan., VII, 16. — [12] Ioan., III, 31-36.

f) Denique Iesus loquitur cum auctoritate supremi magistri, dum dicit quod nullus dixerat : « Amen, Amen dico vobis : si quis sermonem meum servaverit, mortem non videbit in aeternum » [1]. « Ego quod vidi apud Patrem meum loquor » [2]. « Creditis in Deum et in me credite » [3]. « Ego sum lux mundi, qui sequitur me, non ambulat in tenebris » [4]. « Ego sum via, veritas et vita. Nemo venit ad Patrem nisi per me » [5]. De Christo maxime verificatur verbum Pauli : « Spiritualis iudicat omnia, et ipse a nemine iudicatur ». « Erat enim docens eos *sicut potestatem habens,* et non sicut scribae eorum et Pharisaei » [6].

Haec omnia eminentissimam sapientiam denotant et non sunt hominis insane decepti circa ipsum fundamentum suae doctrinae. Insuper haec corroborantur per auctoritatem vitae Iesu, ut statim dicendum est.

§ III. **Sanctitas Christi perfecte confirmat eius testimonium.**

Magni philosophi saepe non faciunt quod in sua ethica docent ; Iesus autem quaecumque dixerat, servavit et fecit. — Pseudomystici, etsi sint quandoque magna intelligentia speculativa praediti, errant praesertim propter vanum spiritualis superbiae enthusiasmum et ardorem ac ceteros decipiunt. Nihil autem simile in Christo.

E contra, fatentibus adversariis, Iesus nobis apparet, absque ullo defectu, ut perfectum exemplar sanctitatis seu omnium virtutum ; nec in illo minor est humilitas quam magnanimitas, mansuetudo quam fortitudo, misericordia quam iustitia ; sed in eo virtutes etiam maxime diversae, heroico et supremo gradu, sublimi harmonia uniuntur ; et hoc est, ut mox ostendemus, morale miraculum in confirmationem eius testimonii.

Sanctitas duo importat : A. munditiam a peccato et ab imperfectionibus, B. omnes virtutes et praesertim firmam et continuam unionem cum Deo. Haec omnia sunt apologetice consideranda, non arguendo ex fide sed ex testimoniis historicis, ac distinguendo altiores virtutes a falsa sanctitate seu a pseudomysticismo [7].

[1] Ioan., VIII, 51. — [2] Ioan., VIII, 38. — [3] Ioan., XIV, 1. — [4] Ioan., VIII, 12. — [5] Ioan., XIV, 6. — [6] Matth., VII, 29. — [7] Cf. Bossuet *Discours sur l'Histoire universelle,* IIe P. c XIX : « Le plus sage des philosophes a trouvé... que le plus vertueux des hommes devait être celui à qui sa vertu attire par sa perfection la jalousie de tous ; en sorte qu'il n'ait pour lui que sa conscience, et qu'il se voie exposé à toute sorte d'injures, jusqu'à être mis sur la croix, sans que sa vertu lui puisse donner ce faible secours de l'exempter d'un tel supplice (Socrate, apud Plat., *de Rep.,* l. II). Ne semble-t-il pas que Dieu n'ait mis cette merveilleuse idée de vertu dans l'esprit d'un philosophe, que pour la rendre effective en la personne de son Fils, et faire voir que le juste a une autre gloire, un autre repos, enfin un autre bonheur que celui qu'on peut avoir sur la terre ? ».

Pascal, *Pensées :* « Jesus-Christ, sans bien, et sans aucune production au dehors de science, *est dans son ordre de sainteté.* Il n'a point donné d'invention, il n'a point règné ; mais il a été *humble, patient, saint, saint à Dieu, terrible aux démons, sans aucun péché.* Oh ! qu'il est venu en une grande pompe et en une prodigieuse magnificence, aux yeux du cœur et qui voient la Sagesse ! » — « Jamais homme n'a eu tant d'éclat, jamais homme n'a eu plus d'ignominie » ed. Havet, p. 268.

A. ***Iesus fuit absque ullo peccato et defectu*** ita ut iudaeis eum interficere quaerentibus dicere potuerit, nullo contradicente : *Quis ex vobis arguet me de peccato* ? [1]. Et revera, ut narratur in Evangeliis, « principes sacerdotum quaerebant falsum testimonium contra Iesum, ut eum morti traderent, et non invenerunt » [2]. Sed unice quia Iesus confessus est, se esse Christum Filium Dei, « princeps sacerdotum scidit vestimenta sua dicens : Blasphemavit » [3]. Ipse Iudas fassus est : « peccavi, tradens sanguinem iustum » [4]. Et Pilatus ait : « innocens ego sum a sanguine iusti huius, vos videritis » [5].

Sanctissimi homines de propriis peccatis et imperfectionibus tristantur ; solus Christus, quamvis humillimus, nullius peccati conscius fuit. Discipuli eius, qui vitam eius intimam et exteriorem in omnibus circumstantiis, in hora tristitiae et supremi doloris aut in momento glorificationis, perfecte cognoverunt, scribere potuerunt : « Qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore eius [6]... Et peccatum in eo non est [7]... Qui non noverat peccatum [8]... Tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato » [9].

B. ***Omnes virtutes etiam maxime diversas habuit Christus in statu heroico.*** — Praesertim enumerantur charitas et pietas erga Deum, charitas et misericordia erga homines, perfecta abnegatio, humilitas, mansuetudo, sicut summa fortitudo et patientia in martyrio.

a) *Charitas et pietas Christi erga Deum* est perfectissima. Supremum eius desiderium est ut gloriam Patris, qui in coelis est, promoveat : « In his quae Patris mei sunt oportet me esse... Meus cibus est ut faciam voluntatem eius qui misit me, ut perficiam opus eius... Ego quae placita sunt ei facio semper... Honorifico Patrem meum... ego autem non quaero gloriam meam » [10]. Ante passionem sic orat : « Pater, venit hora, clarifica filium tuum, ut filius tuus clarificet te... Ego te clarificavi super terram ; opus consummavi, quod dedisti mihi ut faciam » [11]. Antea dixerat : « Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, ut iterum sumam eam... Hoc mandatum accepi a Patre meo » [12]. In momento summi sacrificii : « Pater mi, si non potest hic calix transire nisi bibam illum, fiat voluntas tua » [13]. Revera obediens usque ad mortem, mortem autem crucis [14], Deum glorificando, clamavit voce ma-

---

P. LACORDAIRE, 36ª *Conférence* (La vie intime de Jésus).

[1] IOAN., VIII, 46. — [2] MATTH., XXVI, 59. — [3] MATTH., XXVI, 65. — [4] MATTH., XXVII, 4. — [5] MATTH., XXVII, 24. — [6] I *Petr.*, II, 22. — [7] I IOAN., III, 5. — [8] II *Cor.*, V, 21. — [9] *Hebr.*, IV, 15. — [10] LUC., II, 49 : IOAN., IV, 34, VIII, 29, 49, 50. — [11] IOAN., XVII, 1-4. — [12] IOAN., X, 17-18. — [13] MATTH., XXVI, 42. — [14] *Philipp.*, II, 8.

gna « Pater in manus tuas commendo spiritum meum » [1]; « Consummatum est » [2].

In pseudomysticis falsus amor Dei saepe destruit dilectionem proximi et ad superbiam spiritualem ducit ; in Christo e contra charitas maxima erga Deum confirmat eius amorem erga parentes, ingratam patriam et concives ; imo in illo est fons amoris omnium hominum, prout sunt Filii Dei.

b) *Charitas et misericordia Christi erga homines* fuit summe perfecta, quia simul profundissima, universalissima et efficacissima. Generaliter amor noster nonnisi erga paucos parentes et amicos est profundus, et dum extenditur, fit minus intensus ac minus efficax.

Charitas Christi fertur directe in id quod profundius et nobilius est in omnibus hominibus, scilicet in animam, prout est ad imaginem Dei et ad vitam aeternam ordinata. Iesus, ut ipse ait, est *pastor animarum*, eas cognoscit, vocat nominatim et ducit [3]. Propterea diligit omnes, cuiuslibet sint conditionis, non solum iudaeos sed gentiles, non solum iustos sed peccatores, speciatim pauperes, infirmos, afflictos, quos sanat et roborat. Transiit benefaciendo, corpora et animas sanando, filium prodigum, et Magdalenam poenitentem misericorditer accipiendo ; neminem reiecit, ipsum Iudam proditorem amicum vocavit.

Haec charitas simul fuit *efficacissima*. Dixit : « Maiorem hâc dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis... [4]. Ego sum pastor bonus ; *bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis*... [5]. Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret : ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam... [6]. Filius hominis non venit ministrari sed ministrare, et dare animam suam redemptionem pro multis... [7]. Hoc est corpus meum quod pro vobis datur... Hic est calix, novum testamentum in sanguine meo, qui pro vobis fundetur... » [8]. Usque ad finem, summam manifestavit erga errantes et peccatores misericordiam : in cruce ait latroni poenitenti : « hodie mecum eris in paradiso » [9], et pro tortoribus oravit : « Pater dimitte illis : non enim sciunt quid faciunt » [10].

Haec tamen summa misericordia nunquam excidit in nimiam indulgentiam, seu ineptam lenitatem ; pro Christo correctio fraterna est actus charitatis.

« Si peccaverit in te frater tuus, vade et corripe eum inter te et ipsum solum ; si te audierit, lucratus eris fratrem tuum... »[11]. Nunquam misericordia

[1] Luc. XXIII, 46. — [2] Ioan., XIX, 30. — [3] Ioan., X, 3-14. — [4] Ioan., XV, 13. — [5] Ioan., X 11. — [6] Ioan., III, 16. — [7] Matth., XX, 28. — [8] Luc., XXII, 19-20. — [9] Luc., XXIII, 43. — [10] Luc., XXIII, 34. — [11] Matth., XVIII, 15. — Cf. S. Thom. IIª IIæ q. 33, a. 1. Utr. fraterna correctio sit actus, charitatis : « Correctio fraterna non opponitur supportationi infirmorum... peccantem satagit emendare » — art. 6 « si peccator incorrigibilis sit, providetur bono communi dum servatur ordo iustitiae ».

Christi vertitur in oblivionem aeternorum iurium Dei, *non excludit iustam et inflexibilem severitatem* erga pharisaeos obstinatos, imo, sanctam indignationem movet contra hos adversarios regni Dei et salutis animarum: « Vae autem vobis, Scribae et Pharisaei hypocritae, quia clauditis regnum caelorum ante homines : vos enim non intratis, nec introeuntes sinitis intrare... Vae vobis, duces caeci,... similes estis sepulcris dealbatis, quae a foris parent hominibus speciosa, intus vero plena sunt ossibus mortuorum et omni spurcitia... Filii estis eorum, qui prophetas occiderunt... Serpentes genimina viperarum, quomodo fugietis a iudicio gehennae »[1] ? Haec indignatio nullo modo contrariatur charitati sed ex ea procedit, scilicet ex zelo gloriae Dei et salutis animarum. Item eiecit de templo vendentes qui faciebant domum Dei domum negotiationis[2]. Itaque perfecte servavit charitatis ordinem, quem tollit aut invertit falsa charitas[3].

Sic in Christo mirabiliter conciliantur sanctus rigor iustitiae et immensa misericordia ; haec conciliatio, sicut in ipso Deo, quoad suum intimum remanet abscondita ; sed eius existentia denotat supernaturalem perfectionem, nam qui naturaliter inclinatur ad iustitiam, saepe deficit in misericordia et e converso ; in Christo « misericordia et veritas obviaverunt sibi, iustitia et pax osculatae sunt » [4] ; rigor vero iustitiae semper subordinatur charitati ex qua procedit [5].

c) Abnegatio, humilitas, mansuetudo. Iesus dixerat : « qui vult post me venire, abneget semetipsum, tollat crucem suam et sequatur me ». Ipse semper contemnit voluptates, divitias, honores, adeo ut nec haberet « ubi caput reclinaret ». « Non venerat ministrari sed ministrare » :

[1] MATTH., XXIII, 13-36. — [2] IOAN., II, 15.

[3] Cf. S. THOM. IIª IIæ q. 26 de ordine charitatis : Deum diligere debet homo plus quam proximum, plus quam seipsum, plus proximum meliorem quam alium.

Obiiciunt nonnulli protestantes liberales, veram charitatem cum falsa seu cum liberalismo confundentes : hi motus irae et vindictae in Christo denotant mansuetudinis defectum.

Resp. cum S. Thoma, IIIª q. 15, a. 9 : « Quandoque appetitus vindictae est sine peccato, immo est laudabilis ; puta cum aliquis appetit vindictam secundum ordinem iustitiae, et hoc vocatur *ira per zelum* » — ad 2 « Ira quae transgreditur ordinem rationis opponitur mansuetudini, non autem ira quae est moderata et ad medium reducta per rationem, nam mansuetudo medium tenet in ira » — ad 1um haec ira iuste volita non praecedit rationem sed eam sequitur — ad 3um « *In nobis*... cum unius potentiae operatio fuerit intensa, alterius operatio debilitatur. Et ex hoc procedit quod motus irae, etiamsi sit secundum rationem moderatus, utcumque impedit oculum animae contemplantis. Sed *in Christo* per moderationem divinae virtutis unicuique potentiae permittebatur agere quod erat ei proprium, ita quod una potentia ex alia non impediebatur. Et ideo sicut delectatio mentis contemplantis non impediebat tristitiam vel dolorem inferioris partis : ita etiam e converso passiones inferioris partis in nullo impediebant actum rationis ».

Item IIª IIæ q. 157, a. 2, ad 1 : *Clementia et mansuetuto non opponuntur severitati* (sed crudelitati, saevitiae et feritati). « Nam severitas inflexibilis est circa inflictionem poenarum, quando hoc recta ratio requirit : clementia autem diminutiva est poenarum etiam secundum rationem rectam, quando scilicet oportet, et in quibus oportet. Et ideo non sunt, opposita, quia non sunt circa idem ».

[4] *Ps.*, LXXXIV, 11.

[5] Cf. S. THOMAM, Iª q. 21, a. 4.

non magis gratiam principum quam favorem populi quaesivit ; cum ipsum regem constituere vellent, fugit in montem.

Merito dicere potuit discipulis suis : « discite a me quia mitis sum et humilis corde » [1], revera per triginta annos in obscuritate mansit, prohibuit ne miracula sua et transfiguratio divulgarentur [2], non quaesivit gloriam suam sed Patris sui [3], non desideravit magni doctoris famam, speciatim pauperes evangelizavit, ignaros homines ut suos Apostolos elegit, et eis multoties humilitatem commendavit, imo in ultima coena pedes eorum lavavit [4]. In passione omnes humiliationes pro nostra salute sustulit summa mansuetudine, « sicut agnus coram tondente ».

Haec tamen humilitas et mansuetudo nunquam in timiditatem aut pusillanimitatem abiit, Christus optime eam conciliavit cum *dignitate, magnanimitate* et *perfecta sinceritate:* « Sit autem sermo vester : est, est ; non, non » [5] ; propter eius sinceritatem multi ab eo discedunt [6] ; vitia discipulorum, incredulitatem turbae reprehendit. Durante passione, percussus a ministro Pontificis, digne respondet : « Si male locutus sum, testimonium perhibe de malo ; si autem bene, quid me caedis » [7] ? et Pilato quaerenti : Ergo rex es tu ? Iesus cum maiestate respondet : « Tu dicis quia rex sum ego. Ego in hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati : omnis, qui est ex veritate, audit vocem meam » [8]. — Item ad Caipham : « Amodo videbitis filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei, et venientem in nubibus caeli » [9]. Sic homo maxime humilis simul et magnanimus damnatus est propter imputationem criminis intolerabilis superbiae et blasphemiae.

d) *Summa fortitudo, perseverantia et patientia in martyrio.* Firmitas eius semper inconcussa manet, nec per incredulitatem Iudaeorum, nec per tarditatem ac timiditatem discipulorum, nec per amarissimum calicem Passionis minuitur. In tormentis dirissimis incredibilem patientiam et animi fortitudinem ostendit, non vero affectando ut stoici indolentiam, aut acerbum despectum erga tortores, sed pro eis rogando, ac plenus fiducia clamando : « Pater in manus tuas commendo spiritum meum ». Et haec dicens expiravit. Videns autem Centurio quod factum fuerat, glorificavit Deum dicens : « Vere hic homo iustus erat » [10].

Haec mansuetudo pro tortoribus ostendit supernaturalitatem huiusce heroicae fortitudinis sibi unitae, prout ambae proveniunt non ex amore proprio sed ex maximo amore Dei et animarum [11].

[1] Matth., XI, 29. — [2] Matth., IX, 30 ; XVII, 9. — [3] Ioan., VIII, 49-50. — [4] Ioan., XIII, 13. — [5] Matth., V, 37. — [6] Ioan., VI, 67. — [7] Ioan., XVIII, 23. — [8] Ioan., XVIII, 37. — [9] Matth., XXVI, 64. — [10] Luc., XXIII, 46.

[11] Ipse Rousseau, *Emile*, l. IV. Profession de foi du Vicaire savoyard ait : « Potestne fieri ut ille

e) Haec harmonia et perseverantia heroicarum virtutum est miraculum morale. Christus non potuit omnes virtutes etiam maxime diversas in gradu heroico et supremo habere absque speciali interventione Dei. Nam ut supra dictum est [1], sanctitas seu virtus importans perfectam munditiam a terrenis ac firmissimam unionem cum Deo, non potest esse nisi a Deo, prout ordo agentium debet correspondere ordini finium ; et sanctitas extraordinaria est a Deo extraordinarie in mundum interveniente. Sanctitas autem Christi est manifeste supra-humana : videmus enim aliquem ex naturali complexione, vel ex aliqua consuetudine esse promptum ad opera fortitudinis, qui tamen non est promptus ad opera mansuetudinis, natura enim determinatur ad unum. Sed quod aliquis habeat simul et excellenter omnes virtutes, etiam eas quae inter se maxime distant, ut summam fortitudinem et summam mansuetudinem, perfectum amorem veritatis et iustitiae et simul maximam misericordiam erga errantes et peccatores, hoc esse non potest nisi per extraordinarium auxilium Dei, qui solus in sua simplicitate perfectiones maxime diversas eminenter continet, et eas in anima humana intime unire potest.

Mentis versatilitas hanc virtutum harmoniam simulare nequit, transit enim non a virtute ad aliam dissimilem, sed a peccato per excessum ad peccatum per defectum, v. g. a timore immoderato ad temeritatem, ab irrationali amore ad insensibilitatem, ab inconsideratione ad astutiam, ab indifferentismo seu liberalismo ad fanatismum seu sectarismum ; ita v. g. J.J. Rousseau in sua vita et suis operibus.

Perficitur argumentum ex consideratione *perseverantiae* omnium virtutum in Christo. Attenta enim humana natura cum suis infirmitatibus et versatilitate liberi arbitrii, impossibile est diu persistere immobiliter in omnibus virtutibus heroicis absque speciali Dei intefventu [2]. Unde sanctitas Christi vere super-humana est et miraculosa [3].

---

cuius historia narratur, sit simplex homo ? Estne illic vox hominis fanatico instinctu correpti, ut ambitiosi sectatoris ? Quae humanitas, quae puritas in suis moribus ! Quae gratia penetrans in sua doctrina ! Quae sublimitas in suis effatis ! Quae profunda sapientia in suis sermonibus !... Quae dominatio in suis passionibus ! Ubi vir, ubi sapiens est qui sine imbecillitate et ostentatione agere, pati et mori possit ! Quippe scilicet, si Socratis vita et mors sunt sapientis, vita et mors Iesu profecto sunt Dei ».

[1] L. I, c. XVIII de Valore motivorum nobis externorum, religioni intrinsecorum. § II, 2° Sanctitas, virtus heroica.

[2] Cf. S. THOMAM, IIªIIæ q. 137, de perseverantia, a. 1 et 3.

[3] PASCAL, *Pensées :* « Qui a appris aux evangélistes les qualitées d'une âme parfaitement héroique, pour la peindre si parfaitement en Jésus-Christ ? Pourquoi le font-ils faible dans son agonie ? Ne savent-ils pas peindre une mort constante ? Oui, sans doute : car le même S. Luc peint celle de saint Etienne plus forte que celle de Jésus-Christ, Ils le font donc capable de crainte avant que la nécessité de mourir soit arrivée, et ensuite tout fort. Mais quand ils le font si troublé, c'est quand il se trouble lui-même ; et quand les hommes le troublent, il est tout fort » ed. Havet, p. 271.

Conclusio. Perfecte ergo confirmatur testimonium Christi sua sapientia et sanctitate, nam Deus patrare nequit miracula in favorem erroris. Impossibile est igitur admittere, Christum deceptum, aut deceptorem fuisse dum iterum et iterum declarabat, se esse a Deo legatum [1]. Proinde hoc testimonium divina auctoritate firmatum, est profecto fide dignum. Hoc credibilitatis motivum iam de se sufficiens est ad finem supernaturalem.

---

[1] Ottiger, S. I., *Theol. fund.*, thesis XXXI tenet hanc conclusionem esse moraliter certam; item Hurter, *Theol. dogm.*, t. I, thesis XV; Christ. Pesch., *Praelectiones dogmaticae*, t. I, n. 146-149: Tanquerey, *Theol fund.*, ed. 14ª, p. 205 et generaliter apologetae catholici.

II SECTIO

Confirmatur Christi testimonium motivis nobis internis et motivis religioni intrinsecis.

Motiva nobis interna sumuntur ex mirabili humanarum aspirationum expletione. Motiva autem nobis externa, sed religioni intrinseca sumuntur ex sublimitate doctrinae et ex mirabili vita Ecclesiae. Proinde haec sectio subdivitur in tria capita.

C. VII. *Confirmatur Christi testimonium mirabili humanarum aspirationum expletione.*
Art. unicus.

C. VIII. *Confirmatur Christi testimonium sublimitate eius doctrinae.*
Art. 1. Sublimis harmonia doctrinae christianae secundum se consideratae.
Art. 2. De modo praedicationis Christi.
Art. 3. Quomodo constituta est doctrina Christi ? — Non est syncretismus.

C. IX. *Confirmatur Christi testimonium mirabili vita Ecclesiae.*
Art. 1. Admirabilis propagatio Ecclesiae.
Art. 2. Eximia Ecclesiae sanctitas, elucens in eius inexhausta fecunditate spirituali et praesertim in martyrum constantia.
Art. 3. Catholica unitas et invicta stabilitas Ecclesiae.

CAPUT VII.

Confirmatur Christi testimonium mirabili humanarum aspirationum expletione.

Art. unicus.

1. Status quaestionis. — II. Imperfectae solutiones rationis naturalis, systematum philosophicorum, aliarum religionum. — III. Solutio christiano-catholica. — IV. Obiectiones.

§ I. **Status quaestionis.** — Iam L. I, cap. XVIII, tractavimus speculative de valore motivorum nobis internorum et statuimus hanc hypotheticam propositionem : si omnes legitimae aspirationes etiam altiores nostrae naturae *mirabiliter satiantur, imo superantur* in aliqua religione, et in ea sola, *moraliter certum* est hanc religionem esse ab ipso Deo institutam ; nam moraliter saltem impossibile est, homines suis viribus naturalibus ad hanc mirabilem expletionem pervenire. Non vero sufficeret arguere, ut faciunt protestantes liberales et modernistae, ex sola conformitate doctrinae christianae cum aspirationibus nostris naturalibus ; ex hoc probaretur solum, Christum docuisse perfectissimam religionem naturalem.

Nunc autem ostendenda est verificatio huiusce signi in Christianismo. Enumerandae sunt igitur principales aspirationes nostrae naturae et inquirendum est quomodo in Christianismo et non extra Christianismum satiantur.

A. ***Aspirationes religiosae et morales*** nostrae naturae, ut supra dictum est, nihil aliud sunt in nobis, nisi semina virtutum naturalium circa finem ultimum et media ad eum necessaria. — Circa ipsum finem sunt aspirationes *ad cognoscendum* firma certitudine *Deum*, principium et finem omnium entium, *ad sperandum a Deo* auxilium necessarium et *futuram beatitudinem* post huiusce vitae miserias, *ad amandum Deum super omnia* non solum affective sed effective, ita ut tota nostra vita mo-

ralis revera ordinetur ad finem ultimum [1]. « *Impossibile* est, ait S. Thomas, *beatitudinem hominis esse in aliquo bono creato*. Beatitudo enim est bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum ; alioquin non esset ultimus finis, si adhuc restaret aliquid appetendum. Obiectum autem voluntatis, quae est appetitus humanus, est universale bonum, sicut obiectum intellectus est universale verum. Ex quo patet quod nihil potest quietare voluntatem hominis, nisi bonum universale : quod non invenitur in aliquo creato, sed solum in Deo : quia omnis creatura habet bonitatem participatam » [2].

Item in nobis est inclinatio ad praebendum Deo *cultum internum et externum* ei debitum. Hae diversae aspirationes sequuntur ex prima, quae nihil aliud est quam desiderium cognoscendi firmiter primam et maximam veritatem.

Circa media, sunt inclinationes *ad virtutes morales* scilicet ad prudentiam, iustitiam, fortitudinem, temperantiam et ad virtutes adiunctas, quae ab omnibus moralistis admittuntur.

B. **Desiderium naturale vitae futurae** speciatim manifestandum est. Existentia huiusce desiderii *a*) patet ex conscientia nostra, *b*) probatur ratione, *c*) confirmatur consensu generis humani.

a) Anima nostra experitur quodammodo desiderium vivendi semper, etsi corpus nostrum sit mortale. Sunt quidem qui mortem sibi inferunt, sed hi, non vitam, sed miseram vitam detestantur ; neque vitam sibi auferrent, si beatiorem habere possent.

b) ratione autem apparet, hoc desiderium non esse sicut est inclinatio sensitiva animalium ad conservationem vitae corporalis, quae de se corruptibilis est. Etenim ut ait S. Thomas : « desiderium in cognoscentibus sequitur cognitionem. Sensus autem non cognoscit esse, nisi sub hic et nunc. Sed intellectus apprehendit *esse absolute* et secundum

[1] S. Thomas, IIª IIæ q. 26, a. 3. « Super communicatione bonorum naturalium nobis a Deo facta fundatur *amor naturalis* : quo non solum *homo in integritate suae naturae super omnia diligit Deum et plus quam seipsum*, sed etiam quaelibet creatura suo modo, idest vel intellectuali, vel rationali, vel animali, vel saltem naturali amore ; sicut lapides et alia quae cognitione carent : quia *una quaeque pars naturaliter plus amat commune bonum totius, quam particulare bonum proprium* » — Iª q. 60, a. 5 : « Videmus enim, quod naturaliter pars se exponit ad conservationem totius ; sicut manus exponitur ictui absque deliberatione ad conservationem totius corporis... Alioquin si naturaliter homo plus seipsum diligeret quam Deum, sequeretur quod naturalis dilectio esset *perversa* et quod non perficeretur per charitatem, sed destrueretur ».

[2] S. Thomas, Iª IIæ q. 2, a. 8, q. 3, a. 1 — cf. Gardeil, *Revue Thomiste*, 1898, 1899 *Les exigences objectives de « l'action »* (nécessité d'une fin ultime, qui ne peut être que Dieu ; comment cette exigence est exprimée chez S. Augustin, S. Thomas, Pascal). — *L'Action, ses ressources subjectives* (pouvons nous posséder Dieu ?) *Les Ressources du vouloir*.

omne tempus. Unde *omne habens intellectum naturaliter desiderat esse semper*. Naturale autem desiderium non potest esse inane ». Ia q. 75, a. 6. — Insuper, ut aiunt fere omnes philosophi spiritualistae, *in hac vita virtus non semper prosperatur, nec vitium debitas poenas luit ;* quia igitur iusta retributio non plena habetur in hoc mundo, naturaliter et rationaliter speramus vitam futuram, in qua plena sit manifestatio iustitiae seu ordinis moralis [1].

c) unde vita futura universaliter a genere humano desideratur; in omnibus religionibus hoc desiderium invenitur [2] et perseverat non obstantibus pravis passionibus et materialistarum sophismatibus.

C) ***Insuper est in nobis desiderium naturale videndi Deum ut in se est.*** — Id fuse ostendimus supra (l. I, c. XII, p. 384-483) et explicavimus cum S. Thoma, Ia q. 12, a. 1. — Multae enim obscuritates remanent in perfectissima cognitione naturali de Deo e rebus creatis, praesertim quoad intimam conciliationem quorumdam attributorum divinorum, v. g. Iustitiae et Misericordiae, et quoad divinam permissionem mali. Unde naturaliter desideramus cognoscere Deum, non solum abstractive in speculo creaturarum, sed intuitive et immediate. Ut supra diximus, hoc desiderium est naturale quidem, sed conditionale et inefficax, scil. est velleitas ; subauditur haec conditio : si Deus velit nos ad visionem supernaturalem suae essentiae elevare.

Hae sunt principales aspirationes intellectuales, morales, religiosae nostrae naturae. Nunc considerandum est, utrum satientur extra Christianismum, an solum in Christianismo.

§ II. **Imperfectae solutiones.**

Praedictis aspirationibus imperfecte responderunt *a*) ratio naturalis, *b*) systemata philosophica, *c*) aliae religiones.

a) ***Ratio naturalis,*** ut supra ostensum est, moraliter non potest pervenire ad cognitionem firmam, expeditam, non errore admixtam collectionis veritatum naturalium ad religionem pertinentium. Pervenit quidem ad certitudinem de existentia Dei, sed circa Dei attributa essentialia, et circa conditiones nostrae vitae futurae multa et gravia remanent dubia pro ratione naturali.

b) ***Systemata philosophica.*** — Quaedam absolute erronea, ut materialismus, pantheismus, agnosticismus, multo minus quam ratio naturalis aspirationes nostras satiant, sed praecipuas et altiores gravissime laedunt. — Alia vero systemata, v.g. Platonis et Aristotelis, quae magis ad veritatem accedunt, non sunt sine manifesto errore circa quaedam Dei

[1] Hoc conceditur a Kantio.

[2] Cf. Mgr Le Roy, *La Religion des primitifs*, conclusion, p. 464.

attributa, v.g. libertatem divinam ,nec de vita futura loquuntur firma certitudine aut eam confundunt cum transmigratione animarum seu metempsychosi, quae aspirationibus nostris non convenienter respondet. Item ethica horum systematum est multo inferior quam ethica christiana et plures manifestos errores continet. Philosophi autem moderni, qui ab Ecclesia se separant, non melius quam antiqui, praecipua problemata solvunt, sed in agnosticismum aut pantheismum seu determinismum incidunt.

c) ***Aliae religiones.*** — Inter eas quae nunc perdurant, consideremus principales.

Buddhismus nil docet de Deo, et tenet hominem metempsychosi subiici donec perfectionem in « nirvana » acquirat. Haec vero summa perfectio non apparet ut quid positivum, tanquam maxima beatitudo, sed ut exstinctio quorumlibet desideriorum in anima, quasi annihilatio. Insuper apud populum est polytheismus seu idololatria.

Mahumetismus multa vera continet, quae mutuata sunt a Iudaismo et Christianismo, scil. monotheismum, immortalitatem animae, resurrectionem corporum ; sed paradisus quem promittit, est locus ubi fideles voluptatibus sensibilibus et carnalibus vacabunt magis quam visioni Dei. Fatalismum etiam docet.

Protestantes denique, ab Ecclesia catholica separati, firmam regulam certitudinis religiosae non habent, et propterea inter se dividuntur et semper fluctuantes omni vento doctrinae circumferuntur. Conservatores quidem tenent, unam esse auctoritatem, non quidem vivam, sed scriptam, scilicet sacram Scripturam. Quia vero haec regula non est semper evidenter inspirata, nec completa, nec omnibus obvia, nec apta ad dirimendas controversias, multae ortae sunt sectae. Propterea protestantes liberales quamlibet auctoritatem respuunt etiam Scripturae, et praecipuas veritates Christianismi, v. g. Christi divinitatem adulterant et negant ; imo frequenter ad agnosticismum perveniunt, de transcendentia divina aut de immortalitate personali animarum non firmam certitudinem retinent.

In his religionibus et sectis nullo modo invenitur mirabilis expletio aspirationum humanarum ad certam cognitionem Dei, eius auxiliorum et retributionum, ad unitatem religiosam animarum in Deo super omnia dilecto.

§ III. **Solutio christiano-catholica** e contra non solum omnes aspirationes naturales nostrae animae *satiat*, sed eas *superat*, id est altiora et vividiora desideria suscitat [1].

[1] Vis huiusce argumenti non apparet, nisi partes eius collective considerentur, ut in sequenti synopsi.

1° ***Aspirationi ad Deum firmiter cognoscendum*** respondet *doctrina fidei* proposita tanquam divinitus revelata, signis divinis confirmata, magisterio vivo *infallibili* explicata [1]. Haec autem revelatio nobis promittit quoad praesentem vitam cognitionem intimorum secretorum Patris caelestis, *sapientiam* a Sancto Spiritu inspiratam, et quoad futurum *beatificam et immediatam visionem essentiae divinae*, quae omne desiderium naturale excedit, secundum illud S. Pauli : « nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis, qui diligunt illum » I Cor., II, 9.

2° ***Spes naturalis futurae beatitudinis*** non solum expletur sed elevatur. Etenim secundum naturale rationis iudicium possumus fidenter expectare a Deo auxilium ad bonum morale faciendum, et beatitudinem naturalem pro altera vita, non vero *incarnationem* ipsius Verbi Dei, nec mortem eius in cruce ad *redemptionem* nostram, nec *gloriam aeternam*

Aspirationes naturales ad		
	cognoscendum Deum	satiantur et superantur fide christiana, dono sapientiae, visione beatifica.
	sperandum in Deo	Incarnatione, Redemptione, gloria aeterna.
	amandum Deum	Charitatis intimitate, communione eucharistica.
	cultum internum et externum	Sacrificio Missae, sacramentis, oratione Ecclesiae.
	virtutes cardinales	quatuor virtutibus cardinalibus christianis, earumque partibus.
	beatitudinem in hac vita inchoatam	beatitudinibus christianis, donis et fructibus Sp. Sancti, gaudio et pace.

Haec est synopsis totius theologiae moralis, sic apparet hoc argumentum esse omnino traditionale, sed doctores Ecclesiae illud evolvunt non in Apologetica sed in Theologia proprie dicta aut in libris asceticis et mysticis ; cf. S. AUGUST., *Confession., De sermone Dni. Tractatus in Ioannem.* — S. BERNARDUM, *Opera.* — S. THOM., Iª IIæ, de beatitudine, de virtut., de donis. — B. ALBERT. MAGN., *de adhaerendo Deo.* — S. CATHERINAM SEN., *Dialogus.* — THOM. A KEMP., *Imitatio I. Ch.* — S. THERESIAM, *Opera.* — S. FRANCISCUM SALES., *Traité de l'amour de Dieu.* — BOSSUET, *Elévations.*

[1] Cf. P. LACORDAIRE, *Conferences de N. D.* 1 *Conf.* De la nécessité d'une Eglise enseignante et de son caractère distinctif. « L'homme est un être enseigné... Que voulez vous de moi ? La vérité ? Vous ne l'avez donc pas en vous ; vous la cherchez donc, vous voulez la recevoir, vous êtes venus ici pour être enseignés... La première indigence est l'indigence de la vérité, comme la première richesse est la richesse de l'âme par la vérité... Ce n'est pas chaque homme seulement qui se trouve enseigné, ce sont encore les nations et les siècles,... ils subissent le joug de l'autorité... Pour nous, chrétiens délivrés par l'Eglise, nous ne sommes ni du siècle présent, ni du siècle passé, ni du siècle à venir, nous sommes de l'éternité. Nous ne voulons nous soumettre à l'enseignement ni d'un siècle, ni d'une nation, ni d'un homme, car ces enseignements sont faux, puisqu'ils sont variables et contradictoires ». — 3e *Conf.* « Pourquoi ne riez-vous quand je vous dis que je suis infallible, non pas moi, mais l'Eglise dont je suis membre, et qui m'a donné mission ? encore une fois, pourquoi ne riez vous pas ? C'est que l'histoire de l'Eglise lui donne quelque droit, même a vos yeux, de se poser comme infaillible ». — Cf. CARD. DESCHAMP, *Oeuvres*, t. I.

fidelibus promissam. Ex his autem maxime manifestatur, Deum velle salutem omnium hominum, et erigitur spes nostra : « Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret : ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam » Ioan., III, 16.

3° ***Inclinatio naturalis ad amandum Deum super omnia*** nunquam potuisset sese extendere ad desiderium sanctae et familiaris *amicitiae cum Deo*, seu *charitatis*, quae nobis omnibus proponitur praesertim in *communione eucharistica ;* et haec est pignus *communionis aeternae*. Quid *conformius* nostris aspirationibus, et simul quid magis *gratuitum ?* In hoc apparet maxima harmonia, quam solus Deus efficere potest [1]. Harmonia enim est unitas in diversitate, et eo maior est quo intimior est unio in maiori diversitate. Atqui diversitas maxima videtur esse inter absolutam gratuitatem et profundam conformitatem ; haec tamen maxime uniuntur in Eucharistia. Sic communiter dona Dei supernaturalia differunt a naturalibus propter suam gratuitatem, et a deliramentis falsi mysticismi propter suam conformitatem cum nostra natura rationali. In hoc proprie invenitur aspirationum nostrarum expletio non communis sed mirabilis.

Cf. de hac re verba Christi ad mulierem Samaritanam : « *Si scires donum Dei*, et quis est, qui dicit tibi : da mihi bibere ; tu forsitan petiisses ab eo, et dedisset tibi aquam vivam... Qui biberit ex aqua quam ego dabo ei, non sitiet in aeternum. Sed *aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam* » Ioan., IV, 10.

Unde S. Augustinus scripsit in *Confess.* I, c. 1 : « Fecisti nos, Domine, ad te, et irrequietum est cor nostrum donec requiescat in te ».

Item *naturalis amor erga proximum* superatur in Christianismo, nam proximus diligendus est pro ipso Deo, ad Dei gloriam, ut fratres nostri sint nobiscum in hac vita membra mystici corporis Christi et postea aeternae gloriae participes.

4° ***Cultus*** internus in religione Christi proponitur tanquam Dei « adoratio in spiritu et veritate ». Eique subordinatur cultus externus, cuius mirabilissima expressio est sacrificium *Missae*, sacrificii crucis commemoratio et oblatio purissimae victimae a sanctissimo sacerdote

[1] Cf. S. Thomam, IIª IIæ q. 23, a. 1. *Utrum charitas sit amicitia* · et in *Officio SS. Sacramenti* scripsit de communione eucharistica : « *O quam suavis est Domine spiritus tuus :* qui ut dulcedinem tuam filios demonstrares, pane suavissimo de caelo praestito, *esurientes reples bonis, fastidiososque divites dimittis inanes* ».

S. Augustinus similiter aiebat : « *oculis aegris odiosa lux, quae puris est amabilis* » cf. *Officium Ecclesiae de Conversione S. Augustini.*

Ita argumentum apologeticum ex mirabili nostrarum aspirationum expletione esurientes replet bonis, alios vero dimittit inanes. Ad expressionem vivam huius argumenti, cf. in *Missali* communionem fere omnium missarum.

— In orationibus Ecclesiae splendide exprimitur mysteriorum Christi suavitas [1].

5° ***Inclinationes nostrae naturae ad virtutes morales*** pariter non solum explentur sed eriguntur in Christianismo. *Prudentia* enim christiana, omnia ad regnum Dei ordinans, sollicitudinem temporalium vitans, infinite excedit, non solum prudentiam mundanam in utilitarismo fundatam, sed rectam prudentiam naturalem quae ad solam honestatem ordinatur. — *Iustitia* christiana semper cum charitate connectitur, proinde elevatur ac misericordia temperatur. *Fortitudo* christiana non solum viribus nostris naturalibus nititur sed gratia Dei ; et omnis christianus debet subire martyrium potiusquam revocare fidem in dubium. *Temperantia* christiana similiter multum superat temperantiam naturaliter acquisitam : « secundum enim regulam rationis in concupiscentiis et sumptione ciborum modus statuitur, ut non noceant valetudini corporis, nec impediant rationis actum ; secundum autem regulam legis divinae requiritur quod homo castiget corpus suum et in servitutem redigat » [2], ait S. Paulus, ut non secundum carnem vivamus sed secundum spiritum. Cum

[1] V. g. in hymnis sequentibus :

Iesu dulcis memoria,	Iesu, spes poenitentibus,	Nec lingua valet dicere
Dans vera cordis gaudia,	Quam pius es petentibus,	Nec littera exprimere :
Sed super mel et omnia	Quam bonus te quaerentibus,	Expertus potest credere
Eius dulcis praesentia.	Sed quid invenientibus !	Quid sit Iesum diligere.

Haec est perfectissima expressio nostri argumenti apologetici, in quo proprie ostenditur de Christo *quam bonus sit quaerentibus*, sed *quid invenientibus !*

Item ad expressionem supernaturalis gaudii :

Quando cor nostrum visitas,	Iesu, dulcedo cordium,	Iesum omnes agnoscite,
Tunc lucet ei veritas,	Fons vivus, lumen mentium,	Amorem eius poscite :
Mundi vilescit vanitas,	Excedens omne gaudium,	Jesum ardenter quaerite.
Et intus fervet caritas.	Et omne desiderium.	Quaerendo inardescite.

[2] S. Thom., Iª IIæ q. 63, a. 4 de distinctione *specifica* inter virtutes morales christianas et virtutes morales naturaliter acquisitas. — Iª IIæ q. 61, a. 5. Utr. virtutes cardinales convenienter divi dantur in virtutes *politicas, purgatorias, purgati animi, exemplares*. — Massoulié, O.P., *Méditations de S. Thomas*. P. II, sur la vie illuminative, c. XI : « Il faut commencer par le premier degré, et s'y conduire d'après ces principes : Ne faire jamais rien dont on ne puisse rendre raison,... se convaincre que la règle la plus inconstante est l'opinion du vulgaire, ou ce qu'on nomme l'esprit du monde ; ne rien accorder au seul plaisir, parce que le plaisir n'est point permis pour lui-même, étant le mobile le plus opposé à la vertu. Mais ce n'est pas à ce degré qu'on doit s'arrêter : on n'y rencontre que les philosophes, la raison seule y règne... Il n'y a point de vraie sagesse, dit S. Aug. (*de Civit.*, I. 19, c. 20), dans les choix de la prudence, dans les actes de la tempérance, dans les respects du droit par la justice, si tout cela n'est pas ordonné à l'éternelle béatitude qui nous est promise... Il est donc nécéssaire de passer au second degré (*virt. purgatoriae*), où la raison obéit et la grâce commande, et *où les vertus commencent d'être chrétiennes* ».

Cf. etiam A. Janvier, O.P., *Exposition de la morale catholique*. — Morale spéciale, t. VII, La Prudence chrétienne, en quoi elle est distincte de la prudence humaine, par son but, sa lumière, ses moyens. — Item Mgr. C.L. Gay, *De la Vie et des Vertus chrétiennes* considérées dans l'état religieux ;

mortificatione Christus commendat humilitatem, ut virtutem fundamentalem, quia sine gratia Dei homo nullum opus salutare facere potest.

6° ***Insuper desideramus beatitudinem inchoatam pro vita praesenti,*** — Atqui iuxta Christi doctrinam, virtutes christianae perficiuntur per *dona Spiritus Sancti* quoad contemplationem et actionem, et ex his donis procedunt *beatitudines*; beati pauperes spiritu, mites, misericordes, beati qui lugent, qui esuriunt et sitiunt iustitiam, beati mundo corde, pacifici, beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam; haec beatitudo, quam martyres quandoque in ipsa persecutione invenerunt, omnem felicitatem naturalem superat. Ita *fructus Spiritus Sancti* a S. Paulo enumerati : « charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas » Gal., V, 22 [1]. Mirabilis expletio nostrarum aspirationum iam in hac vita habetur, dum verificantur verba S. Pauli : « Gaudete in Domino semper, iterum dico gaudete... Nihil solliciti sitis, sed in omni oratione... Et *pax Dei, quae exsuperat omnem sensum,* custodiat corda vestra et intelligentias vestras in Christo Iesu ». Phil., IV, 4... Haec est pax, quam mundus dare non potest, ut aiebat Christus. Dixerat etiam « *Si quis sitit, veniat ad me et bibat.* Qui credit in me, sicut dicit Scriptura, flumina de ventre eius fluent aquae vivae ». Ioan., VII, 37.

Hac pace profunda gaudent praesertim animae sanctae, sed homines nondum credentes, qui cum sinceritate et bona voluntate legunt Evangelium aut vitam sanctorum, in doctrina Christi, sub influxu gratiae sollicitantis, principium pacis inveniunt, et sic ad credendum invitantur [2]. — Hoc constat ex *experientia* non solum individuali sed *communi* christianorum et eorum qui *sincere Deum quaerunt.* « Si quis voluerit voluntatem eius (Patris mei) facere, *cognoscet de doctrina utrum ex Deo sit,* an ego a meipso loquar » [3].

Conclusio. — Ex hac mirabili expletione omnium humanitatis aspirationum collective sumptarum, habetur certitudo moralis de origine

---

cf. praesertim in hoc opere ea quae dicuntur de humilitate, de paupertate, de mortificatione, de castitate, de obedientia, de tentatione, et videbis differentiam *specificam,* imo differentiam ordinis inter has virtutes christianas infusas et virtutes morales naturaliter acquisitas, de quibus loquitur Aristoteles in sua *Ethica.*

[1] Cf. S. Thomam, Iª IIæ q. 70, *de Fructibus Spiritus Sancti.*

[2] IIª IIæ q. 2, a. 9. ad 3 « Ille qui credit habet sufficiens inductivum ad credendum : inducitur enim auctoritate divinae doctrinae miraculis confirmatae, et quod plus est, *interiori instinctu Dei invitantis* ».

[3] Ioan., VII, 17. — S. Paulus in medio Areopagi aiebat : « Deus fecit ex uno omne genus hominum habitare super universam faciem terrae,... *quaerere Deum, si forte attrectent eum aut inveniant,* quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum ». *Act.* XVII 27.

divina Christianismi et Catholicismi [1]. Roboratur argumentum si consideratur quod, pereunte fide et vita christiana in aliqua anima aut in aliqua regione, fere subito, rursus apparent vitia, discordiae, superbia, praesumptio, corruptio et in fine pessimismus, sterilis tristitia et desperatio [2].

Haec conclusio a pluribus apologetis catholicis admittitur, absque ulla affinitate cum protestantismo aut modernismo, eam enim proponunt ut viam ad considerationem motivorum externorum. Cf. opera Hettinger; P. Weiss, O. P.; L. Ollé-Laprune [3].

§ IV. **Obiectiones:**

Naturalismus negat praedictam aspirationum humanarum satisfactionem 1° quoad dogmata catholicismi, 2° quoad eius ethicam, 3° quoad modum imperativum propositionis doctrinae.

[1] Cf. ea quae supra diximus theoretice de valore motivorum credibilitatis nobis internorum, non solum indidualium sed universalium (vide l. I, sect. V, c. XVII) p. 8 huius vol.

A. Janvier, O.P. *Exposé de la Morale catholique.* Morale spéciale, t. V. La charité, ses effets: Ie confér. *la joie* (comment la joie de la charité l'emporte sur toutes les joies de la terre par son caractère essentiellement spirituel et par sa solidité). 2e confér. *la paix intérieure* (elle comporte une tranquillité permanente, cette tranquillité exige que le désir central de l'âme soit fixé, elle progresse lorsque tous les désirs se tendent vers un seul et même objet, elle se couronne lorsque les désirs sont comblés par la possession du bien où ils aspirent. La charité produit ce triple effet. 3e confér. *la paix sociale.* — t. VI. Sentiments et actes contraires à la Charité. 2e confér. *le dégoût des choses divines, acedia.* Ce dégoût volontaire des choses divines est contraire à la charité et aboutit au désespoir. Le principe de ce dégoût est le sensualisme, l'attachement désordonné aux biens temporels. L'homme de plaisir, l'homme d'argent, l'ambitieux trouveront insipides les choses célestes.

E. Hello, *L'Homme.* Ie P., p. 28 *L'Indifférence:* « De toutes les folies que le diable inspire, voici la plus digne de lui: *la vérité est ennuyeuse.* La vérité! mais c'est elle qui est la béatitude! La vérité, mais c'est-elle qui est le principe des extases! C'est elle que toutes les splendeurs connues s'efforcent de symboliser. — Satan est le prince de l'ennui, du désespoir... Dieu est le maître de la joie. Que l'indifférence se regarde donc et qu'elle se juge! » — p. 213: « Un homme qui ignore tout à fait le Christianisme et qui ne rougit pas de l'ignorer, rougirait s'il ignorait au même point l'histoire de Scipion. L'homme vain aime à savoir le premier une nouvelle indifférente, mais s'il s'agit de choses sublimes, il devient fier de son ignorance ».

[2] Cf. Taine, *Les Origines de la France contemporaine, Le Régime moderne,* t. II, p. 118-119: « En Italie pendant la Renaissance, en Angleterre sous la Restauration, en France sous la Convention et le Directoire, on a vu l'homme devenir païen, comme au premier siècle; du même coup, il se retrouvait au temps d'Auguste et de Tibère, c'est-à-dire voluptueux et dur: il abusait des autres et de lui-même; l'egoisme brutal et calculateur avait repris l'ascendant, la cruauté et la sensualité s'étalaient, la societé devenait un coupe-gorge et un mauvais lieu ». Item Le Dantec, *L'Athéisme.*

[3] Hettinger, *Apologie du Christianisme,* tr. fr. III, p. 22-69. — P. Weiss, O. P., *Apologie des Christentums vom Standpunkt der Sitte und Cultur.* Freib. Br. 1889, gallice redditum; passim — P.J.G. Arintero, O.P., *Desenvolvimiento y Vitalidad de la Iglesia,* Salam. 1909, t. II, p. 64-122; t. IV, p. 344-365, t. III, p. 13-114 — Bougaud, *Le Christianisme et les temps présents,* 8e ed. Paris 1901, per tot. — Olle-Laprune, *Le Prix de la vie,* 4 ed., Paris, 1897; *La Vitalité chrétienne,* 1901.

Cf. Ch. Pesch., S.I., *Praelectiones dogmaticae,* t. I, ed 4ª, n. 258. « Ad interna criteria potest illa quoque *interna experientia* revocari, quâ is, qui doctrinam Christi theoretice et practice sequitur, in se sentiat optimos et mirabiles eius effectus, animi quietem, studium virtutis, taedium rerum mundanarum, desiderium rerum coelestium, imminutionem malarum passionum, augmentum humilitatis, castitatis, patientiae, caritatis, pacem, quae exsuperet omnem sensum. Si e contrario sine hac religione omnia tenebrescunt et ad ima feruntur, passiones convalescunt, virtus desperatur: utique hoc indicium est non leve, doctrinam illam habere Deum auctorem. Hac autem interna experientia doctrinam Christi probari permulti homines testati sunt, et unusquisque idem periculum facere potest, dum-

1ª *Obiectio : Quaedam dogmata*, v. g. Trinitatis, non videntur inclinationibus nostris respondere et nimis obscura remanent ; imo quaedam videntur inclinationibus nostris et rationi contraria, ut aeternitas poenarum.

Resp. : praedictum argumentum non est praecipuum, sed disponit ad considerationem aliorum, quae sumuntur ex sublimitate doctrinae, ex vita Ecclesiae, ex prophetiis et miraculis. Ideo tractando de sublimitate doctrinae breviter dicemus convenientiam Trinitatis et aeternitatis poenarum cum attributis divinis naturaliter cognoscibilibus, et proinde cum ratione. Iam vero apparet, poenas aeternas, etsi maxime contrarias inclinationi peccatoris, non esse contra rationale desiderium sanctionis futurae, ut mali non praevaleant, sed puniantur, et in perpetuum, si eorum culpa sit irreparabilis et semper absque poenitentia permaneat.

2ª *Obiectio :* Ethica christiana non videtur accommodata circumstantiis ordinariis nostrae vitae, sed in ea invenitur immoderata et mystica elevatio, quae quibusdam tantum hominibus a mundo separatis convenit.

Resp. : Haec obiectio non satis distinguit in ethica christiana *praecepta* ab omnibus servanda et *consilia* proposita his qui veram perfectionem spiritualem sincere desiderant. Praecepta autem communia videntur quidem exaggerata tepidis, qui de sua salute aeterna non curant et solum de rebus temporalibus cogitant. Sed in hac *mediocritate* spirituali iam multum minuuntur naturales aspirationes cordis humani, et nequidem est cogitatio de earum mirabili seu extraordinaria satisfatione [1].

3ª *Obiectio :* In Ecclesia catholica modus proponendi doctrinam est nimis imperativus.

Resp. : Si ageretur de opinionibus philosophicis imponendis, esset quidem abusus auctoritatis ; non autem si agitur de propositione infallibili doctrinae salutis, propter auctoritatem Dei revelantis credendae. Non desunt motiva credibilitatis ad ipsam infallibilitatem Ecclesiae credendam. Imo haec infallibilitas optime respondet nostro naturali desiderio veritatis, liberat nos a dubiis, er-

---

modo serio conetur vitam suam instituere ad normam huius doctrinae (cf. SUAREZ, *De fide*, disp. 4, sect. 6, n. 4. KLEUTGEN, *Theol. der Vorzeit IV*, n. 190 sqq. A. SCHMID, *Apolog. als. spek. Grundl.*, 226 sqq.). — ... Sed (contra protestantes) homines, qui nondum sunt christiani, carent illa experientia, et nihilominus doctrinam Christi ut divinitus revelatam amplecti debent... Praeterea christiani ipsi non omnes neque semper easdem habent experientias internas. Ergor equiritur aliud criterium ». — Proprie arguendum est *ex experientia* non solum individuali sed *communi* christianorum et eorum qui sincere Deum quaerunt.

[1] Cf. HELLO. *L'Homme*, l. I, chap. : « L'Homme médiocre ». « L'Homme médiocre pense que le christianisme est une précaution utile, dont il serait imprudent de se passer. Néanmoins il le déteste intérieurement ; quelquefois aussi, il a pour lui un certain respect de convention, le même respect qu'il a pour les livres en vogue. Mais il a horreur du catholicisme : il le trouve exagéré : il aime bien mieux le protestantisme, qu'il croit modéré. Il est ami de tous les principes et de tous leurs contraires.

« L'homme médiocre peut avoir de l'estime pour les gens vertueux et pour les hommes de talent. Il a peur et horreur des saints et des hommes de génie ; il les trouve exagérés. Il admet les soeurs de St. Vincent de Paul, par ce que leur action se fait, au moins partiellement, dans le monde visible. Mais les carmélites, dit-il, à quoi bon ?

« Il veut bien qu'on nie le christianisme, mais qu'on le nie poliment, avec une certaine modération dans les mots. Il a un certain amour pour le rationalisme, et, chose bizarre, pour le jansénisme aussi. Il adore la profession de foi du vicaire savoyard. — Il regrette que la religion chrétienne ait des dogmes ; il voudrait qu'elle enseignat *la morale toute seule*, et si vous lui dites que sa morale sort de ses dogmes comme la conséquence sort du principe, il vous dira que vous exagérez.

roribus falsae philosophiae et sectarum. Eaque reiecta, ut apparet in protestantismo, controversiae dirimi non possunt, perit unitas fidei inter fideles, qui paulatim a religione secedunt et ad naturalismum declinant.

4a *Obiectio :* Non est tanta conformitas Christianismi cum aspirationibus nostris naturalibus, nam multi repelluntur mysteriis et praeceptis christianis.

Resp. : In christianismo eo mirabilior est satisfactio aspirationum legitimarum nostrae naturae, quo magis offenduntur et corriguntur pravae inclinationes concupiscentiae et superbiae ; sic enim conciliantur mansuetudo et fortitudo, misericordia et iustitia, et hoc est praeclarum veritatis signum. Sed proinde non mirum est quod *Christus et Ecclesia* sint *centrum profundissimae attractionis et simul vehementis repulsionis*, nam, ut dicit S Augustinus, « oculis aegris odiosa lux, quae puris est amabilis ». — Imo, ut melius apparebit in duobus sequentibus capitibus, multi Ecclesiae adversarii, ut pharisaei et sectatores, ita vehementer ac perpetuo eam impugnaverunt, ut in hac extraordinaria contentione inveniatur novum signum, eorum nempe evidens malitia manifestat sanctitatem religionis quam vellent destruere. Sic verificatur prophetia Simeonis de Christo : « Ecce positus est hic in ruinam et in resurrectionem multorum in Israël, et in signum, cui contradicetur »[1]. Affert enim Christus pacem, sed non quomodo mundus dat, pacem nempe quae omnem sensum exsuperat.

« Pour échapper au reproche d'intolérance adressé par lui à tout ce qui pense fortement, il faudrait se réfugier dans le doute absolu... Mais en lui donnant la forme d'une opinion modeste, qui reserve les droits de l'opinion contraire. Il est modeste et orgueilleux : soumis devant Voltaire et revolté contre l'Eglise. L'homme médiocre ne sent ni la grandeur, ni la misère. Il n'est ni ravi, ni précipité ; il reste sur l'avant-dernier degré de l'échelle, incapable de monter, trop paresseux pour descendre. Tout ce qui est au dessus de lui, lui parait ridicule, l'infini lui parait néant ».

[1] *Luc.*, II, 34. — Cf. circa hoc BOSSUET, *Elévations sur les mystères*, 18e sem. 12e -20e élévation.

CAPUT VIII.

Confirmatur Christi testimonium sublimitate eius doctrinae.

Iam determinavimus supra (l. I, cap. XVIII), tractando theoretice de valore motivorum nobis externorum, sed religioni intrinsecorum, undenam sumenda sit sublimitas doctrinae. Consideranda est, art. 1° *in doctrina ipsa*, art. 2° *in modo secundum quem proposita est* et perenniter servatur, art. 3° *in modo secundum quem constituta est*, id est absque praeparatione humana. — Sic habetur divisio huiusce capitis.

Art. 1.

SUBLIMIS HARMONIA DOCTRINAE CHRISTIANAE SECUNDUM SE CONSIDERATAE.

Sublimitas, ut supra dictum est t. II, p. 15, est quid altissimum et extraordinarium in ordine pulchri, speciatim pulchri intellectualis et moralis, et praecipue apparet in altissima et intima unione diversorum maxime distantium, v. g. supremi et infimi. Propter hanc summam distantiam haec unio, quae primo aspectu videtur impossibilis, est maxime mirabilis, admirationis lacrymas excutit, et tanquam interventio Dei apparet, sicut inclinatio supremae misericordiae ad nostram miseriam. Sic invenitur signum originis divinae in doctrina, nomine Dei proposita, quae mirabiliter unit *suprema* et *infima*, *supernaturalia* et *naturalia*, divitias divinae *misericordiae* et humani generis *miseriam*, servatis *iustitiae* iuribus, quaeque simul coniungit *antiquissima* et *novissima*, ac conciliat *obscuritatem* mysteriorum cum *sapientia* omnium hominum intelligentiae accommodata [1].

Ita autem apparet doctrina christiana : § I quoad veritates naturales de Deo, et de homine, § II quoad mysteria supernaturalia, § III quoad praecepta et consilia, § IV quoad horum omnium harmoniam.

[1] Cf. supra, in hoc vol. p. 15-18.

Plures rationalistae tenent quidem, Christum fuisse profundum virtutis magistrum, qui modo figurato omnibus accommodato antiquas iudaicae sapientiae sententias egregie renovavit et vivide praedicavit. Sed addunt : Christus nunquam proposuit doctrinam proprie dogmaticam, sub poena aeternae damnationis credendam. — Iam in expositione testimonii Iesu vidimus falsitatem huiusce rationalistarum iudicii ; nunc contra eos ostendenda est sublimitas doctrinae dogmaticae et moralis Christi [1].

§ I. **Veritates naturales de Deo et de homine.** — Doctrina christiana longe superat omnia philosophorum systemata et alias religiones, nihil proponit quod ratio falsum esse ostendat. et omnia ad religionem naturalem pertinentia *perfecte docet.*

A. ***Quoad Deum :***

Secundum rationem naturalem rectam, est unus Deus, principium et finis omnium entium, a se existens, purus spiritus, aeternus, infinite perfectus, realiter et essentialiter a mundo distinctus — sapientissimus et providentissimus — bonus , misericors, iustus legislator et remunerator.

Atqui Christianismus has omnes veritates docet explicite et multo perfectius quam aliae religiones aut diversa systemata philosophica.

Ergo Christianismus perfectissime docet de Deo ea omnia quae ad religionem naturalem pertinent.

Maior admittitur a spiritualistis, et hae veritates saltem implicite seu confuse continentur in obiecto sensus communis, id est rationis naturalis omnium hominum, sed plus minusve adulterantur in diversis religionibus praeter Christianismum. (Cf. caput praecedens et in fine tractatus comparationem Christianismi cum aliis religionibus).

Minor : Atqui iuxta fidem christianam :

1° Est unus Deus infinite perfectus (sine ullo vestigio polytheismi), *purissimus spiritus* (Deus spiritus est [2] — reiicitur omnis anthropomorphismus), *a seipso existens* (Ego sum qui sum) [3], *immutabilis* (apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio) [4]. *aeternus* (qui est, et qui erat, et qui venturus est) [5], *omnipraesens* ac *immensus* (cuius thronus coelum est, et terra scabellum pedum eius [6] — in quo ipsi vivimus, movemur et sumus) [7] ; *quoad intellectum : omnia cognoscens* (qui videt in abscondito [8] — atque maior est corde nostro et novit

[1] Cf. Gonet O. P., *Clypeus Theol. thomisticae, de Fide*, disp. I. Digressio utilis et iucunda § II Veritas, Sanctitas ac efficacia fidei nostrae, secundum credibilitatis eius argumentum. — Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*. P II, c. XIX, celeberrimum caput : Jésus Christ et sa doctrine. — Valsecchi, *Dei fondamenti della religione*, 1765, l. III, c. VIII-XII. — Lacordaire, *Confer.* 14e à 37e. — Monsabre, *Carême* 1880. (*Vie de Jésus. Le Docteur*, p. 109) et *Carême* 1890. — Abbè de Broglie, *Histoire des Religions*, ch. X, p. 326 sq. — André Bovet, *De la science de Jésus-Christ comme argument apologétique*, thèse de Fribourg, Suisse, 1895.

[2] Ioan., IV, 24. — [3] *Exod.*, III, 14. — [4] *Iac.*, I, 17. — [5] *Rom.*, XVI, 26 ; *Apoc.*, 1, 8. — [6] *Matth.*, V, 34 ; *Act.*, VII, 49. — [7] *Act.*, XVII, 28. — [8] *Matth.*, VI, 4.

omnia) [1], est *sapientissimus* (qui solus est sapiens [2] — et cuius iudicia sunt incomprehensibilia et investigabiles viae eius) [3]; *quoad voluntatem; omnipotens* (apud quem omnia possibilia sunt [4] — qui fecit coelum et terram) [5], *liberrimus* (qui omnia operatur secundum consilium voluntatis suae) [6], *sanctissimus* (qui unus est bonus [7] — qui est lux, et in quo tenebrae non sunt ullae) [8]; atque *beatissimus* sibique sufficientissimus (qui non indiget aliquo, quum ipse det omnibus vitam et inspirationem et omnia) [9].

2° Ad extra, Deus est Creator, Providentissimus, Misericors et Iustus.

Creator omnium entium (qui fecit coelum et terram, mare et omnia quae in eis sunt [10], qui omnia creavit [11], est α et ω) [12], *Conservator* (portans omnia verbo virtutis suae) [13]. — Haec autem doctrina de Creatione, et de *Creatione liberrima* est absque ullo vestigio *pantheismi* (dum e contra religiones orientales, ut Buddhismus et multi philosophi emanatismum tenuerunt et tenent), absque ullo *dualismo* (quem admiserunt Plato, et platonici in sua theoria de materia increata, et religio Persarum seu doctrina Zoroastri de duplici principio, bono et malo). Item dogma Creationis nullo vitiatur *determinismo* (dum e contra plures philosophi, ut Leibnitz, immerito censuerunt, Deum creasse ex necessitate, non quidem absoluta, sed morali, ac si Deus non fuisset infinite bonus et sapiens si non creavisset, ac si indigeret creatione ad suam perfectionem augendam).

Insuper Deus, iuxta fidem christianam est *Providens gubernator* (pascit volatilia caeli; nonne vos magis pluris estis illis [14]? omnem sollicitudinem vestram proiicientes in eum, quoniam ipsi cura est de vobis) [15]. Providentia divina non solum est generalis (ut dixerunt plures antiqui, et postea Averroistae et Deistae), sed *ad singularissima* sese extendit. Attamen haec doctrina essentialiter distinguitur a *fatalismo* Mahumetanorum, aut a *pessimismo* Calvini et plurium protestantium, iuxta quos, Deus ab aeterno positive voluit omnia peccata hominum. E contra dicitur in Psalm. 5, « Non Deus volens iniquitatem, tu es ».

Denique prout est infinite bonus et sanctissimus, Deus est *summe verax* et *fidelis*, *iustissimus* (reddet unicuique secundum opera eius [16]), *benignissimus* (qui pascit ipse volatilia coeli, et vestit lilia agri) [17], *misericors* (qui semper ad ignoscendum revertentibus est paratus [18], — dives in misericordia propter nimiam caritatem suam, qua diligit nos [19])

[1] I Ioan., III, 20. — [2] *Rom.*, XVI, 27. — [3] *Rom.*, XI, 33. — [4] Matth., XIX, 26, *Ephes.*, III, 20. — [5] *Act.* IV, 24; XIV, 14. — [6] *Ephes.*, I, 1; *Rom.*, IX, 6. — [7] Matth., XIX, 17; Ioan., XVII, 11., — [8] Ioan., I, 5. — [9] *Act.*, XVII, 15; I *Tim.*, I, 11; VI, 15. — [10] *Act.*, IV, 24; XIV, 14. — [11] *Ephes.* III, 9. — [12] *Apoc.*, I, 8. — [13] *Hebr.*, I, 3. — [14] Matth., VI, 26. — [15] I *Petr.*, V, 7. — [16] *Rom.*, II, 6. — [17] Matth., VI, 26-30. — [18] Luc., XV, 20. — [19] *Ephes.*, II, 4.

Sic doctrina christiana de Deo perfecte docet omnia attributa divina, *nec illum minuit ad alterius affirmationem*, et in hoc differt ab aliis religionibus, sectis haereticis, et systematibus philosophicis plus minusve erroneis.

B. ***Quoad Homines.*** — Secundum rectam rationem naturalem. homo, etsi sit mortalis, habet animam spiritualem. immortalem, libertate praeditam, et subiicitur legi morali, in Deo supremo legislatore et remuneratore fundatae.

Atqui Christianismus has veritates docet multo perfectius quam aliae religiones et systemata philosophica.

Ergo perfectissime docet de homine sicut de Deo omnes veritates ad religionem naturalem pertinentes.

Maior admittitur a spiritualistis, et saltem implicite hae veritates a sensu communi seu ratione naturali cognoscuntur.

Minor. Secundum fidem christianam, homo est creatus a Deo, ad eius imaginem [1], non constat ex corpore solum (quod homines possunt occidere) [2], sed et ex anima spirituali (quam nonnisi Deus possit perdere in gehennam [3], — quaeque ad futuram gloriam vocatur) [4]. Creatus est ut verum Deum cognoscat, super omnia diligat, voluntatem eius adimpleat, et sic ad vitam aeternam perveniat [5].

Hae omnes veritates in Christianismo proponuntur non solum cum magna probabilitate sed summa certitudine credendae. Iam ex hoc habetur certitudo moralis de origine divina Christianismi, nam, ut supra probatum est, homines moraliter non possunt absque speciali Dei auxilio cognoscere firmiter, expedite, absque admixto errore collectionem veritatum naturalium ad religionem pertinentium. Cf. vol. I, p. 411-415.

§ II. **Quoad mysteria supernaturalia** manifestatur sublimitas doctrinae christianae, prout haec mysteria, non obstante eorum *obscuritate*, nobis apparent tanquam « *lumen vitae* », propter eorum conformitatem cum Dei attributis naturaliter cognitis et cum aspirationibus nostris. Sublimitas est praesertim in intima unione *altissimae vitae Deitatis* cum mente et corde *pauperum hominum bonae voluntatis*, mediante redemptione per *Christum*. — Hoc breviter exponendum est pro principalibus mysteriis.

1° *SS. Trinitatis mysterium* est supremum omnium et obscurissimum, sed eius obscuritas non provenit ab absurditate aut incohaerentia, in eo appareat harmonia, quae claritatem pro intellecu nostro nimis fulgentem denotat. — Non est quidem absurditas, quia non dicitur, Deum

[1] *Ephes.*, IV, 24; cf. *Gen.*, I, 26; *Sap.*, II, 23. — [2] MATTH., X, 28. — [3] MATTH., X, 28. — — [4] *Rom.*, VIII, 18; II *Tim.*, IV, 7, 8. — [5] *Ioan.*, XVII, 3; I *Tim.*, II, 4; *Matth.*, VI, 33; VI, 21; XXV, 46.

esse unum et trinum sub eodem aspectu, sed unum et simplicissimum quoad naturam, trinum quoad personas.

Convenientiam et harmoniam huiusce mysterii manifestant satis communiter theologi duplici principio [1] : *Bonum est essentialiter diffusivum sui, vita est fecunda, et quanto aliqua natura est altior, tanto id quod ex ea emanat est ei magis intimum* [2]. Unde convenit, Summum Bonum esse maxime suiipsius diffusivum seu fecundum ad intra, in intimitate suae naturae. — Applicatio praedicti duplicis principii magis ac magis apparet secundum ascendentem entium gradationem. Ignis generat ignem ad extra, planta plantam, sed actio vitalis plantae iam immanens est. In animali cognitio sensitiva est quid altius et intimius quam actiones vegetativae. Vita intellectiva hominis est adhuc magis intima, intellectus noster concipit verbum internum seu ideam expressam ; sed hoc verbum internum est valde imperfectum, est enim accidens mutabile, non plene exprimit ipsum intellectum ex quo procedit ; iam habetur quaedam generatio spiritualis sed imperfectissima. In summo Bono debet esse vita maxime perfecta et immanens, ei igitur convenit maxima fecunditas, prout sese diffundit plene, profundissime, communicans non solum imperfectam expressionem accidentalem suae naturae, sed totam suam naturam simplicissimam, absque ulla divisione aut multiplicatione ; ita ut nempe Verbum ab eo procedens ei remaneat intime unitum secundum identitatem numericam naturae. Haec est summa suiipsius diffusio et simul summa unionis intimitas, scilicet perfectissima generatio spiritualis : « Filius meus es tu, ego hodie genui te » Ps. II, 7 Sic « credimus in unum Deum Patrem omnipotentem... et in unum Dominum... Filium Dei unigenitum, Deum de Deo, lumen de lumine. Deum verum de Deo vero, genitum, non factum, consubstantialem Patri » (Symb. Nicaen.).

Cum autem haec processio fiat per modum intellectionis, alia etiam convenit per modum amoris, qua scilicet Pater et Filius, non solum imperfectam sui amoris expressionem, sed totum suum esse communicent

[1] Cf. S. THOMAM, I^a, q. 27 et sq. et *C. Gentes*, l. IV, c. XI Hic articulus videtur altissima verba S. Doctoris de hoc mysterio continere ; S. BONAVENT. ; *Itiner.* passim.

[2] Hoc principium enuntiatur a DIONYSIO, *de Div. Nom.*, c. IV, lect. 1 S. Thomae, et citatur. ab Angelico in III^a, q. 1, a. 1, in I^a q. 5. ad 2 (quoad finalitatem), q. 6, a. 1 et 2 (quoad finalitatem et efficientiam). Item passim invenitur apud S. Agustinum, S. Thom. alibi dicit aequivalenter : sola perfecta generant, vel omne agens agit in quantum est in actu : BOSSUET, *Elévations sur les Mysteres* 2 sem., 1 élév. « Pourquoi Dieu n'aurait-il pas de Fils ? Pourquoi cette nature bienheureuse manquerait-elle de cette parfaite fécondité qu'elle donne à ses créatures ?... Je sais bien qu'une nature immortelle n'a pas besoin, comme la nôtre mortelle et fragile, de se renouveler, de se perpétuer, en substituant à sa place des enfants qu'on laisse au monde quand on le quitte. Mais en soi-même, indépendamment de cette nécessaire réparation, n'est-il pas beau de produire un autre soi-même par abondance, par plénitude, par l'effet d'une inépuisable communication, en un mot, par la fécondité et par la richesse d'une nature heureuse et parfaite ? »

Spiritui Sancto. « Et in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus, sed totae tres personae coaeternae sibi sunt et coaequales ». (Symb. Athanasianum).

Ita hoc mysterium, non obstante sua obscuritate, quodammodo nobis apparet ut *harmonia fecunditatis vitae divinae et unitatis Dei ;* quare negaretur haec infinita fecunditas ? Est ne imperfectio ? — Per hoc dogma manifestatur etiam *perfectissima vita intellectualis et amoris :* tres personae viventes de eadem veritate per eamdem intellectionem, de eodem bono infinito per eamdem amicitiam sine ullo egoismi vestigio.

Insuper hoc mysterio confirmatur confutatio pantheismi : creatio apparet magis libera, nullo modo necessaria, nam etiamsi Deus non creasset, in eo inveniretur summa fecunditas et iam plene verificaretur principium : *Bonum est essentialiter diffusivum sui, et eo magis intime, quo perfectius est.* Ex hoc igitur principio non sequitur emanatismus pantheisticus, ut vult Plotinus. — Proinde hoc mysterium supernaturale non opponitur veritatibus naturalibus de Deo, sed eis conforme est, easque corroborat.

2° ***Mysterium elevationis nostrae ad ordinem supernaturalem*** convenit, ut ostensum est supra [1] 1° *ex parte nostra,* prout in nostra natura est potentia obedientialis seu elevabilis ad ordinem supernaturalem, quod apparet ex nostro desiderio naturali conditionali et inefficaci videndi Deum per essentiam ; nam cognitio Dei in speculo creaturarum valde imperfecta et obscura remanet, praesertim quoad intimam conciliationem quorumdam attributorum divinorum (Ia q. 12, a. 1.).

2° *ex parte Dei* convenit Summo Bono ut sese nobis communicet secundum id quod est sibi magis intimum, scilicet secundum suam vitam divinam, ut proprie divina est. Bonum enim est diffusivum sui, et tanto magis intime quanto perfectius est.

3° *convenit, hominem ab initio creationis* elevatum fuisse ad ordinem supernaturalem ; nam naturali ordine perfectum praecedit imperfectum, ut actus potentiam ; et res primitus a Deo institutae sunt ut essent aliorum principia. Ideo primus homo institutus est in statu perfecto quoad naturam et gratiam, prout ratio subdebatur Deo, rationi vero inferiores vires, et animae corpus. Sic poterat alios instruere, gubernare [2], eisque vitam supernaturalem simul cum ipsa natura humana communicare per viam generationis : *iustitia* enim *originalis* erat domum divinitus datum toti naturae humanae [3].

Insuper admisso hoc mysterio de originali iustitia et perfectione

[1] Theses de possibilitate et convenientia revelationis. Vol I, p. 384-399.
[2] Cf. Ia, q. 94, a. 3 ; q. 95, a. 1.
[3] Ia, q. 100, a. 1.

hominis, facilius explicatur *elevatio nostrarum aspirationum*, quae vividae remanent, non obstantibus nostris inordinatis passionibus, erroribus, dubiis et defectibus. Haec dolorosa oppositio est, secundum S. Thomam, signum *probabile* originalis elevationis primi hominis [1].

3° ***Mysterium peccati originalis,*** iuxta quod « per inodedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi » [2], est quidem nobis obscurum, nam primo aspectu defectus, ex origine derivatus, videtur excludere rationem culpae, de cuius ratione est quod sit voluntaria. Sed peccatum originale non debet concipi ut voluntarium voluntate nostra sed voluntate primi parentis ; non est enim peccatum personale à nobis commissum, sed *peccatum naturae*, contractum prout recipimus a primo parente naturam humanam iustitia originali spoliatam, secundum illud ad Ephes, II, 3 : « Eramus natura filii irae ». Unde, iuxta S. Thomam, peccatum originale consistit essentialiter in privatione iustitiae originalis, ut voluntaria nobis voluntate primi parentis [3]. — Doctrina catholica in hac re tenet iustum medium et culmen supra *pelagianismum*, qui peccatum originale negabat, et *protestantismum*, qui peccatum istud exaggeravit ac si liberum hominis arbitrium esset nunc extinctum (Denz. 815)

Hoc mysterium in sensu Ecclesiae acceptum *non repugnat rationi :*

A. *Non ex parte divinae iustitiae*, cum peccatum originale sit solum privatio gratiae et donorum praeternaturalium seu *rei indebitae.* Deus quidem poterat gratiam generi humano dare sub conditione quod Adam, caput humanitatis, non peccaret, et sic hereditatem et solidaritatem, quae naturaliter vigent inter patrem et descendentes quoad dona naturalia, protendere ad gratuita et supernaturalia. Iam enim saepe iudicio humano in crimine laesae maiestatis, filii exheredantur pro peccato parentum, dum e contra filius egregii viri honoratur [4].

[1] Cf. *C. Gentes*, I. IV, c. 52. — PASCAL eloquenter hoc argumentum exponit : « Quelle chimère est-ce donc que l'homme ? quelle nouveauté, quel chaos, quel sujet de contradiction, quel prodige ! Juge de toutes choses, imbécile ver de terre, dépositaire du vrai, cloaque d'incertitude et d'erreur, gloire et rebut de l'univers... Nous avons une idée du bonheur et ne pouvons y arriver : nous sentons une image de la vérité et ne possédons que le mensonge : incapables d'ignorer absolument et de savoir certainement, tant il est manifeste que nous avons été dans un degré de perfection dont nous sommes malheureusement déchus ! » *Pensée.* ed Havet., p. 141-143. — Sed Pascal, secundum iansenistarum tendentiam, non satis distinguit in statu primi hominis naturam et gratiam, non satis agnoseit gratuitatem primitivae elevationis ; ideoque exaggerat consequentias peccati originalis, nimis rationis vires minuit, et proinde iuxta ipsum opposito dolorosa nostrarum aspirationum et nostrae miseriae est signum non solum probabile sed *manifestum* originalis elevationis primi hominis.

[2] *Rom.*, V, 19.

[3] S. THOMAM, Iª II , q. 81, a. 1 ; *de Malo*, q. 4, a. 1.

[4] Iuxta S. Thomam Iª II q. 81, a. 3 : « *poena spirituali* nunquam puniuntur filii pro parentibus, nisi communicent in culpa, vel per originem, vel per imitationem, quia omnes animae immediate sunt Dei. Sed *poena corporali* interdum iudicio divino vel humano puniuntur filii pro parentibus, in quantum filius est aliquid patris secundum corpus.

B. *Neque divinae sapientiae et bonitati* repugnat permittere seu tolerare lapsum Adami et filiorum eius. Ut dicit S. Thomas [1] : « *Deus enim permittit mala fieri, ut inde aliquid melius eliciat.* Unde dicitur ad Rom. V, 20: Ubi abundavit delictum, superabundavit gratia ». Ideo et in benedictione cērei paschalis legitur « *O felix culpa*, quae talem, ac tantum meruit habere Redemptorem »! Revera, iuxta revelationem : « Si enim unius delicto mors regnavit per unum ; multo magis abundantiam gratiae et donationis et iustitiae accipientes, in vita regnabunt per unum Iesum Christum » [2] (cf. circa hoc, apud Salmanticenses, thesim de motivo Incarnationis) [3].

C. *Imo melius explicatur praesens humani generis conditio*, semel admissá existentia originalis peccati. Dicit etiam S. Thomas [4] : « peccati originalis in humano genere *probabiliter* quaedam signa apparent. Quum enim Deus humanorum actuum sic curam gerat ut bonis operibus praemium et mális poenam retribuat..., ex ipsa poena possumus certificari de culpa. Patitur autem communiter humanum genus diversas poenas et corporales et spirituales. Inter corporales potissima est mors, ad quam omnes aliae tendunt et ordinantur, scilicet fames, sitis, et alia huiusmodi.

[1] III[a] q. 1, a. 3, ad 3.

[2] *Rom.*, V, 17.

[3] SALMANTICENSES, *de Incarnatione*, tr. XXI, disp. II, n. 29 cum CAPREOLO, GODOY et GONET, profundius exponunt thesim thomisticam quam plures alii thomistae, docent : « Deus primaria intentione decrevit Christum non solum secundum substantiam, sed etiam secundum circumstantiam carnis passibilis, et in ratione Redemptoris a peccato Adami ; et simul eodem actu voluit permissionem praedicti peccati... Ita quod inter praedicta obiecta ex se non connexa *hanc mutuam dependentiam in diverso genere causae decrevit* et constituit, *quod Christus esset finis cuius gratia permissionis passivae praedicti peccati*, et redemptionis generis humani et omnium operum divinorum pertinentium ad ordinem tam naturae quam gratiae, *et ut peccatum permissum esset materia circa quam redemptionis*, et genus humanum esset finis *cui*. Unde in genere causae finalis *cuius gratia* Deus prius voluit et vidit Christum quam alia ; sed in genere causae materialis et in genere causae finalis *cui* prius voluit et vidit permissionem peccati, huius remedium et alia huc pertinentia quam Christum ». — Haec interpretato profundior est ac simplicior quam ea quae proponitur a Billuart (in sua thesi de motivo Incarcationis) et non tantum melius solvit obiectiones Scoti, sed optime correspondet generali axiomati « causae ad invicem sunt causae in diverso genere », etiam conformis est doctrinae S. Thomae de ordine praedestinationis. Docet enim S. Doctor in I[a] q. 23, a. 4 et 5, priorem esse praedestinationem ad gloriam in se quam ad gratiam seu merita, secundum rationem causae finalis, sed e converso secundum rationem causae meritoriae, quae reducitur ad dispositionem materiae. Insuper Deus non permittit mala fieri nisi ut inde aliquid melius eliciat. Sic Deus praedestinat S. Augustinum ad talem gradum gloriae, et permittit Augustinum cadere in peccatum, ut peccatum suum agnoscens humilietur, convertatur et sic ad gloriam perveniat. Item Deus praedestinavit S. Stephanum ad talem gradum gloriae cum martyrii aureola et permisit peccatum persecutorum ut S. Stephanus martyrii gloriam consequeretur. Ita Deus praedestinavit Christum ad gloriam redemptoris et permisit peccatum Adami ut Christus fieret humanitatis Redemptor. Cf. S. TH. I[a] II[ae] q. 79, a. 4, I[a] q. 20, a. 4, 1[um] ; III[a] q. 24, a. 3 et 4.

[4] *C. Gentes*, l. IV, c. 52.

Inter spirituales autem est potissima debilitas rationis, ex qua contingit quod homo difficulter pervenit ad veri cognitionem, et de facili labitur in errorem, et appetitus bestiales omnino superare non potest, sed multoties obnubilatur ab eis. — Posset tamen aliquis dicere, hujusmodi defectus non esse poenales, sed naturales defectus ex necessitate materiae consequentes... — Sed tamen, si quis recte consideret, *satis probabiliter* poterit aestimare, divina providentia supposita, quae singulis perfectionibus congrua perfectibilia coaptavit, quod Deus superiorem naturam (scil. animam) inferiori (id est corpori) ad hoc coniunxit *ut ei dominaretur*, et, si quod huius dominii impedimentum ex defectu naturae contingeret, eius speciali et supernaturali beneficio tolleretur ».

D. Denique mysterium peccati originalis confirmatur *variis populorum traditionibus* apud paganos poetas et philosophos consignatis, in quibus plus minusve explicite existentia lapsus agnoscitur. Sic Hesiodus narrat Promethei fatum, qui, postquam ignem e caelo eripuit, non solum crudeles poenas subiit, sed etiam causa fuit malorum generis humani.

Proinde, ut ait Pascal, sine hoc mysterio homo est magis incomprehensibilis quam hoc mysterium est incomprehensibile homini. Hac enim doctrina solvitur aenigmaticum problema de coexistentia in homine tantae fragilitatis ac miseriae et tantae aspirationis ad sublimia [1].

4° ***Mysteria Incarnationis et Redemptionis*** nobis afferunt remedium peccati originalis et personalis, ac optime connexa apparent cum omnibus praedictis mysteriis.

A. Incarnatio Verbi non involvit contradictionem ac si esset mixtio seu confusio naturae divinae et naturae humanae ; definitur unio intima

[1] Cf. Pascal., *Pensées*, ed. Havet, p. 142-143 : « Connaissez donc, superbe, quel paradoxe vous êtes à vous-même. Humiliez-vous, raison impuissante, taisez-vous, nature imbécile : *apprenez que l'homme passe infiniment l'homme*, et entendez de votre maître votre condition véritable que vous ignorez. Ecoutez Dieu.

« Car enfin, si l'homme n'avait jamais été corrompu, il jouirait dans son innocence et de la vérité et de la félicité avec assurance. Et si l'homme n'avait jamais été que corrumpu, il n'aurait aucune idée ni de la vérité ni de la béatitude...

« Certainement, rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine (du péché originel) ; et cependant, sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes. Le noeud de notre condition prend ses replis et ses tours dans cet abîme, de sorte que *l'homme est plus inconcevable sans ce mystère que ce mystère n'est inconcevable à l'homme* ».

Item Bossuet (Sermon pour la profession de madame de la Vallière. — fin du premier point). « O Dieu ! qu'est-ce donc que l'homme ? Est-ce un prodige ? Ou bien est-ce une énigme inexplicable ? — Non, messieurs, nous avons expliqué l'énigme. *Ce qu'il y a de si grand dans l'homme est un reste de sa première institution ; ce qu'il y a de si bas, et qui parait si mal assorti avec ses premiers principes, c'est le malheureux effet de sa chute.* Il ressemble à un édifice ruiné... Fondé dans son origine sur la connaissance de Dieu et sur son amour, par sa volonté depravée il est tombé en ruine... L'impression de Dieu reste encore en l'homme, *si forte qu'il ne peut la perdre, et tout ensemble si faible qu'il ne peut la suivre...* »

utriusque naturae inconfusae et impermixtae in eadem persona, ita ut Christus, una persona existens, si verus Deus et verus homo. Iam in ordine naturali, anima humana et corpus absque confusione uniuntur in eadem persona, quae simul est secundum diversa spiritus et materia.

Imo possibilitas et convenientia Incarnationis suadentur *a*) tam ex parte Dei, *b*) quam ex parte naturae humanae, praesertim ad redemptionem nostram.

a) *ex parte Dei*. Etenim ait S. Thomas [1], « pertinet ad rationem boni, ut se aliis communicet (bonum est diffusivum sui). Unde *ad rationem Summi Boni, scilicet Dei, pertinet quod summo modo se creaturae communicet ;* quod quidem maxime fit per hoc, quod naturam creatam sic sibi coniungit, ut una persona fiat ex tribus, Verbo, anima et carne ». Sic innuitur, ex parte Dei, possibilitas huiusce mysterii.

Eius convenientia suadetur praesertim ex hoc quod ad *Misericordiam* divinam pertinet sublevare homines a peccato, perfectissimum auxilium praebendo, et non solum veniam tribuendo : « sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret : ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam aeternam » [2]. — Denique *Iustitiae* divinae convenit ut obtineat condignam satisfactionem pro peccato ; « peccatum autem contra Deum commissum quamdam infinitatem habet ex infinitate divinae maiestatis : tanto enim offensa est gravior, quanto maior est ille, in quem delinquitur. Unde oportuit ad condignam satisfactionem ut actus satisfacientis haberet efficaciam infinitam, utpote Dei et hominis existens ». [3] Actus enim charitatis Christi habet, ratione personae divinae, valorem infinitum ad merendum et satisfaciendum.

b) *ex parte hominis, non repugnat* unio in persona cum Deo. — Etenim *personalitas* (qua homo est sui iuris, per se existens et per se operans) *eo maior est quo magis intime a Dei dependet et rebus inferioribus dominatur*. Sic personalitas moralis altior est in viro iusto quam in homine passionibus dedito. Item in ordine intellectuali eminet personalitas hominis magni ingenii, quasi a Deo inspirati. A fortior mirabilis est personalitas sanctorum, quia non operantur secundum suum proprium iudicium, nec secundum suam propriam voluntatem, sed secundum iudicium et voluntatem Dei : per abnegationem suiipsius sancti perveniunt ad intimam cum Deo unionem, et proinde ad perfectam dominationem in passiones omniaque inferiora. Ita S. Paulus dicere potest : « Christo confixus sum cruci. Vivo ego, iam non ego, vivit vero in me Christus » [4]. *Sancti* quodammodo *habent cum Deo unum et idem iudicium* ac *velle*, secundum plenam conformitatem. *Perfectissima unio* esset, si natura humana et na-

[1] III[a] q. 1, a. 1. — [2] Ioan., III, 16. — [3] S. Thomas, III[a] q. 1. a. 2, ad 2. — [4] *Gal.*, II. 20.

tura divina absque confusione unirentur *in eadem persona divina* et *in eodem esse divino*. Haec autem mirabilis unio verificatur in Incarnatione Verbi, in qua suprema personalitas manifestatur, secundum maximam intimitatem cum Deo et dominationem in inferiora [1].

Unde sicut omnes homines sibi attribuunt actus animae et actus corporis, ita Christus potuit sibi attribuere perfectiones divinas et proprietates humanas: « *Ego*, quod vidi apud Patrem meum, loquor [2]. — *Ego* sum via, veritas et vita [3]. — *Ego* et Pater unum sumus [4]. — *Ego* sum resurrectio et vita » [5] et. « Ego » designat personalitatem increatam Verbi, in qua subsistit natura humana Christi.

« Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis : et vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti..., plenum gratiae et veritatis » Ioan. I,14.

Ergo possibilitas Incarnationis innuitur prout ad Deum pertinet sese communicare summo modo, et homini convenit summa intimitate cum Deo uniri. Haec duplex veritas in pantheismo adulteratur, in Incarnatione Verbi refulget. Pantheismus absurde confundit naturam creatam et naturam increatam, dogma Incarnationis utramque naturam distinguit, sed unit maxime in persona [6].

Insuper ex parte humanitatis, non solum possibilis videtur Incarnatio Verbi, sed maxime conveniens *ad genus humanum redimendum*. Nihil namque potest nos magis efficaciter ad bonum promovere et a malo removere, ut explicat S. Thomas III[a] q. 1, a. 2. Fides enim magis certificatur ex hoc, quod ipsi Deo loquenti credit (non mediantibus prophetis). Spes per hoc valde erigitur, charitas maxime excitatur : « in hoc apparuit charitas Dei in nobis, quoniam Filium suum unigenitum misit Deus in mundum, ut vivamus per eum » [7]. « Maiorem hac dilectione nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis » [8]. Omniumque virtutum nobis proponitur perfectissimum exemplum, ac remedium praesumptionis et superbiae. Unde verbum S. Augustini: « Factus est Deus homo, ut homo fieret Deus », id est particeps divinae naturae et felicitatis aeternae.

B. Redemptionis mysterium iam ex praedictis conveniens apparet. Consummatum est, iuxta fidem christianam, in *sacrificio Crucis*, cuius commemoratio, continuatio et applicatio habetur in celebratione

[1] S. Thomas III[a] q. 4, a. 2, ad 2 : « naturae assumptae non deest propria personalitas propter *defectum* alicuius, quod ad perfectionem humanae naturae pertineat, sed propter *additionem* alicuius, quod est supra humanam naturam, quod est unio ad divinam personam ». Cf. ibid. ad 3.

[2] Ioan., VIII, 38. — [3] Ioan., XIV, 6. — [4] Ioan., X, 30. — [5] Ioan. XI, 25. —

[6] *Symb. Athanasian* : « Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus ; unus omnino non confusione substantiae, sed unitate personae ».

[7] I Ioan., IV, 9. — [8] Ioan., XV 13.

Missae. Convenientiae huiusce sacrificii exponuntur ex professo in theologia speciali ; ad Apologeticae scopum sufficit eas in generali proponere, ut fecerunt ipsi Apostoli praesertim S. Paulus. *De Crucis sacrificio* dixerunt : « *Commendat suam charitatem Deus in nobis ;* quoniam, cum inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est » [1]. « Christus passus est pro nobis, vobis *reliquens exemplum*, ut sequamini vestigia eius » [2]. — « *Empti enim estis pretio magno ;* glorificate et portate Deum in corpore vestro » [3] « Tradidit seipsum pro nobis *oblationem et hostiam Deo* in odorem suavitatis [4]; *reconciliati sumus Deo per mortem Filii eius* » [5].

Insuper in cruce conciliantur infinita Iustitia et infinita Misericordia, secundum illud *Psalmi : Misericordia et veritas obviaverunt sibi; Iustitia et Pax osculatae sunt* (Ps. 84). Haec est proprie sublimitas et splendor Crucis [6].

Sacramenta denique quoad applicationem meritorum Christi, maxime conveniunt, prout perficiunt hominem quoad principales actus vitae spiritualis individualis et socialis, ut optime exponit S. Thomas [7]. Per baptismum homo spiritualiter regeneratur, per confirmationem roboratur ; per eucharistiam nutritur seu conservatur vita spiritualis ; per poenitentiam restituitur sanitas, per extremam unctionem removentur reliquiae peccati et homo praeparatur ad finalem gloriam. — Insuper in ordine ad societatem, matrimonium est ad naturalem propagationem et in remedium contra concupiscentiam ; ordo denique ad multitudinem spiritualiter regendam et sanctificandam.

« Eucharistia est quasi consummatio spiritualis vitae et *omnium sacramentorum finis ;* per sanctificationes enim omnium sacramentorum fit praeparatio ad suscipiendam, vel consecrandam Eucharistiam » [8]. In hoc apparet mirabilis harmonia catholici cultus, in quo perenniter servatur *sacrificium* Christi : « *una enim eademque est hostia, idem nunc offerens*

[1] *Rom.*, V, 8. — [2] I Petr., II, 21. — [3] I *Cor.* VI, 20. — [4] *Ephes.*, V, 2.
[5] *Rom.*, V. 10, cf. S. Thom. III[a] q. 46, a. 3.
[6] Unde canit Ecclesia :

Vexilla Regis prodeunt,
Fulget Crucis mysterium
Quo carne carnis Conditor
Suspensus est patibulo...

Arbor decora et fulgida
Ornata Regis purpura...
O Crux ave, spes unica...
Auge piis iustitiam,
Reisque dona veniam.

Ut ait Bossuet : « que pouvait-on réserver de plus grand à un Dieu venant sur la terre ? et qu'y pouvait-il faire de plus digne de lui, que d'y montrer la vertu dans toute sa pureté, et le bonheur éternel où la conduisent les maux les plus extrêmes ? ». *Discours sur l'Histoire universelle*, IIe P. c. XIX.

[7] S. Thom., III[a] q. 65, a. 1.
[8] S. Thom., III[a] q. 73, a. 3, et a. 5. — Ipse naturalista Goethe admirabatur ordinem sacramentorum, quae in Ecclesia catholica servantur.

sacerdotum ministerio, *qui seipsum tunc in cruce obtulit*, sola offerendi ratione diversa » [1]. Missa est sacrificium Christi « semper viventis ad interpellandum pro nobis » [2].

Sublimitas autem communionis eucharisticae sic a S. Thoma exprimitur :

Panis angelicus fit panis hominum :
Dat panis caelicus figuris terminum.
O res mirabilis : manducat Dominum
Pauper servus et humilis !

5° ***Mysteria vitae futurae.***

A. Beatitudo vitae aeternae variis modis describitur a Christo [3] tanquam regnum coelorum quod iusti possidebunt, in quo mundi corde Deum videbunt, similes Angelis qui vident faciem Patris. Unusquisque accipiet secundum opera sua. S. Paulus [4] et S. Ioannes [5] dicunt : « *videbimus Deum facie ad faciem, sicuti est* ». Haec beatitudo essentialis et inamissibilis, in visione immediata Dei et amore beatifico consistens, non solum satiabit aspirationes nostras naturales sed eas superabit : « non in cor hominis ascendit quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum » [6].

B. Poenae aeternae infligentur malis qui impoenitentes moriuntur ; beatitudine aeterna semper privabuntur « et ibunt in supplicium aeternum..., in ignem aeternum » [7]. Rationalistae et Protestantes liberales uno ore clamant, aeternitatem poenarum Dei sapientiae, iustitiae et misericordiae repugnare : peccatum in momento commissum non inducere reatum poenae aeternae.

Respondetur, cum S. Thoma [8], secundum considerationem peccati impoenitentis et diversorum Dei attributorum : 1° postquam impoenitens mortuus est, *in suo peccato gravi manet irreparabiliter ;* convenienter enim probationis tempus ipso mortis instanti finitur. Qui semetipsum in instanti caecum efficit, semper erit caecus ; qui seipsum occidit, naturaliter resurgere nequit ; item qui durante probationis tempore, non poenitentia convertitur, remanet aversus a Deo in morte spirituali, in perpetuum beatitudine privabitur, et quia sese irreparabiliter insurrexit contra Dei iniustitiam, ab ea semper detrimentum patietur. Poena namque non commensuratur secundum *durationem commissionis peccati* « non enim quia homicidium in momento committitur, propter hoc momentanea poena punitur ; sed quandoque quidem perpetuo carcere, vel exilio, quandoque

[1] *Conc. Trid.*, Denz., n. 940.

[2] *Hebr.*, VII, 25. — [3] Matth., V, 3-8 ; XVI, 27 ; XVIII, 10, 43 ; XXV, 24. — [4] I *Cor.*, XIII, 12. — [5] I Ioan., III, 2. — [6] I *Cor.*, II, 9. — [7] Matth., XXV, 41, 46.

[8] Cf. S. Th. Ia IIæ q. 87, a. 3, et *Suppl.* q. 99, a. 1

etiam morte » [1]. — 2° Secundum *iustitiam*, poena proportionatur *gravitati culpae :* atqui peccatum mortale est Dei offensa quasi infinita, nam infinitam Dei maiestatem despicit eique praefert bonum infimum. — 3° Nec dogma de poenis aeternis repugnat *misericordiae* divinae, nam « Deus, quantum in ipso est, miseretur omnibus ; sed quia eius misericordia sapientiae ordine regulatur, inde est quod ad quosdam non se extendit, qui se misericordiae fecerunt indignos, sicut daemones et damnati, qui sunt in malitia obstinati » [2]. — 4° Neque *sapientia* requirit, poenas inferri tantum ad correctionem nocentis, infliguntur etiam ad reparationem ordinis violati seu ad bonum commune ; (v. g. poena mortis non est ad correctionem nocentis, sed ad defensionem principiorum vitae socialis et ad correctionem vel tranquillitatem aliorum, qui in civitate remanent). Et ita damnatio aeterna impiorum est ad correctionem eorum, qui nunc sunt in Ecclesia [3]. Revera multi salvantur propter Dei timorem, qui est initium sapientiae.

Hae rationes non sunt quidem demonstrativae, nec propter eas, sed propter auctoritatem Dei revelantis credendum est dogma ; suadent tamen eius convenientiam.

Iustitia Dei est infinita, non relinquit peccatum impunitum ; *nec mirum est quod Deus puniat, ut Deus, sicut miseretur, ut Deus.* Nihil *dulcius* quam Summi Boni diffusio, nihil *terribilius* quam inflexibilis proclamatio iuris eius ad esse super omnia diligendum. Nihil *sublimius* quam harmonia horum maxime distantium [4]. Sic iam apparet, Misericordiam et Iustitiam fundari in amore divino Summi Boni, sed *intima* conciliatio horum attributorum remanet abscondita ; propterea desideramus videre ut in se est Bonitatem divinam, radicem Misericordiae et Iustitiae. [5].

Haec exprimuntur in versibus, quos legit Dante in porta inferi.

> Giustizia mòsse il mio alto fattore :
> Fècemi la divina potestate,
> La somma sapienza e il primo amore.

[1] S. Thom. Iª IIæ q. 87, a. 3.
[2] S. Thom., *Suppl.* q. 99, a. 2, ad 1.
[3] Cf. *ibid.* a. 1, ad 3.
[4] Haec altissima harmonia exprimitur in sequentia *Dies irae :*

Rex tremendae maiestatis,	Recordare Iesu pie,	Iuste Iudex ultionis
Qui salvandos salvas gratis,	Quod sum causa tuae viae :	Donum fac remissionis,
Salva me fons pietatis.	Ne me perdas illa die.	Ante diem rationis.

[5] S. Thom. Iª q. 23, a. 5, ad 3 : « Voluit Deus in hominibus quantum ad aliquos, quos praedestinat, suam repraesentare bonitatem, per modum misericordiae parcendo, et quantum ad aliquos, quos reprobat, per modum iustitiae puniendo ». — a. 3 : « reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, et inferendi damnationis poenam pro culpa ».

C. Dogma de purgatorio denique et universalis praxis orandi pro defunctis manifestat simul Dei *Iustitiam* et *Misericordiam*. Nemini enim conceditur aeterna beatitudo, nisi prius a peccatis suis venialibus liberetur et poenam temporalem pro peccatis remissis debitam solverit. Sed misericorditer Deus praebet etiam post mortem tempus purificationis, et animae in purgatorio detentae iuvantur ab orationibus et oblationibus viventium, sicut hi iuvantur a beatis, secundum *dogma Communionis sanctorum*.

Hoc ultimum dogma est veluti synthesis omnium aliorum. Significat enim communionem inter varia membra Ecclesiae militantis, patientis, et triumphantis, quorum caput morale est Christus redemptor, fons totius nostrae vitae supernaturalis.

Sic mirabilis est harmonia Dogmatum Christianismi, secundum connexionem eorum inter se. Nec minus intime cum illis connectuntur praecepta et consilia, ut statim dicendum est.

§ III. **Excellentia legis et vitae christianae.**

Praecepta ratione naturali cognoscibilia circa Deum, nos ipsos, et alios homines iam in lege mosaica continentur, praesertim in Decalogo, sed perfectius proponuntur in lege christiana. S. Thomas novae legis praestantiam supra antiquam longe ostendit in Ia IIae q. 106-108. Eius conclusiones sic resumi possunt : non potest concipi eminentior lex : *A.* ex parte principii actionis (gratia divina), *B.* ex parte motivi et finis (amor Dei), *C.* quoad praecepta, *D.* quoad consilia.

A. ***Quoad principium seu fontem actionis dicitur " lex gratiae ,,.*** — « Id enim quod potissimum est in ea, et in quo tota virtus eius consistit, est gratia Spiritus Sancti, quae datur per fidem Christi. Et ideo *principaliter lex nova est ipsa gratia Spiritus Sancti*, quae datur Christi fidelibus... Habet tamen lex nova quaedam sicut dispositiva ad gratiam Spiritus sancti, et ad usum huius gratiae pertinentia... Ideo, principaliter lex nova est lex indita, *secundario autem est lex scripta* » [1]. Item S. Augustinus dixit : « In Veteri Testamento lex extrinsecus est posita, qua iniusti terrerentur. Hic (in N. T.) intrinsecus data est, qua iustificarentur » [2]. Est igitur « lex gratiae » quoad actionis principium [3].

B. ***Quoad motivum seu finem actionis dicitur " lex amoris ,,*** prout omnia sunt facienda propter amorem Dei ; altius motivum concipi nequit : « Lex vetus quae dabatur imperfectis, dicebatur *lex timoris*, in quantum inducebat ad observationem praeceptorum per comminationem quarumdam poenarum, et dicitur habere temporalia quaedam promissa.

[1] S. Thom , Ia IIae q. 106, a. 1.
[2] *De Spiritu et Littera*, c. 17
[3] Ia IIae q. 106, a. .

Illi autem, qui habent virtutem, inclinantur ad virtutis opera agenda propter amorem virtutis, non propter aliquam poenam, aut remunerationem extrinsecam ; et ideo lex nova, cuius principalitas consistit in ipsa spirituali gratia indita cordibus, dicitur *lex amoris*, et dicitur habere promissa spiritualia et aeterna, quae sunt obiecta virtutis, praecipue charitatis » [1]. Sic habetur responsio his qui dicunt, christianos laborare propter praemia futura et non propter ipsam virtutem ; dicendum est : principale praemium est supremum bonum, altissimae virtutis obiectum, et absque periculo peccati inamissibiliter possidendum.

C. ***Quoad praecepta*** lex Evangelii est *praesertim de actibus interioribus*. Omnia enim eius praecepta includuntur in praeceptis charitatis *de dilectione Dei et proximi*, et ad haec ordinantur : « Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua, et ex tota virtute tua. — Diliges proximum tanquam te ipsum ». Christus non praecipit actus exteriores nisi Sacramentorum vel habentes necessitatem ad gratiam, nec prohibet nisi contraria gratiae [2]. *Sic quoad exteriora et ceremoniale lex nova est levior quam vetus*, proinde dicitur « lex libertatis » ; *sed prohibet interiores motus animi inordinati*, qui expresse in veteri lege non prohibebantur in omnibus [3] :

« Audistis quia dictum est antiquis : non occides... Ego autem dico vobis, quia omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio... Audistis quia dictum est antiquis : non moechaberis... Ego autem dico vobis, quia omnis qui viderit mulierem ad concupiscendum eam iam moechatus est eam in corde suo... Si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, praebe illi et alteram... Nolite iudicare... *Diligite inimicos vestros... orate pro persequentibus* et calumniantibus vos. Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis... *Estote ergo vos perfecti sicut Pater vester coelestis est perfectus* » [4]. — Nihil sublimius proponi potest, et non solum hoc est difficile sed impossibile pro solis viribus naturae. Propterea Christus dicit « sine me nihil potestis facere » [5], necessarium est auxilium gratiae, « oportet semper orare » [6] ; sed dato auxilio divino, verificantur verba Christi : « *iugum enim meum suave est et onus meum leve* » [7], nam ut dicit S. Augustinus « mandata eius non sunt gravia amanti, sed non amanti sunt gravia » [8].

D. ***Consilia*** denique convenienter in lege Evangelii adduntur super praecepta. Praecepta sunt circa necessaria ad finem aeternae beatitu-

[1] S. THOMAS, Iª IIæ q. 107, a. 1, ad 2.
[2] Iª IIæ q. 108, a 2, et 4.
[3] Ibid. q. 107, a. 4.
[4] S. MATTH., V et VI. — [5] IOAN., XV, 5. — [6] LUC., XVIII, 1. — [7] MATTH., XI, 30.
[8] *De Natura et Gratia*, c. 69.

dinis, consilia vero sunt de illis, per quae homo *melius* et *expeditius* potest consequi finem praedictum. Potest quidem homo utens rebus huius mundi, dummodo in eis finem non constituat, ad beatitudinem aeternam pervenire ; sed expeditius perveniet totaliter bona huius mundi abdicando, et de hoc dantur consilia Evangelii quoad paupertatem voluntariam, castitatem et obedientiam [1]. « *Ad praecepta charitatis consilia ordinatur*, non ita ut haec praecepta sine consiliis servari non possint, sed *ut per consilia perfectius observentur* » [2].

Conclusio : Non potest igitur concipi lex perfectior quoad principium, quoad finem seu motivum, quoad actus praeceptos et consilia ; praesertim mirabilis est prout *conciliantur in ea* per gratiam *superhumana altitudo et perfecta conformitas cum nostra natura :* « iugum meum suave est et onus meum leve ». — Nullus in ea invenitur defectus sed *virtutes apparenter oppositae in ea egregie concordant :* dilectio Dei sua magna intensione dilectioni proximi non nocet sed favet, est eius fundamentum ; — universalis charitas erga omnes Dei filios amorem patriae non tollit sed perficit ; — agnoscenda est nostra propria dignitas filii Dei, sed cum humilitate, « habemus enim thesaurum istum in vasis fictilibus » ; christianus debet esse humilis sed sine pusillanimitate, obediens sine servilitate ; — ei permittuntur omnes legitimae affectiones naturales, quidquid honesti, boni, veri (ut scientiae, artes, commercium, ect.) quiquid iucundi et utilis, dummodo haec omnia subordinentur dilectioni Dei et proximi ; sed ad hanc dilectionem augendam, « si vult perfectus esse » ei commendantur abnegatio divitiarum, castitas absoluta et obedientia religiosa. Sic facilius perveniet ad continuam contemplationem divinorum et charitatis perfectionem.

Confirmatio : Nulla fieri potest comparatio ethicae optimorum paganismi philosophorum cum doctrina morali Christi : Sapientes graeci dicebant : *nosce te ipsum, esto vir, perfectio est secundum rationem vivere ;* Iesus ait : *Estote perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est.* — Philosophi magnanimitatem commendabant, sed non vitabant superbiam ; Christus ad altiorem dignitatem vocat, sed magnam humilitatem praecipit. — Epictetus docet : *sustine et abstine :* Iesus dicit : *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum caelorum.* — Sapientes scripserunt : « maxima debetur pueris reverentia » ; Iesus praedicat : « Videte ne contemnatis unum ex his pusillis... quia angeli eorum in coelis semper vident faciem Patris mei, qui in coelis est » [3]. Non solum dicit : adiuvandi sunt pauperes, sed « beati pauperes quoniam ipsorum est regnum caelorum ». Nihil simile apud paganos.

[1] S. Thom., Iª IIæ q. 108, a. 4.
[2] IIª IIæ q. 189, a. 1, ad 5.
[3] Matth., XVIII, 10.

Pariter ethica christiana longe superior est doctrina morali modernorum philosophorum, sive sint empirici et utilitaristae, sive sint idealistae ut Kantius. Quidquid enim verum et altum est in ethica Kantiana, iam est in doctrina Christi et quidem multo perfectiori modo.

§ IV. **Harmonia totius doctrinae christianae.**

Haec harmonia apparet *a*) ex conformitate mysteriorum supernaturalium cum veritatibus naturalibus de Deo et de homine, *b*) ex nexu ipsorum mysteriorum inter se, *c*) et cum fine hominis ultimo ad quem ducunt praecepta et consilia.

a) *Mysteria supernaturalia*, ut dictum est, *manifestant praesertim summam Dei bonitatem*. Eorum convenientiam ostendimus ex hoc principio : Summum Bonum est maxime et intime diffusivum sui. Est diffusio seu communicatio vitae intimae Dei ad intra (Trinitas), et ad extra (elevatio nostra ad vitam gratiae, Incarnatio, Redemptio, glorificatio).

b) *Nexus autem mysteriorum inter se* apparet prout unum ex altero fluit, nec supremum negari potest quin alia labefactentur. Admisso enim altissimo S. Trinitati mysterio, non quidem necessario sequuntur alia quae a libertate Dei dependent, sed facile concipiuntur. Ex adverso autem negata Trinitate, perit Incarnatio Verbi Dei a Patre distincti, perit missio Spiritus Sancti, nec intelligitur nostra filiatio adoptiva, participata similitudo filiationis naturalis aeternae [1].

Elevatio autem generis humani ad vitam gratiae praesupponitur a peccato originali et proinde ab Incarnatione et Redemptione, ex quibus procedunt Eucharistia et omnia sacramenta.

Altissimum igitur mysterium est S. Trinitas, vita Dei ad intra ; omnia ab ea procedunt et ad eam ordinantur. — Infra Trinitatem autem omnia mysteria ad Verbum Dei incarnatum et redemptorem referuntur : V. Testamentum narrat casum generis humani, et annuntiat Salvatorem ex quo procedit tota vita Ecclesiae militantis, patientis et triumphantis. Eucharistia est Incarnationis extensio, radiatio, id est corporis Christi sacramentum semper praesens et vivificans. Denique Communio sanctorum nihil aliud est quam mutua relatio omnium membrorum mystici corporis Christi. — Synthesis universalis exprimi potest verbo S. Pauli : « Omnia enim vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei » [2].

Haec mysteriorum connexio confirmatur ex hoc quod nunquam haeretici veritatem catholicam alicuius momenti impugnaverunt, quin totum aedificium doctrinale logice corrueret, ut ex historia Arianismi, Pelagianismi, Nestorianismi, et Protestantismi colligi potest.

[1] Cf. S. Thom., III[a] q. 3. a. 8.
[2] I *Cor.*, III, 23.

c) *Denique praecepta et consilia Christianismi ex dogmatibus logice fluunt.* Omnia enim ad amorem Dei et proximi reducuntur. Hic amor autem nascitur ex contemplatione infinitae perfectionis seu bonitatis, quae manifestatur in Trinitate, Incarnatione, Redemptione, in vocatione nostra ad vitam aeternam. Frustra laborant rationalistae qui volunt ethicam christianam separare a dogmatibus fidei. Nihil enim de ethica christiana remanet, sublatis spe beatitudinis aeternae et charitate supernaturali ; spes autem et charitas necessario praesupponunt fidem et fidei mysteria ; totaque vita christiana fundatur in gratia Christi redemptoris.

Sunt etiam mutuae relationes inter contemplationem mysteriorum fidei et vitam activam christianorum, ut exponit S. Thomas IIª IIªe q. 182, a. 4 : « Secundum suam naturam, vita contemplativa est prior quam activa, in quantum prioribus et melioribus insistit ; unde et activam vitam movet et dirigit... Sed quoad nos et via generationis, vita activa est prior quam contemplativa, quia disponit ad contemplativam », moderando passiones quae contemplationis quietem turbarent. — Propterea, quamvis ethica christiana essentialiter a dogmatibus dependeat, possumus, tractando apologetice cum incredulis, prius exponere doctrinam moralem Christi, ut ipse fecit in sermone supra montem. Tunc increduli, si sunt sinceri, agnoscent puritatem et transcendentiam huiusce moralis doctrinae supra ethicam philosophorum non solum sensualistarum sed spiritualistarum ; et sic attracti inquirent fundamentum vitae christianae et illud invenient in mysteriis Incarnationis et Redemptionis, quae Trinitatem supponunt. Ita ethica christiana propter suam sublimitatem erit eis motivum credibilitatis ad ipsa mysteria credenda.

Ergo doctrina Christi maxima gaudet unitate et harmonia, mirabiliter coniungens naturales veritates de Deo cum supernaturalibus mysteriis et praeceptis.

Synthesis totius doctrinae, ut iam supra dictum est, sic scribi potest, ad manifestandum quomodo omnia mysteria et vita nostra a S. Trinitate procedunt et ad eam convertuntur :

Trinitas

Creatio	Vita aeterna
elevatio	
Peccatum originale	Communio sanctorum
Incarnatio	*Charitas*
Redemptio	Fides, Spes
Ecclesia	Gratia
Eucharistia	Missio Sp. Sti

Progressive manifestantur Pater, creator caeli et terrae, Filius incarnatus, salvator, Spiritus Sanctus sanctificans et perducens animas ad vitam aeternam.

Conclusio. — Haec doctrina in se considerata est proprie *sublimis*, scilicet quid altissimum et extraordinarium in ordine pulchritudinis intellectualis et moralis. Praecipue in ea apparet sublimitas prout coniungit mirabiliter *suprema* et *infima*, divitias divinae misericordiae et humani generis miseriam, servatis Iustitiae iuribus, « pacem reddidit Deus in se reconcilians ima summis ». Pariter in hac doctrina uniuntur intime *supernaturalia* et *naturalia*, *mystica contemplatio* et *practica operatio*. Item originalitas Christi maxima est, et tamen non venit, ut novatores, solvere sed adimplere, sic optime coniunxit *antiquissima* et *novissima*, principium omnium et finem, α et ω.

Unde non obstante mysteriorum obscuritate, in eis apparet verificatio verborum S. Pauli pro fidelibus orantis : « Ut (Deus) det vobis, secundum divitias gloriae suae, virtute corroborari per Spiritum eius in interiorem hominem... ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis, quae sit *latitudo*, et *longitudo*, et *sublimitas*, et *profundum* : scire etiam supereminentem scientiae charitatem Christi, ut impleamini in omnem plenitudinem Dei » [1].

Doctrina his mirabilibus dotibus praedita continet signum divinae suae originis. Manifeste superat vires rationis, quae moraliter nequit summam veritatum naturalium religionis firmiter, expedite ac sine errore cognoscere ; quaeque a fortiori non posset tam convenienter ordinare mysteria altissima et praecepta nostrae vitae accommodata, sed in deliramenta falsi mysticismi incideret, confundens imaginationis exaltationem cum mentis elevatione.

Insuper ex bonitate doctrinae christiane manifestum est, eam ex spiritu malo non esse, radicaliter enim opponitur superstitionibus, quae vilissimam de Deo aestimationem commendant.

Haec conclusio faciliter cognoscitur ab hominibus bonae voluntatis, unde legitur apud Matthaeum [2], in fine sermonis supra montem : « cum consummasset Iesus verba haec, admirabantur turbae super doctrina eius ».

Confirmatur argumentum ex consideratione modi, secundum quem proposita est et constituta est haec eminentissima doctrina.

[1] *Ephes.*, III, 18. — [2] Matth., VII, 28 ; Marc., I, 22 ; Luc., IV, 32.

Art. 2.

De modo praedicationis Christi.

Praedicator fidei ita loqui debet, ait S. Thomas [1], ut 1° verbum Dei illuminet intellectum, 2° pie delectet affectum, 3° efficaciter moveat voluntatem ad impletionem mandatorum divinorum. Atqui haec tria modo perfectissimo et extraordinario inveniuntur in praedicatione Christi.

§ I. **Quoad illuminationem** Iesus docebat altissima mysteria *summa auctoritate* simul ac *simplicitate et humilitate*, haec duo extrema in modo docendi mirabiliter coniungens.

Auctoritas enim Christi est unica, incomparabilis : « erat enim docens eos sicut potestantem habens, et non sicut Scribae eorum et Pharisaei » [2]. Non argumentabatur ex textibus Sacrae Scripturae et glossis ; non proponebat abstractas demonstrationes ut faciunt philosophi, non utebatur oratorio apparatu ad admirationem movendam ; sed proferebat sententias breves, claras, profundas, quae pravas inclinationes offendunt, rationem commovent, usque ad animam statim penetrant, et tanquam sagittae etiam in pervicacioribus ingeniis figuntur. Hae sententiae ita sunt novae et pulchrae ut oblivione extingui nequeant ; in mente tanquam lumen vitae aut velut exprobratio remanent.

Semper ut *magister supremus* loquitur : « nec vocemini magistri : quia Magister vester unus est, Christus » [3]. « Vos vocatis me Magister et Domine, et bene dicitis : sum etenim » [4]. Iesus sentit, se superare omne iudicium hominum, omne examen, omnem censuram, omnem denegationem : « Ego veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati : omnis, qui est ex veritate, audit vocem meam » [5]. Ille solus utitur his formulis : « Amen, Amen, dico vobis... — Ego, quod vidi apud Patrem meum, loquor [6]. — Creditis in Deum, et in me credite [7]. — Ego sum lux mundi, qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae... Et si ego testimonium perhibeo de me ipso, verum est testimonium meum : quia scio unde veni et quo vado [8]. — Ego sum via, veritas et vita » [9]. Maior auctoritas doctrinalis concipi nequit.

Insuper *auctoritas vitae* Christi suam doctrinam confirmabat. Saepe mores philosophorum cum eorum ethica non concordant ; etiam inter prophetas excellentior nempe Moyses aliquando contra Deum peccavit, et propterea in terram promissam non intravit [10]. Iesus e contra perfecte adimplevit praecepta et consilia quae docebat ; nulla in eo invenitur im-

[1] IIª IIæ q. 177, a. 1. — [2] Matth., VII, 29. — [3] Matth., XXIII, 8. — [4] Ioan., XIII, 13. [5] Ioan., XVIII, 37. — [6] Ioan., VIII, 38. — [7] Ioan., XIV, 1. — [8] Ioan., VIII, 12-14. — [9] Ioan. XIV, 6. — [10] Dent., XXXII, 51.

perfectio ; inimicis suis dicere potuit : « Quis ex vobis arguet me de peccato » [1] ? et discipulis : « exemplum enim dedi vobis, ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis » [2].

Summa simplicitas et humilitas huic supremae auctoritati iungebantur ; hoc autem sublime est. Iesus nimis magnus et potens est ut sit superbus ; in sua maiestate est exemplum humilitatis : « mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me » [3] « discite a me, quia mitis sum et humilis corde » [4]. Non desiderat Doctoris titulum aut honores ; dum pharisaei in Moysis cathedra sedent, Iesus praeeligit evangelizationem pauperum, qui a philosophis paganis despiciebantur. Praedicat omnibus in monte, in littore maris Tiberiadis, in porticu templi. Absque apparatu aut animi contentione, sponte loquitur in parabolis de altissimis mysteriis, *modo omnibus accommodato*, nunquam tamen vulgari. Imo quanto obiectum considerationis est altius, tanto simplicius sedato animo praedicat. Sublimia ei sunt connaturalia, ea sine intermissione contemplatur et summo amore diligit. Sed quae « sine mensura » [5] possidet nobis cum mensura tradit, ut non opprimatur nostra debilitas : « adhuc multa habeo vobis dicere : sed non potestis portare modo. Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem [6] ». Denique suavi simplicitate Apostolis humilitatem commendat dicens : « Amen dico vobis, nisi conversi fueritis et efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum caelorum » [7]. Ita mirabiliter conciliantur in modo docendi summa auctoritas, simplicitas et humilitas [8].

[1] Ioan., VIII, 46. — [2] Ioan., XIII, 15. — [3] Ioan., VII, 16. — [4] Matth., XI, 29. — [5] Ioan. III, 34. — [6] Ican., XVI, 12. — [7] Matth., XVIII, 3.

[8] Quod egregie exprimitur a Bossuet loco iam citato *Discours sur l'Hist. univ.* P. II, c. XIX : « Qui n'admirerait la condescendance avec laquelle il tempère la hauteur de sa doctrine ? C'est du lait pour les enfants et tout ensemble du pain pour les forts. On le voit plein des secrets de Dieu, mais on voit qu'il n'en est pas étonné, comme les autres mortels à qui Dieu se communique : il en parle naturellement, comme étant né dans ce secret et dans cette gloire : et *ce qu'il a sans mesure* (Ioan., III, 34) il le répand avec mesure, afin que notre faiblesse le puisse porter ».

Pariter optime scribit P. Grou, S. J. (L'Intérieur de Jésus, c. 24 : manière d'enseigner de Jésus-Christ) : « La bouche parle de l'abondance du cœur, non seulement dans les choses qu'elle dit, mais encore dans la manière dont elle les dit. Un maître humble peut enseigner de grandes choses, mais il les enseignera avec humilité ; il ne laissera rien apercevoir dans son air et dans ses termes, qui ressente la suffisance de l'orgueil ; il saura se rabaisser au niveau de ceux à qui il parle, et se proportionner à leur intelligence. S'il met du poids et de l'autorité dans ce qu'il dit, ce ne sera point pour se faire valoir lui-même, mais pour relever celui au nom de qui il parle et pour faire plus d'impression sur les esprits. Tel a été Jésus-Christ dans son enseignement : il parlait en Homme-Dieu, en docteur et en législateur du genre humain, avec une sagesse souveraine, avec une autorité infaillible, et néanmoins il n'est jamais sorti du caractère de l'humilité... Il est impossible de dire des choses si hautes et si divines d'une manière plus simple. Les prophètes paraissaient étonnés et frappés des grandes vérités qu'ils annoncent.. Jésus se possède en parlant parce qu'il tire tout de son fonds..., le trésor de ses connaissances est en lui-même et il ne l'épuise point en le communiquant... — Ainsi à proportion, enseignent ceux qui ont l'esprit intérieur. Leur air, leur ton, leur style, leur manière a quelque chose qui leur est propre, et que ceux qui

§ II. **Iesus non solum illuminat, sed pie delectat affectum mirabili unctione,** nam « ex abundantia cordis loquitur » [1], praedicat semper summam dilectionem Dei pro hominibus ; ipse venit « ut vitam habeant et abundantius habeant » [2], « venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis et ego reficiam vos » [3]. Haec mirabilis unctio praesertim apparet in eius colloquio cum muliere samaritana : « Si scires donum Dei, et quis est, qui dicit tibi : Da mihi bibere, tu forsitan petiisses ab eo, et dedisset tibi aquam vivam » [4], item in beatitudinibus, in ultima conversatione cum discipulis ante Passionem, etc.

Haec unctio manifeste opponitur vano « sentimentalismo » ; Iesus enim simul offendit nostras inordinatas inclinationes et cor nostrum profunde allicit. *Unctio eius unitur cum austeritate, abnegatione,* et debita severitate : « si oculus tuus scandalizat te, erue eum et proiice abs te » [5], « si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam » [6]. Quandoque, coram superbis et incredulis, insistit in altitudine mysteriorum : « Nolite murmurare in invicem. Nemo potest venire ad me nisi Pater, qui misit me, traxerit eum, et ego resuscitabo eum in novissimo die » [7]. Imo idem Iesus, qui tanta unctione misericorditer loquitur hominibus bonae voluntatis, iuste aperit intentionem phariseorum et eos vehementer increpat : « Vae vobis hypocritae, quia claditis regnum coelorum ante homines ; vae vobis, duces caeci... vos implete mensuram patrum vestrorum, serpentes genimina viperarum, quomodo fugietis a iudicio gehennae ? » [8]. Christus ita loquitur quia pharisaei sua perversitate multitudinis salutem impediunt [9].

Haec terribilis iustitia non minuit unctionem et misericordiam Christi, sed e contra ejus maximum praetium ostendit : Quandoque fluit ut ros

---

ne sont point intérieurs ne sauraient contrefaire. Ils parlent avec assurance, et en même temps avec humilité, parce qu'ils ne parlent pas d'eux-mêmes. L'art, le raisonnement, la méthode n'ont point de part dans leurs discours ; et néanmoins ils sont convaincants, et portent leurs preuves dans leur énoncé. éclairent l'esprit, mais il vont encore plus au cœur ; ils sont simples, aisés, familiers ; mais dans leur simplicité, ils ont une majesté douce, qui saisit et qui charme. Vous n'y voyez point de figures, ni de grands traits d'éloquence ; mais ils ont, pour les cœurs bien préparés, une persuasion, une efficacité qui ne peut venir que de la grâce qui les a dictées. Ce caractère est le caractère distinctif de ceux qui prêchent par l'esprit de Dieu : et les personnes intérieures, ou que leur attrait porte à le devenir, ne s'y méprennent point... (D'autres auditeurs ne goûteront pas cette prédication), s'ils étaient de bonne foi, ils avoueraient, comme S. Augustin le dit lui-même avant sa conversion, qu'ils trouvent l'Ecriture trop simple, que les récits de l'Evangile sont trop nus et trop secs, et qu'ils ne comprennent presque rien à sa morale ».

[1] Matth., XII, 34. — [2] Ioan., X, 10. — [3] Matth., XI, 28. — [4] Ioan., IV, 10. — [5] Matth., XVIII, 9. — [6] Matth., XVI, 24. — [7] Ioan., VI, 43-68. — [8] Matth., XXIII, 13-33.

[9] S. Thom., III[a], q. 42, a. 2.

sermo Iesu, quasi stillae super gramina [1], quandoque vero ignitum eloquium suum vehementer [2]. Nunc ait : « pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis, non quomodo mundus dat ego do vobis » [3]; nunc vero dicit : « non veni pacem mittere sed gladium » [4], scilicet « gladium spiritus, quod est verbum Dei » [5]. Vivus est sermo eius « pertingens usque ad divisionem animae ac spiritus... discretor cogitationum et intentionum cordis » [6]. Impossibile est unire maiorem unctionem cum sanctiori iustitia, in hac unione apparet similitudo altissimae harmoniae attributorum divinorum.

§ III. **Iesus sua praedicatione movet efficaciter voluntates ad recte et sancte agendum.** — « Verba, quae ego locutus sum vobis, spiritus et vita sunt » [7]. Multi, non obstantibus magnis difficultatibus et persecutionibus crediderunt in eum. Ipsi pharisaeorum ministri, non audentes eum apprehendere, dixerunt : « Nunquam sic locutus est homo sicut hic homo » [8]. Eius Apostoli usque ad martyrium fidem suam defenderunt ; et per eam in innumeris generationibus renovata est vita moralis, suscitatus est ardens amor Dei et proximi usque ad sacrificium vitae et manifestam sanctitatem. Post viginti saecula, verba Christi eamdem extraordinariam efficacitatem conservant. — *E contra sincerissimi philosophi antiquitatis* dispositiones interiores hominum corrigere non potuerunt ; eorumque libri non amplius leguntur nisi a quibusdam eruditis. — Plerique autem homines cognoscunt Evangelium, eiusque principales sententias ; et tamen hic liber non est ab ipso Iesu scriptus. « Christo, tanquam excellentissimo doctori competebat (non librum scribere, sed) doctrinam suam auditorum cordibus imprimere » [9] Scripsit in mente suorum Apostolorum, et mediantibus his pauperibus piscatoribus, renovavit faciem terrae. *Ille solus potuit suam doctrinam perenniter viventem per saecula conservare*, et indefinitam seriem apostolorum semper suscitare, sicut ipse dixerat : « verba autem mea non praeteribunt » [10]. (Quoad fecunditatem huiusce doctrinae, cf. subsequens caput de mirabili vita Ecclesiae).

His omnibus consideratis in praedicatione Christi, quoad modum illuminandi, trahendi, et efficaciter movendi animas, quomodo non concludendum erit cum apostolo Petro : « Domine ad quem ibimus ? *verba vitae aeternae habes* » [11] ?

Sed altera confirmatio consideranda est :

[1] *Deut.*, XXXII, 2. — [2] *Ps.*, CXVIII, 140. — [3] Ioann., XIV, 27. — [4] Matth., X, 34. — [5] *Ephes* VI, 17. — [6] *Hebr.*, IV, 12. — [7] Ioan., VI, 64. — [8] Ioan., VII, 46. — [9] S. Thom., III[a] q. 42, a. 4. — [10] Matth., XXIV, 35 — [11] Ioan., VI, 68.

Art. 3.

Quomodo constituta est doctrina Christi ?.

Historice constat, hanc doctrinam constitutam fuisse *absque praeparatione humana*, scilicet nec ab humano ingenio docentis elaboratam, nec per eclectismum ex aliis conflatam. — Hoc cognoscitur ex testimonio Christi eiusque coaevorum, et confirmatur ex impossibilitate reducendi Christianismum ad *syncretismum* iudaismi, Orientis religionum et antiquae philosophiae [1].

§ I. **Ex testimonio Christi eiusque coaevorum**

Qui divinitatem Iesu negant, dicunt, eum fuisse discipulum Ioannis Baptistae et doctorum iudaeorum praesertim essenorum. Sed hoc est contra expressas Christi declarationes et facta historice certa.

Hae declarationes inveniuntur in synopticis sed praecipue apud Ioannem, qui longius refert verba Christi ad Synagogae sacerdotes postulantes ab eo undenam suam doctrinam acceperat [2].

Apud *Matth.*, XI, 27 et *Luc.*, X, 22, legitur: « Omnia mihi tradita sunt a Padre meo. Et nemo novit Filium, nisi Pater: neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare »,

Apud *Ioan.*, III, 31-34 habetur hoc testimonium Ioannis Baptistae de Iesu : « Qui de coelo venit, super omnes est. Et quod vidit et audivit, hoc testatur. Quem misit Deus, verba Dei loquitur : non enim ad mensuram dat Deus spiritum ». — *Ioan.*, VII, 16-18, in festo scenopegiae Iesus ait ad Iudaeos : « *Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me.* Si quis voluerit voluntatem eius facere, cognoscet de doctrina utrum ex Deo sit, an ego a meipso loquar. Qui a semetipso loquitur, gloriam propriam quaerit : qui autem quaerit gloriam eius qui misit eum, hic verax est, et iniustitia non est in illo ». Eodem die Iesus ait, *Ioan.*, VIII, 26, 28, 40 : « Qui me misit verax est : et ego quae audivi ab eo, haec loquor in mundo... Sicut docuit me Pater haec loquor... Nunc autem quaeritis me interficere, hominem qui veritatem vobis locutus sum, quam audivi a Deo ». — Paulo ante Passionem iterum dicit in templo, *Ioan.*, XII, 49-50 : « Ego ex me ipso non sum locutus, sed qui misit me Pater, ipse mihi mandatum dedit quid dicam et quid loquar ». — Pariter et magis intime ait discipulis suis ; « Verba quae ego loquor vobis, a me ipso non loquor... Sermonem quem audistis non est meus : sed eius, qui misit me, Patris » *Ioan.*, XIV, 10, 24. — « Vos autem dixi amicos : quia omnia quaecumque audivi a Patre meo,

[1] Cf. P. Batiffol, *L'Enseignement de Jésus*, 1905.

[2] Cf. supra, l. II, c. 3 : Testimonium Christi de sua divina missione.

nota feci vobis » *Ioan.*, XV, 15. — « Pater... verba, quae dedisti mihi, dedi eis ». *Ioan.*, XVII, 8.

Hanc divinam originem doctrinae Christi omnes Apostoli praedicaverunt. Et primi auditores sermonum dicebant : « *Unde huic sapientia haec*, et virtutes ? Nonne hic est fabri filius ? » [1]. — Et mirabantur iudaei dicentes « *Quomodo hic litteras scit, cum non didicerit ?* » [2].

§ II. **Doctrina christiana non est syncretismus iudaismi, Orientis religionum et antiquae philosophiae.**

Rationalistae nonnulli [3] tenuerunt, doctrinam Christi partim a iudaeis doctoribus, partim a graecis latinisve philosophis fuisse mutuatam. — Alii dixerunt, Christianismum ex doctrina Zoroastri, in Persia vigente, ortum fuisse ; quod aperte factis contradicit, nam tempore Christi et Apostolorum haec doctrina in Iudaeâ ignota erat, et insuper a Christianismo valde differt, prout dualismum admittit. — Quidam contenderunt, Christianismum esse Buddhismi imitationem ; quod falsum perspicue constat et historice et ex comparatione duarum religionum. — Hodie rationalistae plerique dicunt : doctrina Evangelii iam existebat, antequam Apostoli philosophiam graecam cognoverint, sed Christianismus provenit ex iudaismo et ex conceptionibus paganorum, quae iam ab omnibus ante Christum cognitae erant. Gunkel docet, principalem partem huiusce syncretismi esse mysticismum paganum, qui apparuit apud graecos sub influxu religionum Orientis [4].

Doctrinam Christi non esse syncretismum, probatur ex hoc quod non fuit mutuata *A* a Iudaeis doctoribus, *B* nec a philosophis graecis aut latinis, *C* nec religionibus orientalibus.

A. ***Non fuit mutuata a Iudaeis doctoribus.*** — Licet Christianismus se habeat ad Mosaismum, sicut perfectum ad imperfectum, sunt tamen tot discrimina ut transitus ab uno ad alterum fieri non potuerit absque speciali et novo interventu Dei.

Etenim 1° mosaica religio erat uni populo propria, Christianismus est universalis : « Praedicate Evangelium omni creaturae » ; 2° Iudaei expectabant Messiam temporalem, qui regnum Israël restitueret, Iesus venit ut Messias spiritualis ; 3° dogmata fundamentalia Christianismi, Trinitas. Incarnatio Verbi, Redemptio per crucem [5] iustificatio per fidem et bona

[1] MATTH., XIII, 54 ; MARC., VI, 2. — [2] IOAN., VII, 5.

[3] V. g. HAVET, *Le Christianisme et ses origines*, t. I, P. I, c. 1.

[4] GUNKEL, *Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des neuen Testaments*, 1903, p. 95.

[5] Trinitatis mysterium in Veteri Testamento adumbratur diversis locis, praesertim Sap. VII-IX, sed Iudaei nonnisi obscuros et vagos conceptus de hac re habuerunt. Cf. J. LEBRETON, *Les origines du Dogme de la Trinité*, p. 125.

Ipsi Apostoli primo nolebant audire Christum annuntiantem mysterium Redemptionis per crucem, et usque ad diem Ascensionis quaesierunt a Christo : « Domine, si in tempore hoc restitues regnum Israel ? » *Act.*, I, 6.

opera, ignota erant Iudaeis ; 4° quoad ethicam valde differt doctrina Christi de iustitia praesertim interna a traditionibus Seniorum et Pharisaeorum.

Nec provenit Evangelium a praedicatione Ioannis Baptistae, quae erat solum praeparatoria ad poenitentiam agendam pro adventu Messiae.

Nec ab Essenis Christus suam doctrinam mutuavit, nam Esseni commendabant praesertim puritatem externam, legalibus observantiis mosaicis strictius quam ipsi Pharisaei adhaerebant, a se Gentiles arcebant, ac matrimonium respuebant.

Sermones Iesu comparari nequeunt cum conceptionibus iudaeorum, ut fatentur protestantes liberales [1].

Nisi velimus admittere effectum suâ causâ superiorem, non possumus dicere, Evangelium a praedictis conceptionibus provenisse.

B. ***Doctrina Christi non fuit mutuata a Graecis aut Latinis.***

a) *Quoad dogmata*, pagani ignorabant Trinitatem [2], Redemptionem, sanctificationem per gratiam, imo multi inter praestantiores dubitabant de immortalitate animae et de Providentia. — Haec dubia exprimuntur in libris Ciceronis, qui praecessit Christum, et Senecae, qui subsecutus est [3].

b) *Ethica philosophorum* non minus differt a doctrina morali Christi. Ethica christiana tota fundatur in amore Dei et proximi propter Deum. Plerique philosophi nihil sibi proponebant, etiam cum aliis benefacerent, nisi propriam felicitatem ; humilitatem ignorabant, imo apud stoicos superbia erat virtus : Seneca dicit : « Est aliquid quo sapiens antecedat Deum : ille beneficio naturae non timet, suo sapiens » ; « hinc non Deo, sed sibi fidit, nec precibus Deum fatigat, sed per proprias vires virtutem et felicitatem attingit. Eleemosyna quidem facienda est, sed tranquilla mente et sereno vultu, nam miseris compati non licet » [4].

c) *Nec de veritate populo praedicanda* curaverunt philosophi ; ple-

[1] Cf. STAPFER. *La Palestine au temps de Iésus Christ*, Paris, 1885, p. 472 : « Personne n'a été moins de son temps que Jésus : personne n'a moins subi l'influence de son milieu ; personne n'a été plus affranchi de préjugés et plus indépendant que lui ». Item p. 24 : « Le meilleur traité de la Mischna, le *Pirké Aboth*, est séparé par un abime des préceptes de la morale évangélique. » — Cf. etiam HARNACK, *Das Wesen des Christenthums*. Leipsig, 1900, p. 21-24 ; et FR. DELITZSCH, *Iesus und Hillel*, Erlanger, 1867.

[2] Pro Platone, Deus est Ipsum Bonum subsistens — pro Aristotele est Actus purus, Intellectio Intellectionis — pro Stoicis est anima mundi. Neo-platonici quodammodo coadunant tres praedictas conceptiones, sic admittunt quamdam Trinitatem ; sed haec Trinitas solo nomine convenit cum Trinitate christiana, nam tres hypostases neo-platonicorum sunt inaequales (Unum-bonum, Intelligentia, Anima mundi) et haec doctrina est pantheistica.

[3] CICERO, *Contra Academicos*, l. II, n. 48 ; *de Natura deorum*, l. I, 6 ; l. III, 39 ; *Tuscul.* l. I, 49 — SENECA, *de Consolatione ad Marciam* d. 19 ; *Ep.* 31 ; *Ep.* 65, negat utilitatem orationis — Cf. G. BOISSIER, *La réligion romaine*, vol. II, l. II, c. 3-4.

[4] SENECA, *Ep.* 31 ; *Ep.* 52.

rique aiunt ut Horatius : « Odi profanum vulgus et arceo ». Nullo modo sperabant mores plebis immutare ; quoad hoc philosophia fuit sterilis. Christus ex adverso pauperes evangelizavit, docens in parabolis ; de peccatoribus non desperavit, sed eos ad meliorem vitam efficaciter perduxit, et totum orbem reformavit [1].

Unde doctrina Christi nullo modo mutuata est a graecis vel latinis philosophis ; imo ita nova fuit, ut *gentibus* visa fuerit *stultitia*. Unde in medio Areopagi, cum philosophi audissent S. Paulum praedicare resurrectionem mortuorum, « quidam quidem irridebant, quidam vero dixerunt : Audiemus te de hoc iterum » [2]. Et Paulus scripsit ad Corinthios [3] : « Verbum crucis, perentibus quidem stultitia est : iis autem, qui salvi fiunt, id est nobis, Dei virtus est. Scriptum est enim : Perdam sapientiam sapientium, et prudentiam prudentium reprobabo. Ubi sapiens ? ubi scriba ? conquisitor huius saeculi ? Nonne stultam fecit Deus sapientiam huius mundi ? Nam quia in Dei sapientia non cognovit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per stultitiam praedicationis salvos facere credentes. Quoniam et *Iudaei signa petunt, et Graeci sapientiam quaerunt. Nos autem praedicamus Christum crucifixum, Iudaeis quidem scandalum, Gentibus autem stultitiam :* Ipsis autem vocatis, Iudaeis atque Graecis, Christum Dei virtutem et Dei sapientiam ».

C. ***Doctrina Christi non fuit mutuata a religionibus orientalibus.***

Gunkel, ut dictum est, tenet, Christianismum esse syncretismum, cuius pars principalis esset mysticismus paganus, qui sub influxu religionum orientalium apparuit apud graecos post Aristotelem, Epicurum et Zenonem stoicum, cum scepticismo philosophico. — De facto existebat I° saeculo paganus syncretismus antiquorum cultuum graecorum et orientalium, in quo colebantur simul Zeus aut Iupiter, Bacchus, Serapis et Mithra. Sed Gunkel non potest notare nisi paucas et mere exteriores ac materiales similitudines inter hunc syncretismum paganum et Christianismum : est, inquit, similitudo quoad mortem et resurrectionem alicuius dii, quoad ritus initiationis quorum symbolismus quamdam convenientiam habet cum symbolismo baptismi, quoad sacra convivia in quibus pagani ad communionem cum Mithra aut Dionysio accedebant.

[1] Ipse HAVET, *Le Christianisme et ses origines*, fatetur : « Il y a dans le christianisme des idées et des sentiments qui dénotent une autre origine : la morale grecque tout entière, y compris la morale de Platon lui-même, est la morale des forts, tandis que l'Evangile est aussi et surtout la morale des faibles, par la double vertu de la charité qui s'attache à la faiblesse et à la misère humaine, et de la grâce, cette force étrangère et surnaturelle, qui remplace le ressort intérieur que toutes les écoles de morale grecque s'appliquent à tendre et à soutenir ».

[2] *Act.*, XVII, 32. — [3] I *Cor.*, I 18-24.

Respondendum est [1]: ex istis similitudinibus aliquae sunt falsae, aliae vero, multum exaggeratae, facile explicantur ex eo quod omnes religiones intendunt aliquo modo communicationem cum mundo invisibili statuere; et symbolorum similitudo inter paganum syncretismum et Christianismum multo minus profunda est quam inter religionem mosaicam et christianam; ceremoniae enim mosaismi figurabant nostra sacramenta, ut agnus paschalis eucharistiam, similiter etiam ablutiones et purificationes.

Sed excluditur omnino theoria Gunkel, si considerantur 1° effectus paganorum rituum, 2° oppositio doctrinarum, 3° oppositio irreductibilis Christianorum et paganorum mysticorum, 4° tandem effectus huiusce syncretismi et effectus christianismi in mundo.

1° *Ritus pagani* excitabant solum imaginationem et nervos, ac ut in pluribus ad turpia provocabant; dum in Christianismo cultus externus subordinatur interiori quo « adoratur Deus in spiritu et veritate ».

2° *Doctrina paganorum* mysticorum est polytheismus seu potius, si profundius scrutatur, pantheismus aut dualismus et simul fatalismus; in ea etiam invenitur cultus astrorum. — Christianismus e contra ab initio apparet omnino unus, et in eo omnia mysteria subordinantur dogmati unius Dei supremi et infinite perfecti.

3° *Fuit semper irreductibilis oppositio* inter christianos et paganos mysticos, iam a tempore S. Pauli, ut apparet ex eius epistolis: « Nolite iugum ducere cum infidelibus. Quae enim participatio iustitiae cum iniquitate? Aut quae societas luci ad tenebras? Quae autem conventio Christi ad Belial?... Quis autem consensus templo Dei cum idolis? Vos enim estis templum Dei vivi » [2]. — « Quae immolant Gentes, *daemoniis immolant et non Deo*. Nolo autem vos socios fieri daemoniorum: non potestis calicem Domini bibere, et calicem daemoniorum; non potestis mensae Domini participes esse et mensae daemoniorum » [3]. — « Tunc quidem ignorantes Deum, iis, qui natura non sunt dii, serviebatis. Nunc autem cum cognoveritis Deum, immo cogniti sitis a Deo: quomodo convertimini iterum ad infirma et egena elementa, quibus denuo servire vultis? » [4].

Et quoad charismata, quorum simulacrum inveniri poterat in paganismo mysticismo, dicendum est, cum S. Paulo, haec charismata ad nihil proficere sine charitate: « Si linguis hominum loquar et angelorum, charitatem autem non habeam, factus sum velut aes sonans, aut cymbalum tinniens... et si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest » [5].

[1] Cf. P. B. Allo, O. P., *L'Evangile en face du Syncrétisme païen*, Paris, 1910.

[2] II *Cor.*, VI, 14-16. — [3] I *Cor.*, X, 20-21, item I *Cor.*, VIII, 10. — [4] *Galat.* IV, 8-9. — [5] I *Cor.*, XIII, 1-4.

Ascesis autem paganorum, quae frequenter ad turpia ducebat, omnino damnabatur praesertim in epistola S. Iudae apostoli v. 4-13. — Nec etiam christiani potuerunt inscienter influxum fautorum huiusce mysticismi subire, quia inter eos semper erat absoluta oppositio.

Ecclesia iugiter obstitit iis qui, ut Gnostici, christiana dogmata cum extraneis religionibus miscere tentaverunt, eosque, quando pertinaces, excommunicavit.

4° *Paganus mysticismus nullum effectum moralem produxit*, imo animas pervertit et miserrime cecidit, dum e contra christianismus mundum convertit.

Mirum est quod scientifici velint sic explicare originem Evangelii; manifesta disproportio inter causas ab ipsis propositas et effectum est nova confirmatio testimonii Iesu.

Unde doctrina Christi non fuit a praecedentibus mutuata, vere nova est et ab ipso Iesu primitus tradita. Nec minuitur haec *novitas* propter praeparationem Christianismi per mosaismum, nam vera et profunda originalitas differt a novatorum inventione, prout conciliatur cum traditione; praesertim quoad religionem summa et vera novitas concilianda est cum summa *antiquitate* religionis, quia pro omnibus hominibus non potest esse nisi una vera religio imperfecte aut perfecte constituta. Unde Christus ait: « non veni solvere sed adimplere ».

Conclusio generalis: Doctrina Christi considerata 1° in se quoad suam perfectionem, harmoniam, sublimitatem, 2° in modo praedicationis Christi, cum summa auctoritate, simplicitate, humilitate, unctione, efficacitate, 3° in modo secundum quem constituta est, scilicet absque praeparatione humana, haec, inquam, doctrina, apparet et merito dicitur supernaturalis.

Haec conclusio iam est *moraliter certa*, prout, ex supra dictis, homines non possunt moraliter propriis viribus, absque auxilio divino gratuito, summam veritatum religionis naturalis invenire[1]. *A fortiori* unus homo Iesus Nazarenus, qui nunquam in scholis scientiae studio vacavit, non poterat absque extraordinario Dei auxilio invenire doctrinam religiosam, quae omnibus aspirationibus naturae rationalis tam plene satisfaciat, quae tam perfecte et harmonice coniungat altissima et infima, supernaturalia et naturalia, iustitiam et misericordiam, contemplationem et actionem, antiqua et novissima, quae tandem tam profunde in mentem et animam hominum influat, ac societatem renovet.

Talis doctrinae origo *nequit per causas naturales explicari*, imo in ea positive apparet aliquis *effectus proprius Dei*, scilicet extraordinaria

[1] Cf. supra vol. I, p. 411-415.

harmonia rerum maxime distantium, quas solus Deus intime conciliare potest, sicut in eo conciliantur attributa summae misericordiae et infinitae iustitiae. Haec enim doctrina est splendida Deitatis expressio ac imago. Unde iuxta S. Thomam, « mirabilius est » quam miracula ordinis physici, quod « simplices, dono Spiritus Sancti repleti, summam sapientiam et facundiam in istanti consequerentur » [1]. Ita generaliter apologetae [2].

Non omnes homines percipiunt vim huiusce argumenti, sed hoc est *propter nimiam* et non propter insufficientem *sublimitatem* doctrinae Christi.

Denique, *metaphysice impossibile est*, Providentiam divinam permisisse, hanc doctrinam in omnibus bonis fecundam, fundatam fuisse in errore circa originem suam divinam. Deus enim non potest permittere mala fieri, nisi ut inde aliquid melius eliciat ; atqui non maius bonum

[1] S. Thomas, *C. Gentes*, l. I, c. 6, § 1.

[2] Ita Card. Zigliara, *Propaedeutica*, l. II, c. IX, p. 179 : « Moraliter loquendo impossibile est, ut homo, qui ex suo loquitur, hoc est, ex solo suae rationis lumine, semper et in omnibus veritatem assequatur... Adde his praedicationem altissimarum veritatum, quae super sensum hominum sunt ».

Perrone, *Praelectiones theologicae*, de Vera Relig., P. I, prop. II, docet : « Doctrinae evangelicae excellentia et sanctitas divinam ac supernaturalem Christi missionem invictissime confirmat ».

Hurter, *Theol. gen.* Apolog. rel. chr. th. XV : « Iam vero origo sufficiens tam sapientis religionis assignari nequit praeter divinam : non praecedens aliqua doctrina humana, cum adeo sublimis et pura nulla exstiterit ante Christum ; non institutio humana vel studium cum Christus litteras non didicerit. Quare nisi effectum citra causam admittere velimus, non alia huius doctrinae est causa praeter eam, quam magister noster ipse sanctissimus iudaeis mirantibus assignavit dicens : « Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me ».

Item Hettinier, *Apologie du Christianisme*, t. III.

Pariter Aug. Nicolas, *Etudes philosophiques sur le Christianisme*. Paris, 1846, P. Monsabré, *Exposition du dogme catholique*, Carême 1879, 45e Conférence.

Ch. Pesch., S. I., *Praelectiones dogmaticae*, t. I, prop. XXIII, p. 177 : docet etiam : « Potest doctrina esse tam excellens, ut ex condicionibus naturalibus origo eius explicari nequeat, ideoque ad divinam revelationem recurrendum sit. Talis autem fuit doctrina Christi... Itaque cum haec doctrina non solum infinite superet philosophiam gentilem, sed etiam plurima contineat prioribus hominum opinionibus plane contraria, nulla eius ratio sufficiens assignari potest nisi divina revelatio. Quamvis autem non facile sit hac via divinitatem religionis christianae cum certitudine demonstrare, multum tamen iuvat hoc argumentum ad mentes hominum disponendas, ut facilius divinam eius originem admittant ».

Ottiger, *Theol. fund.* t. I, thes. XXX, tenet : « Christi doctrina adeo Deo digna est, ut divinam sui originem valde probabiliter saltem indicet. — Probabilissimum enim est, Christum eam non sola ingenii sua vi invenisse — neque eam a gentilibus accepit — neque eam totam e gentis suae libris sacris hausit ». — Sed aliunde Ottiger in thesi XXXI, docet : « Iesu Christi missionis et doctrinae origo divina ex ipsius Christi de se testantis auctoritate (sanctitate) *moraliter certa est* » ; et thesi XXXVII ostendit divinitatem revelationis Christi stupenda eiusdem ad emendandos mores efficacia confirmari. Ita etiam A. Bovet, *De la Science de Jésus Christ comme argument apologétique*, Fribourg, 1895, p. 86, 87.

Cum auctoribus antea citatis censemus, sublimitatem doctrinae Christi non esse insufficientem ad argumentum certum praebendum ; etiam independenter a sanctitate Iesu dat moralem certitudinem et non solum probabilitatem de sua divina origine, praesertim si spectatur efficacia huiusce doctrinae ad mores reformandos. Sed generaliter consideratur simul sanctitas seu moralis auctoritas Christi docentis.

elici potest ex praedicto errore, e contra maxime commendaretur error ex omnibus praedictis fructibus.

Valor huiusce conclusionis ex solutione obiectionum magis patebit. Si vero quibusdam videtur non apodictica, sed solum valde probabilis, multum tamen iuvabit ad eorum mentes disponendas, ut libentius alia credibilitatis motiva considerent.

Solvuntur obiectiones.

1a *obi.* : In origine doctrinae christianae celatur aliquid incogniti, fatentur modernistae ; ad explicationem huiusce facti, catholici recurrunt ad revelationem divinam, sed haec est solum hypothesis explicativa, non conclusio certa.

Resp. : non recurrimus ad revelationem tanquam ad hypothesim a nobis inventam ; ipse Iesus affirmavit, suam doctrinam esse a Deo revelatam, et testimonium eius perfecte confirmatur eius sanctitate et sapientia, quae mirabiliter apparet in sua sublimi doctrina. Qui talem doctrinam tam recte et sancte hominibus praedicavit, *manifeste non potuit* insane decipi aut superbe nos decipere circa originem divinam sui magisterii. Et quomodo opifex iudaeus scientiarum ignarus potuisset naturalibus viribus invenire doctrinam quae maxime superat omnes philosophorum etiam optimorum conceptiones ?

Inst. : sufficeret admittere, Iesum, praeclaro ingenio naturali praeditum fuisse.

Resp. : haec explicatio esset, ut dictum est, contraria testimonio Iesu ; insuper experientia constat, praeclarum ingenium, nisi circumstantiae loci, temporis et educationis faveant, non ad magnam veritatis cognitionem pervenire. Denique insigne ingenium ad veritates naturales manifestandas iam est donum Dei naturale, sed superior inspiratio ad altissima mysteria divina praedicanda est donum Dei supernaturale.

2a *obi.* : nonnisi negative habetur praecedens conclusio ex impossibilitate explicandi doctrinam Christi per causas naturales.

Resp. : iam esset sufficiens argumentum, nam haec doctrina debet habere causam; si vero causae naturales non sufficiunt, requiritur supernaturalis. Sed, ut dictum est, in hac doctrina apparet etiam positive effectus Dei proprius : mirabilis conciliatio rerum maxime distantium, quae a solo Deo uniri possunt.

3a *obi.* : si haec doctrina esset tam perfecta, non fuisset perpetuo impugnata ab innumeris philosophis, doctis, legislatoribus. Revera contra Christianismum laboraverunt non solum nequissimi imperatores, ut Nero et Domitianus, sed nobiles et generosi ut Traianus, Marcus-Aurelius, et sic semper temporibus modernis sicut primis saeculis.

Resp. : 1° « innumerabilis turba non solum simplicium sed etiam *sapientissimorum* hominum ad fidem christianam convolavit » [1], inter quos citandi sunt magni Ecclesiae doctores. Sed recordanda sunt verba S. Pauli: « Videte vocationem vestram, fratres, quia *non multi sapientes secundum carnem*, non

[1] S. Thomas, *C. Gentes*, l. I, c. 6.

multi potentes, non multi nobiles : sed quae stulta sunt mundi elegit Deus, ut confundat sapientes, et infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia... ut non glorietur omnis caro in conspectu eius » [1].

2° *Inter persecutores* christianorum, *multi sunt ita perversi, ut eorum manifesta et extraordinaria malitia fiat novum signum divinitatis Christianismi.* Et hoc annuntiatum est a prophetis et a Christo : « (Astiterunt reges terrae, et principes convenerunt in unum, adversus Dominum, et adversus Christum eius » [2]. — Ecce positus est hic (infans Iesus) in ruinam et resurrectionem multorum in Israel, et in signum cui contradicetur » [3]. — « Nolite arbitrari quia pacem venerim mittere in terram, dixit Iesus, non veni pacem mittere sed gladium; veni enim separare honimem adversus patrem suum filiam adversus matrem... ; qui amat patrem aut matrem plus quam me, non est me dignus » [4]. Non venit enim mittere pacem mundanam sed superiorem, quae abnegationem requirit. « Tradet autem frater fratrem in mortem, et pater filium,... et eritis odio omnibus propter nomen neum ; qui autem perseveraverit usque in finem, hic salvus erit » [5].

3° Inter adversarios fidei christianae, ii qui videntur nobiles et generosi, ut Marcus-Aurelius, considerabant christianismi propagationem et paganismi destructionem tanquam *imperii occasum.* Insuper *scandalizantur in Christo crucifixo* [6], qui nolunt admittere nisi id quod mensuratur a ratione, et opprimuntur a veritate altiori, quae sibi videtur stultitia. Propterea dixerat Iesus : « Beatus est, qui non fuerit scandalizatus in me » [7]. « Scandalizabuntur multi, et invicem tradent, et odio habebunt invicem » [8]. Impugnant Christianismum propter nimiam eius altitudinem, austeritatem, quia nolunt humiliter subiici ad accipiendam sublimem veritatem quae simul corrigit et allicit. Sic veritas et sanctitas Catholicismi confirmatur prout est simul principium maximae attractionis et maxime repulsionis. Suppositis dispositionibus hominum, si Christianismus non produceret hos effectus contradictorios, non esset religio sancta, vera, divina ; confirmatur ergo ex hoc ipso quod est « SIGNUM CUI CONTRADI-

[1] I *Cor.*, I, 26. Cf. P. LACORDAIRE, 16ª *conférence*, p. 318. « Où serait, en effet, la divinité de notre mission si nous n'avions la science autrement que tout le monde. et par exception ? Si nos livres étaient signés à chaque page de la main du génie, nous ne serions plus qu'une puissance humaine. Il faut que nous soyons de petites gens, des fous pour Jésus-Christ, parce qu'alors les peuples, qui ont du bon sens, et les hommes de génie qui en ont aussi quand ils le veulent, se diront : Voilà qui est pourtant bien extraordinaire, que ces petites gens, après dix-huit siècles, soient les maîtres de tout, et que nous soyons obligés de convoquer les puissances du monde pour lutter contre eux ».

[2] *Ps.*, II, 2. — [3] LUC., II, 34. — [4] MATTH., X, 33.

[5] MATTH., X, 21. — P. LACORDAIRE, 15ª *confér. De la répulsion produite dans l'esprit par la doctrine catholique*, p. 289-291, dicit : « Tout le monde sait qu'aujourd'hui la plus grande partie des hommes d'Etat de l'Europe sont hostiles à la religion catholique et la combattent par tous les moyens en leur pouvoir... Il en est de même des hommes de génie... Vous savez les attaques des philosophes d'Alexandrie, puis la succession des hérésiarques, Arius, Photius, Luther. Encore n'était-ce là qu'un prélude. Je passe rapidement sur ces faits pour arriver au fait capital, à cette conjuration des hommes de génie se réunissant pour déclarer la guerre au christianisme, appelant en propre terme le Fils de Dieu, devant qui tout genoux doit fléchir sur la terre, dans le ciel et dans les enfers, l'appelant du nom d'*infâme*, convoquant l'humanité tout entière à briser ses autels, et l'Europe répondant à cette conspiration de l'incrédulité constituée en véritable puissance. Ce fait ne s'est vu nulle part ailleurs, ni chez les païens, ni chez les mahométans, ni en aucune autre religion, quelque misérable qu'elle fût ; il est particulier au christianisme et, assurément, j'ai le droit de m'en étonner et de vous demander à vous-mêmes d'en être étonnés ».

[6] *Galat.*, V, 11 ; I *Cor.*, I, 23. — [7] MATTH., XI, 6 ; LUC., VII, 23. — [8] MATTH. XXIV, 10.

CETUR ». *Mysterium odii contra religionem christianam mysteria gratiae confirmat.* « Si de mundo fuissetis, mundus quod suum erat deligeret ; quia vero de mundo non estis... propterea odit vos mundus » [1]. Cf. de hac re Bossuet [2] et Lacordaire [3].

4ª *obi. :* Sublimitas doctrinae catholicae non cognoscitur nisi sub lumine infuso fidei, et proinde non est motivum credibilitatis inducens ad credendum.

Resp. : Haec sublimitas firmius quidem et profundius cognoscitur a fidelibus, sed iam apparet hominibus bonae voluntatis, qui diligenter veritatem salutarem inquirunt, sicut sanctitas Christi manifestatur illis in suis effectibus [4].

[1] Ioan., XV, 19.

[2] Bossuet, *Elévations sur les Mystères* 18ª *semaine,* 12ª *élév.* « Tout ce qui est haut et simple tout ensemble est contredit. On ne peut atteindre à sa hauteur, on dédaigne sa simplicité, on se trouble et on se perd dans son orgueil. Mais les humbles de cœur entrent dans les profondeurs de Dieu sans s'émouvoir ». » — 13ª *élév.* D'où naissent ces contradictions ? « *Vous êtes d'en bas, et je suis d'en haut* (Ioan., VIII, 23). Je viens apprendre aux hommes des choses hautes qui les passent ; et les hommes superbes ne veulent pas s'humilier pour les recevoir. *Vous etes du monde, et je ne suis pas du monde* (ibid.). Vous êtes charnels et sensuels ; et ce que je vous annonce, qui est spirituel, ne peut entrer dans votre esprit. Il faut que je vous régénère, que je vous renouvelle, que je vous refonde : *car ce qui est né de la chair est chair.* (Ioan., III, 6) ; et on n'est spirituel qu'en renaissant et en renoncant à sa première vie. « La lumière est venue au monde ; et les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière, parce que leurs œuvres étaient mauvaises. Car celui qui fait mal, hait la lumière : et il ne vient point à la lumière, de peur que, ses œuvres ne soient manifestées » (Ioan., III, 19)... « Vous ne pouvez pas seulement écouter ma parole (Ioan., VIII, 43) parce qu'elle est vive, convaincante, irrépréhensible. C'est la grande contradiction que souffre Jésus ».

20ª *élév.* Les contradictions de Jésus-Christ découvrent les secrets des cœurs : « Les pensées secrètes qui doivent être découvertes par Jésus-Christ sont principalement celles où nous nous trompons nous mêmes, en croyant faire pour Dieu ce que nous faisons pour nos intérêts, pour la jalousie de l'autorité, pour nos opinions particulières. Car ce sont les pensées qu'on cache le plus, puisqu'on tache de se les cacher à soi-même ».

[3] P. Lacordaire, 15ª *conf.* p. 295... 300. « *Il s'agit de savoir pourquoi la doctrine catholique est tout à la fois haie et aimée,* pourquoi elle est le *centre d'attraction et de répulsion...* Voila la question. — La résoudrons-nous en disant qu'il y a dans la doctrine catholique du bien et du mal, du bien qui attire, du mal qui repousse ? Mais quand il y a du bien et du mal dans une chose, cette chose est médiocre, elle n'est ni souverainement aimée ni souverainement haïe ; on la tolère, on la laisse passer, comme on laisse passer, sans le voir, un homme vulgaire. Or l'humanité ne passe pas à côté de la doctrine catholique elle la saisit pour l'attaquer ou pour l'adorer, elle s'en fait l'adoratrice ou l'ennemie, et cela constamment, depuis dix-huit siècles ? Voila, encore une fois, quelle est la question...

« Si l'homme a une âme intelligente, il a aussi un cœur corrumpu, il aime sa liberté, ses vices ; il souffre impatiemment qu'on le condamne, et *comme il n'y a rien de plus pur que la doctrine catholique dans le monde, comme c'est la sainteté par excellence, elle doit naturellement exciter contre elle une répulsion aussi forte que l'amour qu'elle inspire et qu'elle obtient.* Voilà, messieurs, en deux mots la solutions du problème... Si la doctrine catholique ne produisait pas ces deux phénomènes contradictoires, l'homme étant ce qu'il est, elle ne serait pas sainte, vraie, divine ».

[4] Gratia actualis sollicitans et excitans bonam voluntatem sic antecedit gratiam fidei (Denz. 1376 sq. ; 1522).

CAPUT IX.

Confirmatur Christi testimonium mirabili vita Ecclesiae.

Ipsa Ecclesia suam mirabilem vitam proponit tanquam miraculum morale et adimpletionem prophetiae Christi qui eam notis visibilibus instruxit (cf. supra vol. II, p. 208-215). Iam citavimus hanc declarationem Conc. Vatic. : « Ecclesia per se ipsa, ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis fecunditatem, ob catholicam unitatem, invictamque stabilitatem magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile ». Denz. 1794.

Ex hac declaratione habetur divisio huiusce capitis, in quo consideranda est mirabilis Ecclesiae vita secundum quatuor eius causas et effectus. Etenim I. *admirabilis eius propagatio* sicut apostolicitas sumitur secundum causam efficientem ; II. *eximia eius sanctitas* accipitur secundum finem, et elucet in effectibus, praesertim in martyrum constantia et in fecunditate spirituali inexhausta ; III. *catholica unitas* denotat formam et materiam Ecclesiae, scilicet vinculum sociale in membris ; eius *invicta stabilitas* denique corroborat omnes praecedentes notas, et cum apostolicitate coincidit ; — proinde Ecclesia catholica a falsis ecclesiis distiguitur et tanquam miraculum morale apparet[1].

[1] S. Thom., *C. Gent.*, l. I c. 6 ; Lacordaire, 29ª *Conf.* ; A. de Broglie, *L'Eglise et l'Empire Romain* au IVᵉ s., Discours préliminaire ; P. Allard, *Le Christianisme et l'Empire romain de Néron à Théodose*, Paris, 1898 ; *Histoire des Persécutions ; La persécution de Diocletien et le triomphe de l'Eglise; Dix lecons sur le Martyre* — I. Rivière, *La Propagation du Christianisme dans les trois premiers siècles* 1907. L. de Grandmaison ap. *Etudes* 1903. *L'expansion du Christianisme d'après M. Harnack.*

Art. I

Admirabilis Propagatio Ecclesiae.

Vis huiusce argumenti sumitur, ut supra dictum est, cap. XVIII, vol. II, p. 24, ex disproportione inter hanc propagationem et causas naturales. Haec autem disproportio manifestatur ex quadruplici consideratione 1° celerrimae Christianismi diffusionis, 2° altitudinis finis obtenti, 3° maximorum impedimentorum, 4° debilitatis mediorum naturalium.

§ I. **Celerrima Christianismi diffusio.** — Dupliciter considerari potest : A. numerice et geographice, B. quoad diversas societatis classes.

A. ***Diffusio numerica et geographica.*** — Ex Actibus Apostololorum et Epistolis patet, post Pentecosten, praedicante Petro, primum « animae circiter tria millia »[1], deinde « virorum quinque millia »[2] ad fidem conversi sunt, et quotidie « magis augebatur credentium in Domino multitudo virorum ac mulierum »[3]. — Die autem lapidationis S. Stephani, orta est persecutio in civitate Ierusalem, et fideles « dispersi sunt per regiones *Iudaeae* et *Samariae*... ac evangelizaverunt verbum Dei »[4]. Quidam « perambulaverunt usque *Phenicen* et *Cyprum*, et *Antiochiam*... multusque numerus credentium conversus est ad Dominum »[5]. Barnabas et Saulus ad Antiochiam missi per unum annum « docuerunt turbam multam : ita ut cognominarentur primum Antiochiae discipuli, Christiani »[6].

Postea autem Apostoli ecclesias *in toto romano imperio*, et etiam *extra limites imperii* fundaverunt. Unde Petrus viginti circiter annis post Ascensionem (63-64) epistolam scribit « electis advenis dispersionis *Ponti*, *Galatiae*, *Cappadociae*, *Asiae* et *Bithyniae* »[7]. — Eodem fere tempore Paulus scribebat ad Romanos : « fides vestra annuntiatur universo mundo »[8]. — Ioannes, sub Domitiano, circa finem primi saeculi, scribit Apocalysim « septem Ecclesiis, quae sunt in *Asia*, *Ephesi*, *Smyrnae*, *Pergami*, *Thyatirae*, *Sardis*, *Philadelphiae* et *Laodiciae* »[9]. Iam igitur ante mortem Apostolorum, multi erant Christiani.

Post mortem Apostolorum, numerus fidelium ita crevit ut *S. Iustinus*, *medio secundo saeculo*, declararet nullum esse genus hominum sive barbarorum, sive graecorum, inter quos non fiant preces per nomen Iesu Christi crucifixi[10]. — Et eodem pro tempore *S. Irenaeus* testatur ecclesias erectas esse *in Germania*, *in Hispaniis*, *in Galliis*, *in Oriente*, *in Ae-*

[1] *Act.*, II, 41. — [2] *Act.*, IV, 4. — [3] *Act.*, V, 14. — [4] *Act.*, VIII, 1-4. — [5] *Act.*, XI, 18-21. — [6] *Act.*, XI, 26. — [7] I *Petr.*, I, 1. — [8] *Rom.*, I, 8, cf. *Coloss.*, I, 6. — [9] *Apoc.*, I, 11. — [10] *Dialog. cum Tryphone*, n. 117. P.G., t. VI, 749-750.

gypto, in Lybia, Ierusalem et in *Iudaea* [1]. — Initio tertii saeculi, Tertullianus scribit : « Hesterni sumus, et vestra omnia implevimus, urbes, insulas, castella, municipia, conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum ; sola vobis reliquimus templa » [2]. Alii declarant paene maiorem partem Carthaginis esse christianam [3].

Pariter loquuntur « de ingenti multitudine christianorum » testes ethnici, ut *Tacitus* [4], *Plinius iunior*, qui propraetor in Bithynia, ibi innumeros christianos invenit [5].

Unde, ut fatetur ipse rationalista Harnack [6], circa initium quarti saeculi praevalebat Christianismus in Asia minori, Thracia, Cypro, Edessae territorio ; — diffundebatur in Coele-Syria, in Aegypto, in Italia meridionali et media, in Africa proconsulari et Numidia, in Hispania, Graecia et Gallia meridionali.

B. ***Diffusio socialis.*** — Religio Christi in omnes societatis classes mox diffusa est.

Plurimi quidem christiani erant de communi plebe, sic verificatur prophetia : *pauperes evangelizantur*.

Unde S. Paulus scribit : « Videte enim vocationem vestram, fratres, quia non multi sapientes secundum carnem, non multi potentes, non multi nobiles. Sed quae stulta sunt mundi elegit Deus ut confundat sapientes, et infirma mundi elegit Deus ut confundat fortia » [7]. In hoc Christianismus a philosophia graeca differt, nec superbos allicit. Proinde mirabilius est quod etiam divites et sapientes ad eum conversi sint.

Inter christianos primitivos inveniuntur *divites*.

Exemplo sint Sergius Paulus proconsul, Dionysius Areopagita [8], Titus Flavius Clemens eiusque familia et plures de *Caesaris domo* [9]. Ut refert S. Cyprianus (ep. 80, 1) tempore Valeriani, inter « Caesarianos » haud pauci erant christiani, item inter centuriones et tribunos. — In Epist. S. Pauli et Act. Apostol. recensentur mulieres nobiles, inter quas Priscilla, Aquilae uxor [10], Pomponia Graecina [11]. Item Eusebius [12] citat uxores illustrium virorum, quales fuerunt Domitilla, Marcia, Iulia, Mammaea, Severa Philippi uxor ; necnon uxor et filia Diocletiani, uxor praefecti Romae, regnante Maxentio. Multae pro fide martyrium subierunt.

Denique *docti* non pauci ad fidem venerunt eamque ex totis suis viribus defenderunt.

[1] *Adv. Haereses*, l. I, c. 10, n. 2, P.G. 553, sq. l. III, c. 3, n. 2, P.G. 848, sq. — [2] *Apologet.*, c. 37. P.L., t. I, 462, sq. — [3] Lib. *ad Scapulam*, c. 5, P.L., I, 704. — [4] *Annal.*, l. XV, c. 44. — [5] *Epistola* 97, de authenticitate huiusce epistolae Plinii, cf. *Gaston Boissier*, La Fin du paganisme, 383. — [6] A. HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Iahrunderten*, 2ª éd. 1906, t. II, l. IV. — [7] I *Cor.*, I, 26. — [8] *Act.*, XIII, 12 ; XVII, 34. — [9] *Phil.*, IV, 3, 22. — [10] *Act.*, XVIII, 2-26 : XVII, 4-12 ; I *Cor.*, VII, 12 ; XI, 5 ; *Rom.*, XVI, 1, 3, 6, 7, 13, 15. — [11] TACITUS, *Annales* XIII, 32. — [12] *Hist. Eccles.* VI, 21, 36 ; VIII, 1.

Ita Dionysius Areopagita, Apollo Alexandrinus, qui, tempore Pauli, Corinthiis praedicabat ; Iustinus, Athenagoras, Aristides, aliique apologetae ; Irenaeus, Tertullianus, Cyprianus, Clemens Alexandrinus, Origenes totaque schola alexandrina. De qua re communiter citatur Arnobius : « Tam magnis ingeniis praediti oratores, grammatici, rhetores, consulti iuris ac medici, philosophiae secreta rimantes, magisteria haec expetunt, spretis quibus paulo ante fidebant » [1].

Ex his infertur, Christianismum per tria priora saecula celerrime in toto Imperio Romano et extra limites Imperii, necnon in omnibus societatis ordinibus diffusum fuisse. In quo differt a mithriacismo, qui fere exclusive inter milites et in paucis regionibus Imperii propagatus est.

§ II. **Christianismus sic diffusus mirabiliter mores instauravit.** — Permulti homines e vitiorum caeno, e criminibus contra naturam, e superbia saecularis sapientiae ad castam, humilem, pauperem vitam conversi sunt ; contemptisque visibilibus toto animo adhaeserunt mysteriis omnem humanum intellectum excedentibus. Mirum est omnino, quomodo tot cuiuslibet conditionis ad firmissime *credendum tam ardua et operandum tam difficilia et ad sperandum tam alta* [2] pervenerint. Renovata est vita familiae, uxorum dignitas, et servorum conditio, imo tota societas secundum spiritum caritatis et iustitiae. (Cf. infra : de mirabili vita Ecclesiae, inexhausta eius fecunditate in omnibus bonis).

Unde *S. Iustinus* scribit [3] : « Qui olim stupris gaudebamus, nunc castimoniam unice amplectimur ; qui magicis etiam artibus utebamur, bono et ingenito nos consecravimus Deo... ; qui mutuis odiis et caedibus pugnabamus..., nunc postquam Christus apparuit, convictores sumus et pro inimicis oramus ». — Item *Lactantius* ait [4] : « Quod ipsi (ethnici philosophi) facere non potuerunt, sola haec efficit doctrina caelestis, quia sola sapientia est. Illi scil. persuadere cuiquam poterunt, qui nihil persuadent etiam sibi ?... Dei autem praecepta, quia et simplicia et vera sunt, quantum valeant in animis hominum, quotidiana experimenta demonstrant. Da mihi virum, qui sit iracundus, maledicus, effrenatus : paucissimis Dei verbis tam placidum quam ovem reddam. Da cupidum, avarum, tenacem ; iam tibi eum liberalem dabo, et pecuniam suam plenis manibus largientem. Da timidum doloris et mortis : iam cruces et ignes et (Phalaridis) taurum contemnet. Da libidinosum, adulterum, ganeonem : iam sobrium, castum, continentem videbis... Da iniustum, insipientem, peccatorem : continuo agnus et prudens et innocens erit. Uno enim lavacro malatia omnis abolebitur ».

Eusebius etiam scribit [5] : « Nec Persae, qui semel eius (Iesu Christi) disciplinae nomen dederunt, nuptias amplius cum matribus ineunt ; nec Scythae, quod in eorum quoque regionem Christi sermo penetravit, humana iam carne pascuntur ; nec alia barbarorum genera incesto filiarum ac sororum concubitu polluuntur ;... nec ceteras, quae naturae leges violant, corporis voluptates per-

[1] *Adv. Gentes*, l. II, 5. P.L. V, 816. — [2] S. Thom, *C. Gentes*, l. I, c. 6. — [3] *I Apologia*, n. 14' P.G. t. VI, 348. — [4] *Instit. div.* l. III, c. 26, P.L. t. VI, 431 sq. — [5] *Praeparatio evangelica*, l. I, c. 4, P.G. t. XXI, 39.

sequuntur, nec canibus atque volucribus necessariorum ac propinquorum suorum cadavera obiiciunt... Bactrii denique seniores adhuc superstites canibus itidem laniandos proiicere consueverant. Haec, inquam, omnia superioribus illis temporibus grassabantur, nunc autem fieri omnino desiere, immani ac belluina tot malorum peste salutaris unius evangelicae legis viribus profligata ». Quoad superstitiones absurdas et depravationem paganorum ante praedicationem Evangelii, cf. S. Paulum, Rom., I, 21-32.

Insuper habetur luculentissimum testimonium virtutis Christianorum in ingenti martyrum multitudine illius temporis, ut infra dicetur de sanctitate Ecclesiae.

Ipsi scriptores gentiles de praeclara Christianorum virtute loquuntur. Ita Plinius iunior in celebri ad Traianum de Christianis epistola [1], Lucianis pariter in suo scripto de morte Peregrini [2]; ipse imperator Iulianus Christianorum benignitatem erga peregrinos, curam ad iis adhibitam in sepeliendis mortuis et sanctimoniam vitae laudavit [3].

Haec morum emendatio non in uno alterove tantum homine sed in ingenti multitudine et *in omnibus populis mirabilis est omnino*, praesertim si comparetur cum gentilium virtutibus. Scribit P. Gatti, O. P. [4]: « inter philosophos paganos moderatio, constantia, mansuetudo, iustitia, fortitudo, prudentia, temperantia summis extollebantur laudibus. At eae sitae erant in fugiendis magnis excessibus magnisque defectibus, qui tunc temporis tum vulgo pagano tum etiam civibus erant communes. Nulla virtus ad Dei gloriam et honorem ordinabatur ; nulla ad ipsi placendum ; nulla ad finem ultimum extra tempus et hunc mundum. Quae ethnica fortitudo comparari potest cum fortitudine martyrum ? Quae benevolentia cum amore christiano ? Quae temperantia cum christiana parsimonia et sobrietate ac cum incredibili voluptatum contemptu ? Quid frugalitas Fabricii cum contemptu divitiarum innumerabilium Christianorum, qui divitias distribuerunt pauperibus, ut liberius properarent ad Christum ? Humilitas, quae sita est in plena hominis subiectione Deo creatori, ac est virtutum omnium fundamentum, erat prorsus ignota. Idem dicendum de charitate, sine qua nulla salutaris virtus consistere potest, et unde omnes suam formam accipiunt. Christianismus mundum hisce virtutibus replevit ».

§ III. **Impedimenta erant maxima** A. quoad acceptationem doctrinae et cultus, B. quoad reformationem, C. praesertim inter persecutorum tyrannidem.

A. ***Quoad acceptationem doctrinae et cultus*** referenda sunt verba S. Pauli : *praedicamus Christum crucifixum, Iudaeis quidem scandalum, Gentibus autem stultitiam*, I Cor., I, 23.

a) *Iudaei* enim alium Messiam temporalem exspectabant, et nolebant tanquam verum Deum adorare hunc Iesum quem crucifixerant ; de

[1] *Libr.* 10, ep. 97.
[2] *Luciani Op.*, ed. 2 Dindorf, p. 691, n. 12.
[3] Apud Sozom., *Hist. eccl.*, l. 5, c. 16 (P.G. LXVII, 1262.
[4] Gatti, *Institutiones Apolog.-polem.* 1867, t. III, p. 217.

infirmitate Christi scandalizabantur. — Insuper ritus et caeremonias legis mosaicae quibus erant addictissimi, reiicere nolebant.

b) *Gentilibus* autem Christianismus erat stultitia, quia contra rationem humanae sapientiae videtur quod Deus moriatur, et quod homo iustus et sapiens se voluntarie turpissimae morti exponat. Unde in medio areopagi, philosophi graeci, audientes S. Paulum de Christi resurrectione loquentem, « quidam quidem irridebant ; quidam vero dixerunt : audiemus te de hoc iterum »[1]. — Amplius gentilibus inania simulacra, quae hactenus uti Deos coluerant, confringenda erant, eorum templa evertenda, sacrificia ac superstitiones, quibus plurimis abhinc saeculis erant assueti, odio intensissimo prosequenda.

B. ***Quoad morum reformationem.*** — Ethica christiana quamvis in se admirabilis, odiosa erat corruptae societati paganae, nam omnibus cupiditatibus et superbiae bellum indicebat. Pravos enim motus reprimit, corporis mortificationem praecipit, divitias non praediligit sed paupertatem, contemptum sui praedicat, inimicorum imperat dilectionem, iniuriarum iubet condonationem. Omnes docet : *nolite diligere mundum neque ea quae in mundo sunt... quoniam omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum et superbia vitae* [2]. Haec omina absolute contraria erant Philosophorum placitis, et populi moribus ; apud Epicureos foedissima vigebant vitia, et Stoici, qui carnis voluptates despiciebant, superbiam pro virtute, humilitatem pro vitio habebant.

C. ***Persecutiones.*** — *Pagani* deorum cultui addicti *tolerabant quidem extraneas superstitiones*, quae simul cum patrio cultu sociari poterant [3], *sed religio christiana, aliarum exclusiva, eis valde displicebat.* Imperatores, qui tanquam dii colebantur, tolerare non poterant religionem, quae talem cultum aperte damnabat ; *unde per tria saecula saevissimis persecutionibus* per totum orbem *Christianismum extinguere conati sunt.* — Iuxta legem, inter christianos qui nolunt Imperatori incensum offere, « humiliores bestiis obiiciuntur vel vivi exuruntur ; honestiores capite plectuntur » [4]. Christianismus prohibetur tanquam religio nova illicita, seu ait Plinius, « pertinacia, inflexibilis obstinatio, superstitio prava immodica » [5]. Sacra Scriptura habetur tanquam liber magiae, et iuxta legem[6] « magicae artis conscios summo supplicio adfici placuit, id est bestiis obuici aut cruci suffigi. Ipsi autem magi vivi exuruntur » [7] — Has

[1] *Act.*, XVII, 32. — [2] I *Ioan.*, II, 15-16.

[3] Cf. *Act.*, XVII, 22 : « Stans Paulus in medio Areopagi, ait : Viri Athenienses per omnia quasi superstitiosiores vos video. Praeteriens enim et videns simulacra vestra, inveni et aram, in qua scriptum erat : *Ignoto Deo* ».

[4] PAULUS, *Sentent.*, V, XXXIX, 1. — [5] *Ep.*, X, 97. — [6] PAULUS, *Sentent.*, V, XXVIII, 17.

[7] Cf. P. ALLARD, *Histoire des persécutions*, t. I-V, 2e éd., Paris 1892 ss. *Le Christianisme et l'Empire Romain*, 4e éd., 1898.

autem persecutiones praedixerat Iesus : « *eritis odio omnibus propter nomen meum*... nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere »[1]. « Si de mundo fuissetis, mundus quod suum erat diligeret : quia vero de mundo non estis, sed ego elegi vos de mundo, propterea odit vos mundus »[2]. — Christiani in memoria habebant verba S. Pauli : « *persecutionem patimur sed non derelinquimur, deiicimur sed non perimus*... [3]. Quis ergo nos separabit a charitate Christi ? tribulatio ? an angustia ? an fames ? an nuditas ? an periculum ? an persecutio ? an gladius ?... Sed in his omnibus superamus, propter eum qui dilexit nos »[4]. Persecutiones Christianismum non extinxerunt, sed mirabilem eius vitam maxime manifestaverunt ; imo, ut infra dicetur, eo magis crescebat numerus christianorum, quo magis persecutiones patiebantur.

Impedimenta igitur quoad acceptationem doctrinae christianae, quoad morum reformationem, erant maxima et extraordinaria durantibus persecutionibus per tria priora saecula.

§ IV. **Media naturalia adhibita fuerunt infirma.**

A. *Non armorum violentia, non voluptatum promissione*, diffusus est Christianismus : « arma militiae nostrae non carnalia sunt » ait S. Paulus[5], sed adversus carnis illecebras et tormentorum timorem.

B. *Non naturali eloquentia aut sapientia*. Quamnam eruditionem, philosophiam, eloquentiam habebant Apostoli ? Ut ait S. Augustinus : « Ipse modus quo mundus credidit, si consideretur, incredibilior invenitur. Ineruditos liberalibus disciplinis, et omnino, quantum ad istorum doctrinas attinet, impolitos, non peritos grammatica, non armatos dialectica, non rhetorica inflatos, piscatores Christus cum retibus fidei ad mare huius saeculi paucissimos misit, atque ita et ex omni genere tam multos pisces, et tanto mirabiliores, quanto rariores, etiam ipsos philosophos cepit... (*Mundus*) *numero exiguo ignobilium, infirmorum, imperitorum hominum credidit*, quia *in tam contemptibilibus testibus multo mirabilius divinitas se ipsa persuasit* »[6]. — Ipse S. Paulus scripserat ad Corinthios : « Cum venissem ad vos, fratres, veni, non in sublimitate sermonis aut sapientiae, annuntians vobis testimonium Christi. Non enim iudicavi me scire aliquid inter vos, nisi Iesum Christum, et hunc crucifixum. *Et ego in infirmitate et timore et tremore multo fui apud vos:* et sermo meus et praedicatio mea non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis ; ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei »[8].

[1] Matth., X, 22, 28. — [2] Ioan., XV, 19. — [3] II *Cor.*, IV, 9. — [4] *Rom.*, VIII, 35. — [5] II *Cor.*, X, 4. — [6] *de Civit. Dei* l. XXII, c. V, P.L., XLI, 756. — [7] I *Cor.*, II, 2-5.

Conclusio. — Manifesta est disproportio inter haec media naturalia adhibita et mirabilem Christianismi propagationem. Concludendum est cum S. Thoma : « quod est mirabilissimum, inter persecutorum tyrannidem, innumerabilis turba non solum simplicium sed etiam sapientissimorum hominum ad fidem christianam convolavit ; in qua omnem humanum intellectum excedentia praedicantur, voluptates carnis cohibentur, et omnia quae in mundo sunt, haberi contemptui docentur. Quibus animos mortalium assentire et *maximum miraculum est*, et manifestum divinae inspirationis opus, ut, contemptis visibilibus, sola invisibilia cupiantur... Esset omnibus signis mirabilius, si, ad credendum tam ardua et operandum tam difficilia et ad sperandum tam alta, mundus absque mirabilibus signis inductus fuisset a simplicibus et ignobilibus hominibus » [1].

Talis effectus igitur non potest provenire nisi ex extraordinario interventu Dei, qui solus intellectum et voluntatem hominum ab intus ad tam alta movet. Deus autem non potest actione speciali diffundere errorem, maxime in re religiosa. Ergo mirabilis propagatio Christianismi divinam eius originem certissime confirmat tanquam Dei sigillum. Sic verificantur verba S. Pauli : « Quae stulta sunt mundi elegit Deus ut confundat sapientes, et infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia... ut non glorietur omnis caro in conspectu eius » [2]. Mirabilis conversio mundi est maius miraculum quam resurrectio alicuius mortui, est enim resurrectio ipsius mundi.

Solvuntur obiectiones.

Rationalistae contendunt, Christianismi propagationem provenisse ex causis naturalibus tum extrinsecis tum intrinsecis, et renovant argumenta historici anglici *Gibbon* [3].

A. Iuxta eos causae naturales *intrinsecae* propagationis Christianismi sunt : 1° veritas evidens ethicae christianae seu puritas vitae ; 2° promissio vitae futurae ; 3° zelus quo christiani suam religionem propagabant tanquam unice veram et ad salutem necessariam, strictaque disciplina.

Resp. [4] *ad 1 um Christiana doctrina* non est ex omni parte evidens ; mysteria sunt obscura et incomprehensibilia ; praecepta sunt difficilia tum intellectui, tum multo magis voluntati, consilia vero difficillima. Item puritas vitae christianorum non naturaliter convertit homines moribus perditos, praesertim, durante persecutione contra fideles.

ad 2 um non sufficit *promissio vitae futurae* absque Dei speciali auxilio, nam homines plerique magis moventur ad visibilia praesentia quam ad invi-

[1] *Contra Gentes*, l. I, c. 6. — S. Augustinus, *Civit. Dei*, loc. cit., idem dixerat : « si miracula facta esse non creditis... hoc nobis unum grande miraculum sufficit, quod terrarum orbis sine ullis miraculis credidit ».

[2] I *Cor.*, I, 27-29.

[3] *The decline and fall of the Rom. Empire*, ch. XV. — Cf. Harnack, *op. cit.*, p. 73.

[4] Quoad solutionem harum obiectionum cf. Gatti O.P., *Instit. apolog.-polem.*, t. III, p. 192 et sq.

sibilia futura. Ideoque ceterae religiones aut philosophica systemata, quae eodem tempore immortalitatem animae docebant, non multum diffusa sunt. — Insuper christiana religio praedicabat, non solum aeternitatem beatae vitae pro bonis, verum etiam pro malis aeternitatem poenarum, quod est magnum mysterium pro pluribus incredibile.

ad 3 um Quomodo iudaei et ethnici inducti fuissent ad credendum *solam christianam religionem esse veram*, nisi evidentia veritatis signa conspexissent ? Quomodo Iudaei suam deseruissent religionem ut amplecterentur Christianismum, cui erant infensissimi ; quomodo Gentiles « stultitiam praedicationis » christianae admisissent ?

B. Instant rationalistae : sed aderant simul plures causae naturales *extrinsecae.* 1° coadunatio populorum sub una auctoritate imperii romani, quo factum est, ut, viis undique apertis, christiana religio faciliter propagaretur ; 2° insufficientia philosophiae huiusce temporis ; 3° bella quoque et vastationes diutinae innumeros barbaros adduxerunt in imperium, qui postea Christianismo nomen dederunt.

Resp. ad 1 um Romani imperii amplitudo ad faciliorem Christianismi propagationem conferebat quidem, imo iuxta nos ad hunc finem a divina providentia ordinata est ; sed conferebat pariter ad faciliorem Christianismi destructionem, aut ad propagationem stoicismi cui adhaeserunt plures imperatores.

ad 2 um nec exaggerandus est occasus philosophiae huiusce temporis, nam doctrinae pythagoricae, platonicae et stoicae manserunt apud nonnullos doctos. Imo stoicismus, praesertim saeculo Antonini, Marci-Aurelii, aliorumque principum, qui nomine *Pii* decorabantur, maximo erat in honore, et ab ipsis imperatoribus excultus ac protectus. Et tamen nunquam stoicismus nec ulla alia schola philosophica in universam societatem penetravit, sed Christianismus has scholas obscuravit et universum paganismum in contemptum adduxit.

ad 3 um cum barbari, qui in imperium romanum irruebant, Christianismum amplectabantur, iste iam erat valde diffusus cum intra romani imperii fines, tum extra. Et ad Ecclesiam Christi venerunt sicut romani et graeci propter motiva credibilitatis scil. propter miracula, sublimitatem doctrinae, sanctitatem et fortitudinem heroicam martyrum.

Instant rationalistae : scriptorum ecclesiasticorum verba, praesertim S. Irenaei et Tertulliani, habenda sunt tanquam amplificationes rhetoricae, iis temporibus valde familiares. Ergo parum aut nihil probant pro celeritate et divinitate propagationis Christianismi.

Resp.: Etsi admittatur, scriptores christianos quandoque *oratorio modo* scripsisse, tamen eorum testimonia vim maximam habere ex duobus evincitur. Primo ex unanimi Patrum testimonio, cui illud consonat ethnicorum, ut supra dictum est ; secundo, ex scopo, quem Patres sibi proposuerant, nam in hac re non agitur de Patribus, cum praedicant populo, sed de Patribus, qui narrant factum imperatoribus, ut Tertullianus, Iustinus, aliique ; aut qui illud adversus haereticos tanquam probationem assumunt, ut S. Irenaeus contra Valentinianos [1].

Obiectio ultima : Celeris propagationis factum commune est mahumetismo et ceteris falsis religionibus ; ergo argumentum ex celeri propagatione depromptum nullius est ponderis.

[1] *Adversus Haereses*, l. I, c. III.

Resp. : Mahumetismus (ut ostendit S. Thomas, I, C. Gentes, c. 6) et aliae pseudoreligiones [1] propagatae fuerunt auctoritate principum, omnibus humanis praesidiis utendo, ut violentia, calliditate, honoribus, divitiis, cupiditatibus blandiendo ; dum e contra religio christiana voluptates carnis cohibuit, spiritum mundi impugnavit, et non obstante violentia persecutorum, in universam societatem penetravit. Sic adimpleta est antiqua prophetia posterius exponenda: « Surge illuminare Ierusalem : quia venit lumen tuum et gloria Domini super te orta est... Et ambulabunt Gentes in lumine tuo... Filii tui de longe venient et dilatabitur cor tuum, quando conversa fuerit ad te multitudo maris, fortitudo gentium venerit tibi » [2]. Item verificata sunt verba Christi : « Dico autem vobis, quod multi ab Oriente et Occidente venient et recumbent cum Abraham et Isaac et Iacob in regno coelorum... [3] Et praedicabitur hoc Evangelium regni in universo orbe in testimonium omnibus gentibus » [4]. Generaliter adimpletio prophetiae alia motiva confirmat [5].

Art. 2

Eximia Ecclesiae sanctitas elucens in eius inexhausta fecunditate spirituali et praesertim in martyrum constantia.

Status quaestionis. — Iam supra (l, I, c. XVIII, Vol. II, p. 20) tractando theoretice de valore motivorum credibilitatis, ostendimus, *sanctitatem extraordinariam et manifestam esse signum divinum*, quia non potest esse nisi a Deo. Sanctitas enim est virtus importans perfectam a terrenis munditiam ac firmissimam cum Deo unionem, et ordinans ad Deum omnes actus virtutum. Atqui ordo agentium debet correspondere ordini finium. Ergo sanctitas non potest esse nisi a Deo, et sanctitas extraordinaria est a Deo extraordinarie in mundum interveniente.

Ibidem enumeravimus *signa sanctitatis heroicae :* quod adimpleantur prompte, faciliter, non raro opera ardua, communes hominum vires excedentia ; quod simul appareat connexio seu harmonia in caritate et prudentia omnium virtutum etiam valde dissimilium, ut magnae fortitudinis et praeclarae mansuetudinis.

[1] Cf. infra, comparationem Christianismi cum Buddhismo et Islamismo. Cf. P. de Poulpiquet *L'Objet intégral de l'Apol.*, p. 263-266.

[2] *Isa.*, LX, 1. — [3] Matth., VIII, 11. — [4] Matth., XXIV, 14.

[5] Cf. Pascal, *Pensée* fr. 783 : « Tout ce qu'il y a de grand sur la terre s'unit, les savants, les sages, les rois. Les uns écrivent, les autres condamnent, les autres tuent. Et nonobstant toutes ces oppositions, ces gens simples et sans force resistent à toutes ces puissances et se soumettent même ces rois, ces savants, ces sages, et ôtent l'idolatrie de toute la terre. Et tout cela se fait par la force qui l'avait prédit ». — fr. 599 : « Si Mahomet a pris la voie de réussir humainement, Jésus-Christ a pris celle de périr humainement ; et qu'au lieu de conclure que puisque Mahomet a reussi, Jésus-Christ a bien pu réussir, il faut dire que, puisque Mahomet a réussi, Jésus Christ devait périr », ed. Hàvet., p. 301.

Postea autem (c. XXV, Vol. II, p. 210) tractando de Christi testimonio, vidimus, *Christum voluisse suam Ecclesiam esse manifesta et eximia sanctitate praeditam.* Ecclesia nempe debet iugiter habere in se principia et media efficacia ad producendam insignem sanctitatem, et de facto exhibere sine intermissione effectus praeclarae sanctitatis, scil. in pluribus suis membris virtutes superiores, et in quibusdam virtutes heroicas, quae manifeste superant naturales vires morales hominum.

Nunc autem ostendenda est haec sanctitas eminens im *Ecclesia catholica* prout I. *omnibus principia et media sanctitatis semper praebet,* II. *in heroica martyrum constantia elucet,* III. *magnos sanctos indesinenter fovet,* IV. *in omnibus bonis fecunda est.*

§ I. **Sanctitatis principia et media omnibus praebet Ecclesia.** — Hoc manifestum est quoad doctrinam, cultum et leges Ecclesiae [1].

A. ***Quoad doctrinam.*** — Ecclesia catholica, romana, hodie sicut et primis saeculis, docet *totam doctrinam* Christi, qualiter in Scriptura et Traditione invenitur; id non difficile est videre, percurrendo Patres apostolicos, qui apertissime catholica dogmata a protestantibus negata tradunt. Integritatem huiusce sublimis doctrinae Ecclesia semper defendit et ostendit, eam esse tanquam *veritatis culmen* inter et supra contrarios errores (v. g. inter monophysismum et nestorianismum quoad Christum — inter arianismum et sabellianismum, quoad Trinitatem — inter pelagianismum et iansenismum, quoad gratiam — inter rigorismum et laxismum quoad conscientiam). Imo Ecclesia, contra potentissimos principes pugnare debuit ad servandam *integritatem legis evangelicae,* v. g. matrimonii unitatem. E contra pseudoreformatores negationem liberi arbitrii, horribile decretum reprobationis positivae non ex praevisis demeritis, iustificationem per solam fidem ac inutilitatem operum docebant, et divortium principum sanciebant. Insuper *consilia* evangelica, abnegationem, viam crucis nobilioribus animabus semper proposuit Ecclesia, dum e contra Lutherus eiusque discipuli virginitatem condemnantes, a mortificatione et abnegatione recedentes, consilia reiecerunt.

B. ***Quoad cultum.*** — Ecclesia servat *sacrificium Missae,* in quo, iuxta Scripturam et Traditionem, « idem ille Christus continetur et in-

[1] S. Thom., *de Symbolo Apostolorum* ostendit causas sanctitatis Ecclesiae, quae provenit ex sanctitate Christi et ex inhabitatione Trinitatis. Sic ex alto tractari debet de sanctitate Ecclesiae in tractatu proprie theologico, qui deberet esse post tractatus de Incarnatione et Redemptione secundum ordinem Symboli.

Ita Card. Turrecremata, O. P., in sua *Summa de Ecclesia,* l. I, c. 9, tractat theologice de causis sanctitatis Ecclesiae, et c. 10, 11 solvit obiectiones; c. 12 improbat modum quorumdam loquendi de sanctitate Ecclesiae, et ostendit, integritatem fidei non sufficere ad denominandam Ecclesiam sanctam, sed effectus sanctitatis requiri in pluribus fidelibus etsi non omnes sint boni.

cruente immolatur, qui in ara crucis semel seipsum cruente obtulit »[1], ut merita Passionis nobis applicentur, ac redemptionis fructum iugiter sentiamus. Item servantur septem *Sacramenta*, quae iuxta eadem testimonia, continent et conferunt gratiam quam significant : poenitentia peccatores cum Deo reconciliat, remittit peccata, communio eucharistica est animae cibus spíritualis et pignus futurae gloriae. Frequenter commendantur *oratio*, aliique actus cultus, absque superstitionis excessu aut cultus externi despectu.

E contra protestantes sacrificium Missae et fere omnia sacramenta reiiciunt. Baptismum et coenam servant, sed solum tanquam mera signa, non ut fontes gratiae. Cultus proprie dictus, omni sacrificio orbatus, remanet frigidus, ita ut fideles paulatim templa relinquant, alias constituant sectas aut ad naturalismum abeant. Quaedam vero sectae defectum protestantici cultus agnoscentes catholicum cultum imitantur.

C. ***Praecepta Ecclesiae*** legis divinae adimpletionem manifeste promovent. Ita praecepta audendi Missam, communionis annuae, praecepta circa ieiunium et abstinentiam. Ecclesia igitur praebet omnibus sanctitatis principia ac media.

§ II. **Eximia sanctitas Ecclesiae in heroica martyrum constantia elucet.**

Ut notant communiter apologetae, quoad hoc considerandum est historiae testimonium 1° *de numero* martyrum non solum in prioribus saeculis sed etiam in sequentibus, 2° de eorum *conditione*, 3° de *motivo* propter quod passi sunt, 4° *de qualitate tormentorum* physicorum et moralium, 5° de eorum *patientia heroica*. Sic colliguntur quae sunt historice certa quoad quatuor causas martyrii ad ostendendam disproportionem inter naturales vires humanas et heroicam martyrum constantiam, quae extraordinariam Dei auxiliantis interventionem manifestat [2].

1° ***Numerus martyrum.*** — Ab anno 64 sub Nerone, usque ad 313 quo promulgatum est sub Constantino Mediolanense edictum, magnae saevierunt persecutiones ; decem ordinarie computantur, quas Lactantius ad sex reducit. Plures etiam fuerunt persecutiones locales. Iuxta traditionem et historiam, innumeri fuerunt martyres. Prima vice anno 1684 apparuit contradictor : H. Dodwell contendit paucos fuisse martyres ; in sua dissertatione « de paucitate martyrum » intendit ostendere persecutiones non generales fuisse et christianos plerumque fugisse. Ruinart in opere « Acta martyrum sincera », has assertiones confutavit, et documenta

[1] Conc. Trid. sess. 22, c. 2.

[2] Cf. DE POULPIQUET, O.P., *L'Objet intégral de l'Apol.* Le Témoignage des martyrs, p. 148-187

recentius inventa praesertim in Catacumbis, antiqua testimonia Patrum et paganorum confirmant. Unde ipsi rationalistae hodie admittunt numerum martyrum fuisse maximum [1]. *Certo fuerunt plura millia pro sola Roma* [2].

Iuxta Tacitum [3], sub Nerone a. 64, *multitudo ingens* Christianorum martyrio affecta est. Sub Traiano (98-117) etiam post edictum, quo illi soli Christiani puniri iubebantur, qui accusarentur, multi fuerunt martyres, ut refert Eusebius [4]; iuxta eumdem [5], sub Marco Aurelio (164-180) *innumerabiles prope martyres per universum orbem* enituerunt; item de persecutione tempore Severi (193-211) facta, ait [6] in omnibus quidem ecclesiis martyres effectos esse, praecipue Alexandriae. Item de persecutione Decii (250-251) iuxta S. Dionysium Alex. [7]. Praesertim sub Diocletiano et Maximiano (284-305) persecutio per plures annos fuit ferocior, *gregatim christiani comburebantur*, ut referunt Lactantius [8], Eusebius [9], Sulpicius Severus [10], — In catacumbis inventae sunt hae inscriptiones: « Marcella et Christi martyres CCCCCL (550) » — « CL (150) martyres Christi » [11] et similes. S. Cyprianus affirmabat, numerari non posse martyres christianos [12].

Insuper, ut agnoscunt rationalistae, christiani qui non perierunt, maxima fortitudine indigebant ad fidem amplectendam et servandam, durantibus his persecutionibus.

Denique multi fuerunt martyres in Perside, (sub Sapore rege 190.000 Christiani passi sunt [13]), pariter apud Mahumetanos, recentius apud Iaponenses, Sinenses, Annamitas, et ultimis annis in Asia et in Africa [14]; sanguinis testimonium sine intermissione redditur in Ecclesia.

2° ***Conditio martyrum.*** — Non fuerunt solum *rudes* plebei ignari, ut Theodotus, Serenus, sed *nobiles*, ut Fl. Clemens, Appollonius, *docti*, ut Iustinus, Irenaeus, Cyprianus. Non fuerunt tantum *viri robusti*, ut milites Victor, Sebastianus, Mauritius, sed *mulieres* ut Perpetua, Caecilia, Agatha, servae Blandina et Potamiana, etiam *senes*, ut Polycarpus et uterque Simeon, imo *pueri* et *puellae*, ut Tharcisius, Quiricus, Eulalia, Agnes.

1 G. Boissier, *La Fin du paganisme*, t. I, p. 303. « En supposant même qu'à chaque fois et dans chaque lieu particulier, il ait péri peu de victimes, réunies elles doivent former un nombre considérable ».

2 Iuxta Martyrologium romanum, pro sola Roma fuerunt 13,825 martyres.

3 *Annal.*, XV, 43-45. — 4 *Hist. Eccl.* III, c. 33. — 5 *H. e.* V, 1. — 6 *H. e.* VI, c. 1.

7 Apud Euseb. *H. e.* VII, c. 11.

8 *De morte persecut.*, c. 16. « Vexabatur universa terra, et praeter Gallias ab oriente usque ad occasum tres acerbissimae bestiae saeviebant ».

9 *Hist. Eccl.* VIII, c. 3-13. — 10 *Historia sacra*, II, c. 32.

11 P. Allard, *Rome souterraine*, p. 216.

12 *De exhortat. martyrii*, c. XI.

13 Sozomenus, *Hist. eccl.*, l. II, c. 14 (Migne P.G. t. 67, 970).

14 E. Le Blant, *Les Persécuteurs et les martyrs*, 1893, p. 343.

3° ***Motivum,*** propter quod passi sunt, erat *religio* seu pietas in Deum servanda ac *fides de Christo Dei Filio* [1] ; non enim fuit amor mundi, non commodum, non divitiae, non honor, non ullae terrenae illecebrae ; sed proprie propter fidem christianam necati sunt, tanquam athei [2], quia nolebant deos paganismi colere. Itaque accusabantur ac si eorum religio fuisset magia et causa diversarum calamitatum [3] : « Si Tiberis ascendit in moenia, ait Tertullianus [4], si Nilus non ascendit in arva, si coelum stetit, si terra movit, si fames, si lues, statim : Christianos ad leonem », ita saepe clamabat populus romanus, qui crudelibus spectaculis gaudebat.

Imperatores quidem *sub specie politicae*, nempe conservationis imperii, aliquando christianos persecuti sunt ; imo quandoque ut suum tegerent scelus, ut fecit Nero post Romae incendium. At christiani nunquam persecutionis causam praebuerunt, contra imperium coniurarunt nunquam ; militiae vacabant ut alii, viriliter pugnabant ; legibus iustis parebant propter conscientiam. Sed erant christiani, en eorum crimen. Polytheismum abhorrebant, Diis non sacrificabant, immolata non comedebant ; idque eorum religio praecipiebat : ac propterea imperatores eos persequebantur *religionis causa, non politicae.* Revera si quis negasset, se esse christianum, dimittebatur, damnabatur vero, si quis confessus esset. Unde Tertullianus, in Apologetico, Romanis Imperatoribus, aiebat : « Hanc itaque primam causam apud vos collocamus iniquitatis odii erga nomen Christianorum ». Item S. Iustinus alloquebatur Antoninum Pium in I[a] Apologia.

Obiectum *autem testimonii martyrum erat veritas fidei christiana ac signorum divinorum fidem confirmantium.* Martyres enim sunt *testes*, qui praeeligunt inter tormenta mori quam veritatem fidei christianae negare [5].

[1] S. Thomas, I[a] II[æ] q. 124, a. 5 : « Martyres dicuntur quasi testes : quia scilicet corporalibus suis passionibus usque ad mortem testimonium perhibent veritati, non cuicumque, sed *veritati, quae secundum pietatem est*, quae per Christum nobis innotuit : unde et martyres Christi dicuntur quasi testes ipsius. Huiusmodi autem est *veritas fidei.* Sed ad fidei veritatem non solum pertinet ipsa credulitas cordis, sed etiam exterior protestatio : quae quidem fit non solum per verba, quibus aliquis confitetur fidem, sed etiam per facta, quibus aliquis fidem se habere ostendit... Et ideo *omnium virtutum opera, secundum quod referuntur in Deum sunt quaedam protestationes fidei*, per quam nobis innotescit quod Deus huiusmodi opera a nobis requirit, et nos pro eis remunerat ; *et secundum hoc possunt esse martyrii causa.* Unde et beati Ioannis Baptistae martyrium in Ecclesia celebratur, qui non pro neganda fide, sed pro reprehensione adulterii mortem sustinuit ».

[2] Christianismus habebatur, ut refert Plinius (Ep. X, 97), tamquam « pertinacia, inflexibilis obstinatio, superstitio prava immodica », tamquam sacrilegium et magia. (Cf. Ulpianum, Dig. l. XLVIII, t. XIII, 6).

[3] Minucius Felix, *Octavius*, c. IX.

[4] Tertull., *Apologet.*, c. 40.

[5] Martyrium est actus fortitudinis ut elicientis, charitatis ut imperantis, et fidei ut finis. Cf. S. Thom., II[a] II[æ] q. 124, a. 1 et 2. Cf. comm. Caietani in art. 2, n. 2 et 11.

Hoc patet ex eorum responsionibus durante supplicio [1]. Inter eos, qui miracula Christi non viderant, non erant proprie testes horum miraculorum, sed manifestabant quanta erat eorum certitudo de divinitate Christianismi ; quae certitudo explicari nequit, nisi eis proposita fuissent firmissima credibilitatis motiva.

Iesus dixerat : « Tradent vos in conciliis et synagogis suis flagellabunt vos ; et ad praesides et reges ducemini propter me in testimonium illis et gentibus » Matth., X, 17. « Venit hora, ut omnis, qui interficit vos, arbitretur obsequium se praestare Deo » Ioan., XVI, 2.

4° ***Tormenta.*** — Omnia tormenta physica et moralia excogitarunt tyranni, ut Christianorum constantiam expugnarent, eosque exterrerent.

Tormenta physica sic describit Tacitus : « Pereuntibus addita ludibria, ut ferarum tergis contecti, laniatu canum interirent, aut crucibus affixi, aut flammandi atque, ubi defecisset dies, in usum nocturni luminis urerentur » [2]. Iuxta apologetas [3] et historicos [4], multi martyres *ad bestias* damnati erant ; alii *acutis stipitibus impositi* ; plurimi *admotis facibus incensi* vel prunis subiecti *lento igne* singulis in membris torti ; tum *fractis ossibus*, ruptis viscerum compagibus, dilaceratis lateribus, adeo ut nullus novis vulneribus superesset locus. Iam autem *haec perferebantur etiam a pueris et a puellis, ab infirmis, ac quidem ad longum tempus*, nam lenta erant supplicia ut martyres dolore victi fidem negarent.

Tormenta moralia non minora erant. Non solum officiis, dignitatibus, bonis externis privabantur, ita ut tota familia in miseriam redigeretur ; sed saepe *contra profundiores affectus naturae, lacrymas parentum, uxorum aut filiorum pugnare debuerunt* [5]. In illis adimpleta est prophetia Christi : « Nolite arbitrari quia pacem venerim mittere in terram : non veni pacem mittere, sed gladium. Veni enim separare hominem adversus patrem suum, et filiam adversus matrem suam, et nurum adversus socrum suam : et inimici hominis, domestici eius. *Qui amat patrem, aut matrem plus quam me, non est me dignus*, qui amat filium, aut filiam super me, non est me dignus » [6]. Multi enim parentes detinebantur a filiis ne paterentur. Aut e contra plures tradebantur a parentibus suis ut Hermenegildus a patre suo, sicut praedixerat Christus : « tradet autem frater fratrem in mortem, et pater filium, et insurgent filii in parentes et morte eos afficient : et eritis odio omnibus propter nomen meum : qui autem perseveraverit usque in finem, hic salvus erit » [7]. — Christianae virgines aliud

1 D. Leclercq., *Les Martyrs*, t. I, p. 52 et sq., t. II, p. 280 et sq.
2 *Annal.*, XV, 44.
3 Tertull., *Apologet.*, XII, Lactant, *Div. Inst.*, l. V, c. 11.
4 Eusebius, *Hist. eccl.*, l. VII, c. 10-12.
5 Cf. D. Leclercq., *Les Martyrs*, I, p. 126... Passion de Sainte Perpétue.
6 Matth., X, 34. — 7 Matth., X, 20.

tormentum morale cognoverunt, non raro ad lupanar mittebantur, quod magis quam mortem abhorrebant.

5° ***Fortitudo heroica.*** — Martyrium est formaliter actus fortitudinis [1], quae confirmat hominem in bono virtutis praecipue contra pericula mortis. Fortitudo autem principaliter reprimit timorem (patienter sustinet), quod difficilius est quam audaciam moderari [2]. Sic est *medium ac culmen* supra vitia ad invicem opposita, id est supra inordinatum timorem et irrationalem audaciam aut impaviditatem [3]. Insuper fortitudo non est virtus, nisi sit *connexa cum aliis virtutibus*. v. g. debet esse sub directione prudentiae, ut vere confirmet hominem in bono virtutis, non autem in obstinatione superbiae [4]. Denique fortitudo, ut sit *heroica*, debet opera, communes hominum vires excedentia, adimplere prompte, alacriter, occasione data, frequenter si necesse sit, et constanter [5].

Ita martyres atrocissimos cruciatus tulerunt. 1° Timorem quidem non ignorabant ante momentum supplicii (ipse Iesus *coepit pavere* et taedere) [6], sed orabant, et hanc passionem reprimebant. — 2° Non movebantur audaciae impetu, sed *tranquillo animo* ad tormenta ibant ; et e contra quidam praesumptuosi christiani, qui seipsos temere denuntiaverant, hora supplicii tremebant, et fidem negabant [7]. — 3° Insuper fortitudo martyrum apparet *connexa* cum charitate, fide, spe, prudentia, iustitia, castitate, humilitate, etiam cum *mansuetudine*, ut patet praesertim ex eorum responsionibus, imo ut Iesus et S. Stephanus (*Act.*, VII, 60) *pro tortoribus orabant* [8]. — 4° Denique ad supplicia *alacriter*, veluti ad victoriam, properabant, et in iis perferendis perinde ac si in deliciis forent, non vero in cruciatibus, laeto animo, nec una hora solum, sed *constanter*, saepe per plures dies [9]. Apostoli in carcerem coniecti, virgis caesi ne amplius Christum an-

[1] S. Thom., IIª IIae q. 124. a. 2. — [2] IIª IIae q. 123, a. 6. — [3] IIª IIae q. 125-127. — [4] Iª IIae q. 65. — [5] Bened. XIV, *de Canon. Sanct.*, l. III, c. 21. — Vide supra, vol. II, p. 20-23. — [6] Marc., XIV, 33.

[7] Cf. Dom. Leclercq, *Les Martyrs*, t. I, le martyre de S. Polycarpe, p. 68, 69 : « Un seul faiblit, c'était un Phrygien nommé Quintus, récemment sorti de sa province. A la vue des bêtes, ils se mit à trembler. Et c'était justement celui qui avait poussé les autres à venir se dénoncer avec lui. Le proconsul vint à bout de lui faire prêter serment et de sacrifier ».

[8] P. Allard, *Dix leçons sur le martyre*, p. 330 : « Rien (dans la nature du témoignage rendu par les vrais martyrs) n'y sent l'enthousiasme factice et surchauffé. Ce n'est pas l'ardeur maladive de la mort, telle qu'on la rencontre chez les sectaires... C'est la détermination ferme de gens réfléchis, qui ne s'exposent pas volontairement au danger, qui se défient sagement d'eux-mêmes, qui obéissent aux règles portées par la sollicitude de l'autorité religieuse, mais qui, devant le péril, nè faiblissent pas, d'autant plus intrépides que leur témoignage n'est pas rendu à la légère, mais qu'il est la résultante de toute leur foi, de toute leur vertu et de toute leur raison ».

[9] Lactantius, *Instit.*, l. V. c. 11. « Contendunt ut vincant et *exquisitos dolores* corporibus immittunt, et nihil aliud devitant, *quam ut ne torti moriantur...*, pertinaci stultitia iubent curam tortis diligenter adhiberi, ut ad alios cruciatus membra renoventur, et reparetur novus sanguis ad poenam ».

nunciarent, « *ibant gaudentes a conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati* » *Act.*, V, 41. — « Quippe certatim, ait Sulpicius Severus [1], gloriosa in certamina ruebatur, multoque avidius tunc martyria gloriosis mortibus quaerebantur, quam nunc episcopatus pravis ambitionibus appetuntur ». Idem testatur S. Hilarius [2], Tertullianus [3].

Communiter citantur praeclara exempla. *S. Ignatius* timens ne romani christiani martyrium suum impedirent, eos obsecrabat, scribens: [4] « Sinite me ferarum cibum esse, per quas Deum consequi licet. Frumentum sum Dei et per ferarum dentes molar ut purus panis Christi inveniar. Feris potius blandimini, ut mihi sepulcrum fiant nihilque mei corporis relinquant, ne, postquam obdormiero, gravis alicui fiam... Nunc incipio Christi esse discipulus... Ignis et crux, ferarum catervae, laserationes, distractiones, disiunctiones ossium, concisio membrorum, totius corporis contusiones, dira diaboli tormenta in me veniant; solummodo ut Iesum Christum consequar ». Item *S. Polycarpus*, momento supplicii, Deo gratias egit, eo quod ipsum martyrio dignum iudicaverit [5]. Pariter « Deo gratias » dixerunt *S. Cyprianus*, *S. Felix* ad martyrii locum ducti [6]. *S. Irenaeus* ait: « Gaudeo, si feceris, ut Domini mei passionibus particeps fiam » [7]. *Victor* [8], *Vincentius*, *Theodorus* aliique multi inter dirissima tormenta alacri vultu Deum laudant: Vincentius ait: [9] « Hoc est, quod semper optavi, hoc est, quod votis omnibus exquisivi », Theodorus cecinit: [10]. « Benedicam Dominum in omni tempore, semper laus eius in ore meo ». *Lucianus* et *Marcianus* sub Decio passi, flammis undique septi, gratiarum hymnos Deo decantare coeperunt [11]. Pariter quadraginta martyres Sebastes laetanter ad supplicium orando properaverunt [12].

Haec heroica fortitudo non minor fuit apud mulieres martyres: *SS. Perpetua*, *Felicitas*-sociaeque « processerunt de carcere in amphitheatrum quasi in caelum, hilares, vultu decoro... Sequebatur Perpetua placido vultu et pedum incessu, ut matrona Christi Dei dilecta, vigorem oculorum suorum deiiciens ab omnium conspectu. Item Felicitas salvam se peperisse gaudens, ut ad bestias pugnaret » [13]. Imo durante supplicio, S. Perpetua per furiosam vaccam in altum proiecta, rapitur in extasi, nihique sentit [14]. *S. Blandina*, cum per integrum diem omni tormentorum genere cruciata esset, ipsum doloris sensum amittens, ait attonitis ac fatigatis tortoribus: « Christiana sum, et nihil apud nos mali geritur » [15].

Fuerunt quidem christiani, qui dolore victi, fidem negaverunt, sed ex hoc clarius manifestatur constantia eorum qui pro Christo omnia tormentorum genera invicte passi sunt. — Denique notandum est: *facilli-*

[1] *Hist. sacra*, l. II, c. 32. — [2] *Tract. in Ps.*, 65, n. 21. — [3] *Ad Scapul.*, c. 5. — [4] *Ep. ad Rom.*, n. 4-5. Cf. Dom. Leclercq, *Les Martyrs*, I, p. 50. — [5] *Epist. eccl. Smyrn.*, n. 12 et 14. Cf. Dom. Leclercq, *Les Martyrs*, I, p. 67 sq.

[6] Cf. Ruinart, *Acta martyrum* (ed. Veron. 1731), p. 310. — [7] *Ibid.*, p. 357. — [8] *Ibid.*, p. 260. — [9] *Ibid.*, p. 325. — [10] *Ibid.*, p. 327. — [11] D. Leclercq, *Les Martyrs*, II, p. 101. — [12] *Ibid.*, II, p. 379. — [13] Apud Ruinart, op. cit., p. 87; D. Leclercq, I, p. 136.

[14] D. Leclercq, op. cit. I, p. 137-8.

[15] Eusebius, *Hist. eccl.*, V, c. 1. — D. Leclercq, op. cit., I, p. 95.

mum martyribus erat haec tormenta vitare : unum quippe abiurationis verbum sat fuisset. Imo non solum facillime cruciatus vitare poterant ; sed promissis, blanditiis, honoribus, ac omnigenis seductionibus ad id invitabantur. Verum ipsi omnia spernebant, praeferendo honoribus ignominias, voluptatibus supplicia, divitiis paupertatem, nuditatem, omnium bonorum ipsiusque vitae amissionem.

6° ***Haec heroica fortitudo, omnibus spectatis, est miraculum ordinis moralis.*** — Haec enim fortitudo, cum aliis virtutibus connexa, importat *actus heroicos* principalium virtutum *saepe repetitos*, ab innumeris cuiuslibet conditionis hominibus, mulieribus, puellis, *alacriter* et *constanter* peractos *inter tormenta* physica et moralia, sine ulla spe temporalis retributionis, imo non obstantibus omnibus mundanis promissis ac illecebris.

Atqui actus heroici principalium virtutum non possunt tam saepe, nec tam alacriter et constanter, inter atrocissimos cruciatus, a multitudine hominum omnis conditionis, aetatis et sexus perfici, absque ullo motivo humano, nisi adsit extraordinaria Dei auxiliantis interventio.

Ergo martyrum fortitudo, omnibus spectatis, est miraculum ordinis moralis.

Maior huiusce argumenti constat ex praedictis historice certis.

Minor vero manifestatur dupliciter : indirecte, excludendo causas naturales quae quibusdam videntur sufficere; directe, ostendendo in praedicta martyrum constantia effectum proprium Dei, scil. extraordinariam sanctitatem.

a) *Indirecte.* Pro pluribus rationalistis, martyrum patientia explicari potest causis naturalibus, scil. fanatismo et spe laudis.

Fanatismo autem haec constantia tribui nequit. Nam fanatismus est caeca quaedam obstinatio, quae discussionem fugit et sapientiam, prudentiam, modestiam, mansuetudinem excludit. — Atqui martyres non fugiebant discussionem, sed fidei suae rationem libenter reddebant, imo plures erant docti, ut S. Iustinus, S. Irenaeus, S. Cyprianus, qui apologias scripserunt ; — sapientia et prudentia omnium in eorum responsionibus apparet, et adimpletur quod praedixerat Christus : « Cum autem tradent vos, nolite cogitare quomodo, aut quid loquamini : dabitur enim vobis in illa hora, quid loquamini, non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis » [1] v. g. virgo alexandrina Potamiana, cum iudex iussisset ipsam vestibus exui et in lebetem ardenti pice repletum iniici, illa rogans ne nudaretur : « Iube, inquit, me *paulatim* in picem ferventem dimitti, ut videas, quantam mihi largitus est patientiam Christus, quem tu ignoras » [2] ; — nec in martyribus apparet vesanus enthusiasmus sed modestia cf. v. g. acta Sae Perpetuae. — Denique fanatismus

[1] *Matth.*, X, 19.

[2] Apud RUINART, op. et ed. cit., p. 103. Cf. etiam quoad responsiones martyrum DOM. LECLERCQ, *Les Martyrs*, passim.

importat indignationem, iram, e contra martyres mansueti erant. In illis *mirabilis est unio summae fortitudinis et summae mansuetudinis :* solus Deus haec extrema coniungere potest. « Mansuetudo, ait S. Thomas [1], proprie diminuit iram... Ira autem provenit ex aliqua commotione animi propter laesionem illatam, seu propter iniustitiam ». Quanto igitur gravior est iniustitia, tanto inclinamur ad iram et vindictam, ac difficilius est hanc passionem reprimere. Sed nulla maior est iniustitia, quam dirissima tormenta infligere innocenti religionis causâ. Martyres autem inter acerbissimos cruciatus veritatem fidei affirmant absque indignatione, ira, odio in persecutores et carnifices, imo iis benefaciendo ac Deum pro iis orando. Sanctus Stephanus lapidatus moriens ait: « *Domine ne statuas illis hoc peccatum* » [2], sicut Christus dixerat: *Pater, dimitte illis ; non enim sciunt quid faciunt* [3]. Similem mansuetudinem et caritatem erga persecutores ostenderunt plerique martyres, v. g. martyres lugdunenses, Cyprianus, Maximilianus, centurio Marcellus etc. [4]. In illis verificatur verbum S. Pauli : « *maledicimur et benedicimus, persecutionem patimur et sustinemus ; blasphemamur et obsecramus ; tanquam purgamenta huius mundi facti sumus, omnium peripsema usque adhuc* » [5]. — Dixerat Christus : « *orate pro persequentibus et calumniantibus vos* » [6]. — Denique fanatismi impetus non per tria saecula perdurasset. « Datur quidem, ut notat Gatti, qui errore imbutus mortem et supplicia spernit, at raro id contingit, nec perdurat in cruciatibus nisi ad breve tempus, ira et livore exardescit : odium in adversarios concipit, vultum immutat, est obstinatus, non constans, non fortis ». Manifeste deest connexio virtutum in fanatismo.

Nec etiam *spe laudis* explicari potest martyrum constantia. *Non enim minus erant humiles quam magnanimi.* Ita humiles ut, etsi pluries pro fide tormenta subiissent, tamen a fidelibus martyres se appellari non paterentur [7]. Insuper multi occulte occisi sunt. Denique, sicut Christus inter latrones moriens, habebantur tanquam infames malefactores. Haec magna humilitas mirabiliter coniungebatur magnanimitate, quae in eorum responsionibus apparebat, summa enim auctoritate ac certitudine loquebantur. Haec unio virtutum tam dissimilium in tanto gradu denotat speciale Dei auxilium, sine quo fuisset potius alternatio pusillanimitatis et superbiae. In martyribus maxime verificatur id quod dicit S. Thomas de duabus praedictis virtutibus : « Magnanimitas facit, quod homo se magnis dignificet secundum considerationem donorum, quae possidet ex Deo... Humilitas autem facit, quod homo seipsum parvipendat secundum considerationem proprii defectus » [8]. Non enim martyres in suis propriis viribus fidebant sed Dei auxilio, et sine intermissione orabant.

b) Directe. In martyrum constantia apparet *effectus proprius Dei* — Etenim haec fortitudo supponit, ut dictum est, connexionem principalium virtutum in maximo gradu, et in hac harmonia manifestatur sanctitas extraordinaria.

[1] IIª IIae q. 157, a. 2, et Iª IIae q. 46, a. 6. — Cf. P. de Poulpiquet, op. cit., p. 183.
[2] *Act.*, VII, 60. — [3] *Luc.*, XXIII, 34.
[4] Cl. Dom. Leclerco, *Les Martyrs*, I, p. 105, II, p. 106, 155, 158.
[5] I *Cor.*, IV, 13. — [6] *Matth.*, V, 44.
[7] Euseb., *Hist. eccl.*, l. V, c. 2.
[8] IIª II ae, q. 129, a. 3, ad 4.

Atqui sanctitas non potest esse sine Dei adiutorio. Est enim virtus importans perfectam munditiam a terrenis ac firmissimam unionem cum Deo, et ordinans omnes actus virtutum ad Deum [1]. Ordo autem agentium debet correspondere ordini finium. Ergo sanctitas non potest esse sine auxilio divino, et sanctitas extraordinaria sine adiutorio Dei extraordinario.

S. Thomas ait [2] : « Tolerare mortem non est laudabile secundum se, sed solum secundum quod ordinatur ad aliquod bonum, quod consistit in actu virtutis, puta ad fidem et ad dilectionem Dei ; ... et ex hac parte praecipue aliquis actus habet quod ad perfectionem vitae pertineat : quia, ut Apostolus dicit Col. III, charitas est vinculum perfectionis. Martyrium autem inter omnes actus virtuosos maxime demonstrat perfectionem charitatis : quia tanto magis ostenditur aliquis aliquam rem amare, quanto pro ea rem magis amatam contemnit, et rem magis odiosam eligit pati. Manifestum est autem, quod inter omnia alia bona praesentis vitae maxime amat homo ipsam vitam, et e contrario maxime odit ipsam mortem, et praecipue cum doloribus corporalium tormentorum ; quorum metu etiam bruta animalia a maximis voluptatibus abstrahuntur, ut Aug. dicit in lib. 83 q. q. (q. 36). Et secundum hoc patet, quod martyrium inter coeteros actus humanos est perfectius secundum suum genus, quasi *maximae charitatis signum*, secundum illud Ioan. XV « maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis ».

Sanctitas extraordinaria martyrum praesertim manifestatur prout gaudent in suppliciis, ut refertur in supracitatis actis S. Ignatii, S. Polycarpi, S. Irenaei, S. Vincentii, S. Laurentii, S. Perpetuae, S. Felicitatis, S. Blandinae etc. Mirabiliter in illis adimpletur quod praedixerat Christus [3] : « Beati estis cum maledixerint vobis, et persecuti vos fuerint, et dixerint omne malum adversum vos mentientes, propter me : gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in caelis, sic enim persecuti sunt prophetas, qui fuerunt ante vos ». Hoc est summum sanctitatis culmen.

Sic igitur martyrum constantia, omnibus spectatis, est miraculum ordinis moralis.

Confirmationes adduntur a pluribus apologetis, v. g. a Tanquerey [4].

1° *Martyres declaraverunt, se divino iuvari auxilio, alioquin tormenta superare non posse.* Polycarpus ait [5] : « Sinite me sic ; qui enim mihi dat ignem pati, dabit et sine vestra ex clavis cautione, immotum in pyra permanere ». S. Felicitas, cum in carcere pariens, multos dolores pateretur et quidam ex custodibus ei diceret : « Quae sic modo doles ; quid facies obiecta bestiis » ? fidenter respondit [6] : « Modo ego patior, quod patior, illic autem *alius erit in me, qui patietur pro me*, quia et ego pro illo passura sum ». — Item Andronicus iudici dixit :« *Armatus a Deo meo* ante te assisto in fide et virtute Domini Dei omni-

[1] II[a] II[ae], q. 81, a. 8.
[2] II[a] II[ae], q. 124. a. 3.
[3] *Matth.*, V, 10.
[4] *Synopsis theol. dogm.*, ed. 14, t. I, p. 289.
[5] *Ep. Eccl. Smyrn.*, c. 13.
[6] Cf. RUINART, op. et ed. cit., p. 86.

potentis » [1]. Levita Vincentius inter durissima equulei tormenta ait : « Insurge et toto malignitatis tuae spiritu debacchare. Videbis me *Dei virtute* plus posse, dum torqueor, quam possis ipse qui torques ». Multa alia sunt exempla[2].

2° *Non raro miracula hoc divinum auxilium manifestaverunt.* Aliquando in ipsis tormentis nullus aut certe exiguus martyribus erat doloris sensus, ut narratur de S. Laurentio, de S. Perpetua, quae in extasi erat durante supplicio, sicut S. Polycarpus [3] ; nonnunquam eorum vulnera subito sanabantur, pluries bestiae mansuefactae martyribus parcebant, et nonnulli pagani his prodigiis perterriti, fidem christianam amplectebantur.

3° *Imo semen fuit sanguis Christianorum,* ut ait Tertullianus [4] : « Cruciate, torquete, damnate, atterite nos... nec quidquam tamen proficit exquisitior quaeque crudelitas vestra : illecebra est magis sectae. Plures efficimur quoties metimur a vobis ; semen est sanguis Christianorum ». Etenim statim post persecutiones prodigiosa fuit extensio Christianismi, ut referunt Patres [5] et Ecclesiae historici. « Nisi granum frumenti cadens in terram, mortuum fuerit, ipsum solum manet : si autem mortuum fuerit, multum fructum affert », dixerat Christus, et de sua propria morte : « Et ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum [6] ». Item S. Paulus : « Propter quod placeo mihi... in persecutionibus, in angustiis pro Christo : cum enim infirmor, tunc potens sum » [7]. Sic « steterunt torti torquentibus fortiores », ait Cyprianus.

4° *Hanc martyrum victoriam praedixerat Christus.* « Beati estis cum persecuti vos fuerint... propter me. Gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in caelis » [8]. « Ad praesides et reges ducemini propter me in testimonium illis et gentibus... Dabitur vobis illa hora quid loquamini... Tradet autem frater fratrem in mortem et pater filium... Et nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere... Omnis qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego coram patre meo qui in caelis est » [9]. Pariter dixerat S. Paulus [10] : « Si Deus pro nobis, quis contra nos ?... Quis ergo nos separabit a charitate Christi ? an angustia ? an nuditas ? an periculum ? an persecutio ? an gladius ?... Sed in his omnibus *superamus, propter eum qui dilixit nos.* Certus sum enim, quia neque mors, neque vita, neque Angeli, neque principatus, neque virtutes, neque instantia, neque futura, neque forti-

[1] Cf. Dom Leclerco, *Les Martyrs*, t. II, 281 : « Fort de mon Dieu que je sers, répond le martyr, je méprise toutes les tortures que tu voudrais m'infliger. Invente donc de nouveaux tourments et tu apprendras quelle force réside en moi, par la vertu du Christ, mon Seigneur ».

[2] Ruinart, op. et ed. cit., p. 325. — Ibid., p. 103, 135, 136, 363, 260, 303, 139. — D. Leclercq, op. cit., II, 105, 123, 221.

[3] Cf. Dom Leclercq, I, 73 Martyre de S. Polycarpe : « Dès que la flamme commenca à briller, nous fûmes témoins d'un miracle... La flamme sembla s'arrondir en voûte au-dessus du corps du martyr et présenter l'aspect d'une voile de navire gonflée par le vent. Le vieillard, placé au centre de cette chapelle ardente, nous apparaissait non comme une chair qui brule, mais comme un pain doré dans le four ou comme un lingot d'or ou d'argent dans la fournaise. Nous sentions pendant ce temps une odeur délicieuse comme celle de l'encens ou des plus précieux parfums ». — Item, t. I, p. 138.

[4] *Apologet.*, c. 50.

[5] Iustinus, *Dialog. cum Tryphone*, c. IX. — Eusebius, *Hist. eccl.*, I, 4 de christianis ait « Gens... omnium nationum populosissima ».

[6] *Ioann.* XIII, 24, 32. — [7] II *Cor.*, XII, 10. — [8] *Matth.*, V, 11. — [9] *Matth.*, X, 17-33. — [10] *Rom.*, VIII, 31-39.

tudo, neque altitudo, neque profundum, neque creatura alia poterit nos separare a charitate Dei, quae est in Christo Iesu Domino nostro ». Item de antiquis martyribus dicitur ad Hebraeos XI, 33... « Sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt iustitiam, adepti sunt repromissiones, obturaverunt ora leonum, estinxerunt impetum ignis,... lapidati sunt, secti sunt,... angustiati, afflicti, quibus dignus non erat mundus... » Pariter Ioannes [1] : « Omne quod natum est ex Deo, vincit mundum : et *haec est victoria quae vincit mundum, fides nostra.* Quis est, qui vincit mundum, nisi qui credit quoniam Iesus est Filius Dei ? ».

Heroica fortitudo martyrum est igitur signum divinum veritatis fidei christianae, signum sublime in se coniungens miraculum sensibile et morale, ac quodammodo ipsam Dei gloriam manifestans, nam quandoque martyres in extasi orabant, ut S. Stephanus qui « vidit gloriam Dei... et ait : ecce video coelos apertos, et Filium hominis stantem a dextris Dei » [2].

Solvuntur obiectiones:

Rationalistae obiiciunt : martyrum constantia causis naturalibus explicari potest, nam cum ea comparari possunt plura fortitudinis naturalis exempla, quae saepe praebuerunt milites in bello, paganismi *heroes* un Regulus, Scaevola, imo quidam malefici durante supplicio. — Insuper multae religiones suos martyres habent : ita in *Indiâ* ferme usque ad nostra tempora in mariti mortui obsequium plurimae viduae se igne necabant, adhuc multi ad deos placandos super ardentes carbones nudis pedibus incedunt, et ante idolorum plaustra se sternunt ut ab iis conterantur. Pariter *Babystae* in Perside tormenta subire maluerunt quam suam religionem deserere. — Praesertim denique apud haereticos antiquos ut *Montanistas*, et apud protestantes modernos ut *Anabaptistas*, non defuerunt qui pro fide sua mortem strenue subierint [3], etiam recenter 1885-6 in Ouganda protestantes vitam tradiderunt pro sua religione.

Resp. : Haec naturalis fortitudinis aut fanatici furoris exempla non possunt cum martyrum constantia comparari : 1° nec quoad numerum martyrum, per tria saecula et etiam nunc aetate nostra, 2° nec quoad eorum conditionem, ita ut etiam senes, mulieres infirmae et puellae atrocissimos cruciatus patiantur, 3° nec quoad tormentorum tum physicorum, tum moralium genera et

[1] I *Ioann.*, V, 4. — [2] *Act.*, VII, 55.

[3] Ita G. Boissier, *La fin du paganisme*, t. I, p. 344 (5e édit.), negat valorem apologeticum constantiae martyrum. Scribit : « Nous pouvons conclure avec d'autant plus d'assurance que la question n'est pas, à proprement parler, une question religieuse. Elle le serait si on pouvait affirmer que la vérité d'une doctrine se mesure à la fermeté de ses défenseurs. Il y a des apologistes du christianisme qui l'ont prétendu ; ils ont voulu tirer de la mort des martyrs la preuve irrécusable que les opinions pour lesquelles ils se sacrifiaient devaient être vraies. On ne se fait pas tuer, disait-ils, pour une religion fausse. Mais ce raisonnement n'est pas juste, et d'ailleurs l'Eglise en a ruiné la force en traitant ses ennemis comme on avait traité ses enfants. Elle a fait elle-même des martyrs, et il ne lui est pas possible de réclamer pour les siens ce qu'elle ne voudrait pas accorder aux autres. En présence de la mort courageuse des Vaudois, des Hussites, des protestants qu'elle a brulés ou pendus, sans pouvoir leur arracher aucun désaveu de leurs croyances, il faut bien qu'elle renonce à soutenir qu'on ne meurt que pour une doctrine vraie ». — Revera e contra arguimus ex *martyrum constantia*, prout *miraculosa* apparet et ab *obstinatione* fanaticorum manifeste distinguitur.

durationem, 4° nec quoad alacritatem et serenitatem in patientia cum aliis virtutibus connexa, ita ut fortitudo heroica uniatur cum maxima charitate, humilitate, mansuetudine, oratione pro persecutoribus, 5° nec quoad miracula sanctitatem confirmantia.

Circa quod S. Thomas dicit [1] : « In operibus virtutum duo sunt attendenda ; scilicet *id quod fit et modus faciendi*. Contingit autem idem factum quod fit secundum aliquam perfectam virtutem, fieri etiam non solum ab habente parvam virtutem, sed etiam a non habente virtutem ; sicut aliquis non habens iustitiam, potest facere aliquod opus iustum. Sed si attendamus ad modum faciendi, ille qui non habet virtutem, non potest operari sicut ille qui habet : nec ille qui habet parvam, sicut ille qui habet magnam, qui operatur faciliter et prompte et delectabiliter, quod non ita facit ille qui caret virtute, vel qui parvam habet. — Sic ergo dicendum est quod hoc opus, quod est offere se martyrio, vel etiam martyrium sufferre, potest facere non solum caritas perfecta, sed etiam ille qui caret caritate, secundum illud Apostoli I Cor. XIII, 3 : *Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, caritatem autem non habeam, nihil mihi prodest.* Sed caritas perfecta hoc facit *prompte* et *delectabiliter*, sicut patet de Laurentio et Vincentio, qui in tormentis hilaritatem ostenderunt. Hoc autem non potest facere caritas imperfecta, vel etiam ille qui caritate caret ». — « Exteriorem virtutis actum quandoque aliqui efficiunt non habentes virtutem ex aliqua alia causa quam ex virtute... v. g. propter electionem finis indebiti » [2].

Benedictus XIV tractans *de falsis martyribus* eodem modo loquitur [3].

Speciatim heroica fortitudo *militum* causis naturalibus explicatur, prout moventur amore patriae, studio gloriae, ulciscendi cupiditate, in pericula ruunt ira ardentes, caeco animi impetu, confirmantur belli apparatu, plerumque coguntur necessitate aut metu ignominiae, nec se exponunt morti certae sed tantum probabili, denique saepe eorum mors est subita ac proinde sine vehementi dolore [4]. His autem causis naturalis constantia martyrum explicare nequit.

Heroes ut Regulus et Scaevola fuerunt valde rari, erant etiam belli laboribus durati, gloriae cupidi, et summum patriae periculum eorum animos vehementer excitavit. Ut ait Benedict. XIV [5] « si in gentilibus verae virtutes morales reperiri possunt, nil prohibere videtur, quin etiam ad gradum heroicum, spectata rei natura, pertingere possint. Verum *cum ad constituendum verum heroem collectio omnium virtutum moralium requiratur*, quotquot autem inter gentiles propter alicuius virtutis moralis excellentiam herois nomen consecuti sunt, aliis ut plurimum virtutibus caruerint, et vitiis inservierint, neminem ex illis stricte heroem fuisse statuendum est, ut lato calamo probant Cardinales de Lauraea, et de Aguirre, et latissime Theophilus Raynaudus ; item S. Basilius » [6].

Malefici ad mortem damnati illam effugere non possunt, et quandoque propter famae cupidinem, fortitudinem aut potius invictam obstinationem ostendunt.

[1] *Quodl.* IV, a. 19. *Utrum aliquis absque perfecta caritate se possit martyrio offerre.*
[2] IIª IIæ q. 123, a. 1, ad 2.
[3] *De servorum Dei beatificatione*, l. III, c. 20.
[4] Cf. Ottiger, *Theol. fund. De Revelatione*, p. 888.
[5] Op. cit., l. III, c. 21.
[6] Cf. ibid. referentias ad auctores citatos a Benedicto XIV.

Quoad Indos, qui se sternunt coram curribus idolorum, ut conterantur, eorum mors non est martyrium in testimonium veritatis suae religionis, sed est suicidium, ut citius *nirvana* attingere valeant ; hoc manifeste oritur ex superstitione. Item mulieres, quae defuncto viro rogum, ubi eius cadaver imponebatur, ascendebant, movebantur ardore fanatico, ad vitandam viduarum sortem, quae in Indiis est tristissima, nec sine gemitu et eiulatu tormentum patiebantur, et si fugere volebant, ab astantibus impediebantur [1].

Babystae etiam fuerunt fanatico furore capti, ut fatentur adversarii v. g. Renan [2]. Insuper illi contra civilem auctoritatem vi et armis pugnaverunt, dum e contra martyres mansuetudine et patientia persecutores vicerunt.

Inter haereticos antiquos, pauci inter tormenta mortui sunt religionis causa. Gnostici, Basilidiani, Valentiniani martyrium subire nolebant ; Montanistae e contra ardore fanatico ad supplicia movebantur ; in Africa tempore S. Augustini, *Circumcelliones* de rupibus sese praecipitabant. Sed nulla fieri potest comparatio inter eorum vesanum enthusiasmum et martyrum virtutes, prudentiam, modestiam et humilitatem [3]. — Insuper, ut ait Ottiger [4], cum malorum spirituum existentia non repugnet, impossibile demonstrari nequit, hos fanaticos ad perferendos voluntarios cruciatus virtute praeternaturali malorum spirituum impelli et adiuvari, ut superstitio verae religionis effectus perverse imitetur. Haec diabolica vis una cum effrenato turpissimorum scelerum amore videtur fuisse causa obstinationis plurium gnosticorum saeculis XI XII, XIII.

Quoad recentiores haereticos, notat Benedictus XIV [5], « ultro admittitur nonnullos eorum mortem impavide aspexisse, quemadmodum de Hieronymo de Praga narrat Poggius Florentinus, de Anna de Bourg Thuanus, et de Anabaptistis (saec. XII) S. Bernardus, qui horum, cum ad mortem ducerentur, patientiam et alacritatem refert ad potestatem quam diabolus in eorum corda exercebat. Laetitiam quoque ad mortem properantes praestulerunt novi Adamitae, foetus Wiclefi et Hussi ; nec non alii recentiores haeretici apud Alanum Co-

1 Ottiger, op. cit, p. 891 — Gatti, op. cit., III, p. 211.

2 Renan, *Les Apôtres*, Paris 1882, p. 378 sq.

3 Cf. P. Allard. *Dix leçons sur le martyre*, pp. 323-330. « Les hérétiques des premiers siècles ont beaucoup varié sur le martyre. Les uns s'y refusaient. C'est toute une partie des gnostiques, les sectes des Basilidiens et des Valentiniens... L'enthousiasme du martyre anime jusqu'à l'excès une autre hérésie,... pour les fanatiques du montanisme la recherche du martyre devient... une fièvre qui trouvera sa dernière forme dans les circoncellions du quatrième siècle... Au contraire, sur la question du martyre, tout dans l'Eglise est saint et pondéré. En Orient, en Occident, partout où se fait entendre sa voix, c'est pour tenir le langege de la foi immuable et de l'éternel bon sens. Aucun sophisme, comme aucune présomption ou aucune faiblesse, n'y trouve accès... Si elle impose le courage, l'Eglise ne demande pas la témérité. Pour plusieurs motifs, elle conseille la prudence en temps de persécution... L'une des règles les plus formelles est précisément la défense faite aux chrétiens de se dénoncer à leurs ennemis... Une seconde règle est celle-ci : ne pas irriter les païens par des outrages à leur culte... Beaucoup d'hommes des plus considérables dans l'Eglise au troisième siècle, Clément d'Alexandrie, Cyprien... conseillent aux fidèles de se soustraire par la fuite au péril matériel et surtout au péril moral de la persécution, et donnent l'exemple de cet acte de modestie chrétienne ; ce qui ne les empêche pas, s'ils sont ensuite arrêtés..., de mourir pour leur foi parmi les plus cruelles tortures ».

4 Ottiger, *de Revelatione*, p. 893.

5 Bened. XIV, op. cit., III, c. 20, n. 12.

pum. Attamen utcumque haec sint, nullatenus nostrorum ab initio Ecclesiae ad haec tempora martyrum multitudini comparari potest numerus pseudo-martyrum haereticorum ; multo magis cum horum numerus ex sectis inter se diversis confletur : nostri vero pro iisdem omnino veritatibus sanguinem fuderint ». Anabaptistae signa non dubia praebuerunt fanatici furoris, superbiae, stoliditatis, imo et crudelitatis [1].

Denique, ut scribit Benedictus XIV [2], « Theologi communiter, duce S. Thoma, docent haereticum morientem pro vero articulo martyrem esse non posse, utpote fide et informi et formata carentem. Addunt eumdem esse posse martyrem coram Deo, non coram Ecclesia, si invincibiliter haereticus sit et dispositus ad credenda omnia, quae a proponente legitimo proponerentur ». — Ita iuxta Tanquerey [3] : « qui 1885-1886, in *Uganda* interfecti sunt, *bonâ fide* credebant, ut e veridicis relationibus constat, religionem quam amplexi fuerant, esse religionem divinitus a Christo revelatam ; ideoque *gratiâ divinâ* iuvari poterant ut vitam traderent pro religione, quae, quamvis incompleta, veritates ad salutem necessarias complectebatur ; in hoc casu, divinus interventus *veritatem christianismi*, non autem protestantismi quatenus hic Ecclesiae catholicae opponitur, demonstrabat ».

§ III. **Ecclesia indesinenter heroicos sanctos fovet.**

Hoc apparet 1° in vita sanctorum, 2° in historia institutionum et ordinum religiosorum, 3° in tota societate incessanter renovata per christianas virtutes.

1° ***Ecclesia catholica est fecunda mater sanctorum,*** quorum virtutes superant quidquid natura humana unquam producere potuit. Quippe ad eam pertinent omnes sancti Confessores, Patres, Doctores, apostoli, anachoretae, virgines cum primae aetatis tum continuata subsequentium saeculorum serie, qui heroico zelo claruerunt, et sua sanctitate magis quam praedicatione innumeras animas ad Christum duxerunt.

Cum Protestantes fateantur, romanam Ecclesiam veram fuisse usque ad Constantinum, seu usque ad quartum saeculum, dicant, ait Gatti, ad quam ecclesiam nisi ad romanam, pertineant omnes sancti, qui usque in praesens floruerunt, ut S. Ambrosius, S. Augustinus, S. Hieronymus, S. Cyrillus, S. Chrysologus, etc. Dicant ad quam ecclesiam pertineant Sancti Pontifices romani, ut S. Ioannes I, S. Felix IV, S. Agapitus, S. Sylvester, S. Gregorius Magnus, S. Martinus I, S. Eugenius I, S. Vitalianus, S. Agatho, S. Leo II, S. Benedictus II, S. Sergius I. Quibus addi possent tot alii sancti, quorum nomina recensere longum esset, nec necessarium, ut S. Apollinaris, S. Eulogius, S. Fulgentius, S. Gregorius Turonensis, etc. — item praeter innumeros martyres, inclyti apostoli qui fidem Christi in varias mundi partes disseminantes, ecclesias fundarunt, ut S. Patritius in Hybernia, S. Augustinus in Anglia, S. Methodius in Russia, S. Bonifacius in Frisia, S. Willibaldus in Germania, aliique.

[1] *Dic. Theol. cath.*, t. I, p. 1128-1134 (A. Baudrillart).
[2] Bened. XIV, op. cit., III, c. 20, n. 3.
[3] *Synopsis theol. dogm.*, ed. 14ª, t. I, p. 291.

qui christianam fidem latissime propagarunt ; — Sancti fundatores religiosorum ordinum, ut S. Benedictus Monachorum Occidentis Patriarcha, S. Bernardus, S. Norbertus, S. Dominicus, S. Franciscus etc. — magni doctores ut S. Anselmus, S. Thomas, S. Bonaventura — magni praedicatores fidei ut S. Vincentius Ferrerius — praeclarae virgines S. Gertruda, S. Hildegarda, S. Clara, S. Catherina Sen. etc. — etiam reges et principes sancti ut S. Stephanus, S. Ludovicus, S. Henricus, S. Leopoldus, S. Stánislaus.

Neque a tempore quo Protestantes secesserunt, cessavit Ecclesia heroicos sanctos fovere ; imo post calamitates istius secessionis, pariter initio saeculi XIX post gallicam revolutionem refloruerunt sancti, ordines religiosi ac missiones ad infideles : testes sunt S. Ignatius, S. Theresia, S. Ioannes a Cruce, S. Franciscus Salesius, S. Franciscus Xaverius, S. Ludovicus Bertrandus, S. Philippus Nerius, S. Carolus Borromaeus, S. Vicentius a Paulo, S. Paulus, a Cruce S. Alphonsus de Ligorio, S. Margarita-Maria Alacoque — post revolutionem gallicam, I. B. Vianney, D. Bosco, plures fundatores congregationum religiosarum, multique martyres in Missionibus, v. g. B. Theoph. Vénard, B. Perboyre.

Frequenter fiunt canonizationes et nonnisi post accuratissimam investigationem de heroica sanctitate personae, ut videre est apud *Bollandianorum volumina*, et in opere Bened. XIV *de Servorum Dei beatificatione.*

A primaevis christianae religionis temporibus receptus est usus invocationis Sanctorum, prout Ecclesia credit, Sanctos una cum Christo regnantes, orationes suas pro hominibus Deo offerre.

E contra *Protestantismi* auctores principales non fuerunt sancti, sed contempserunt evangelica consilia, virginitatem, ieiunium, cultum sanctorum, imo pessimum depravationis exemplum dederunt.

Lutherus fuit vir truculentus, conviciosus in proximum, superbus, votorum transgressor. Librorum divinorum adulterator, potationibus nimis indulgens, auctoritatis contemptor, populi turbator, verbis impudentissimus [1]. — Calvinus erat homo frigidus, mordax, crudelis, arrogans infallibilitatis suae vindex, veteribus Ecclesiae Patribus despectis, vocabat Lutherum insignem Christi apostolum [2]. — Zwinglius fuit libidinis servus. — Henricus VIII crudelis, luxuriae addictus, adulterus et interfector. — Elisabeth Henrici, patris sui, dissimulatione immutata effigies. — Non mirum est igitur quod desit protestantismo heroica sanctorum virtus.

Item *Photianismus* auctores perversos habuit. Historice constat, Photium fuisse falsarium et fraudibus plenum, ambitiosum, potestatis modo contemptorem, modo adulatorem, pauperum clericorum et orphanorum res consumentem [3].

[1] Cf. LUTHERI *Opera*, non excepto libro : *Tischreden ;* — DENIFLE, *Luther und Luthertum* (2 Aufl.). A. BAUDRILLART, *l'Eglise cath., la Renaissance, le Protestantisme* (1904). Dr. PAULUS. *Die deutschen Dominikaner in Kampf gegen Luther* (1903).

[2] Resp. contra Pugium, *de libero arbitrio*. Cf. AUDIN, *Histoire de la vie, des ouvrages, des doctrines de Calvin*. BOSSUET, *Hist. des Variations*, l. IX, ait : « S'il faut faire la comparaison de ces deux hommes, il n'y a personne qui n'aimât mieux essuyer la colère impétueuse et insolente de l'un (Lutheri), que la profonde malignité et l'amertume de l'autre, qui se vante d'être de sang-froid, quand il répand tant de poison dans ses discours ».

[3] Cf. HERGENRÔTHER, *Photius* ; HEFELE, *Konziliengeschichte*, B. IV ; L. DUCHESNE, *Les Eglises séparées* (1905), p. 223. — Lege speciatim opus alicuius filii ecclesiae schismaticae, qui primatum Romani Pontificis admisit ; WLADIMIR SOLOVIEV, *La Russie et l'Eglise universelle*, Paris,

Item M. Caerularius, Georgius Cyprius, Marcus Ephesinus manifesta ambitionis et fraudis signa dederunt.

Si homines in Protestantismo aut in ecclesia schismatica nati et in eis bona fide remanentes, virtutes etiam supernaturales colant, hoc est effectus misericordiae Dei, qui facienti quod in se est gratiam non denegat, sed ex hoc inferri nequit, sectam cui bona fide adhaerent, esse verae Ecclesiae partem. Neque hae animae bonae voluntatis comparari possunt quoad heroicitatem virtutum cum sanctis ab Ecclesia catholica canonizatis [1].

2° ***Institutiones et ordines religiosi.***

Inter institutiones eminet *sacerdotium catholicum*, cuius membra, in Occidente, coelibatui perpetuo sunt addicta, ut totaliter in Dei et animarum servitium ferantur; haec autem perpetua continentia, quae a plerisque sacerdotibus fideliter servatur, actus heroicos supponit. — E contra ministri protestantes contrahunt matrimonium et docent, non esse melius ac beatius manere in virginitate quam iungi matrimonio [2]. In Ecclesia graeca, clerus plerumque a fidelibus contemnitur propter ignorantiam, ebrietatem, aut alia vitia, saepe zelo caret, et religio languescit [3].

Insuper in Ecclesia catholica *Ordines religiosi* sunt scholae perfectionis ad sanctitatem assequendam per praxim evangelicorum consiliorum et Iesu Christi imitationem. Per tria vota paupertatis, castitatis, obedientiae excluduntur concupiscentia oculorum (seu cupiditas exteriorum bonorum), concupiscentia carnis, superbia vitae. Sic status religiosus est exercitium tendendi in perfectionem charitatis, quietat animum ab exterioribus

---

Stock, 2ª ed. 1906, p. XLV, sqq. Dicit de origine schismatis: « Les empereurs embrassèrent à tout jamais l'*orthodoxie*, comme dogme abstrait, et les hiérarques orthodoxes bénirent in *saecula saeculorum* le paganisme de la vie publique. Et puisque *sine sanguine nullum pactum*, une hécatombe magnifique de cent mille pauliciens scella l'alliance du Bas-Empire avec la Basse-Eglise... On sépara la société religieuse de la société profane, en confinant la première dans les monastères et en abandonnant le *forum* aux lois et aux passions païennes ».

[1] Anno 1882 YAHONTOV scripsit librum cui titulus: *Vita sanctorum Russiae septentrionalis*. J. Martinov hunc librum pro Occidentalibus minoris momenti esse censet, « l'ouvrage étant d'un intérêt trop local et traitant de personnages pour la plupart inconnus, sinon d'une sainteté problématique », *Revue des Quest., hist.*, Oct. 1883, p. 639.

[2] Cf. DENZ., 980, 981. — De hac re vide J. DE MAISTRE, *Le Pape*, l. III, c. 3, § II: « Il y a dans le christianisme des choses si hautes, si sublimes, il y a entre le prêtre et ses ouailles des relations si saintes, si délicates, qu'elles ne peuvent appartenir qu'à des hommes absolument supérieurs aux autres. La confession seule exige le célibat... — Qui pourrait croire que dans un pays (protestant), où l'on vous soutient gravement l'excellence du mariage des prêtres, l'épithète de *fils de prêtre* est une injure formelle ?... — Qu'est-ce qu'un ministre du culte qui se nomme *réformé* ? C'est un homme habillé de noir, qui monte tous les dimanches en chaire pour y tenir des propos honnêtes. A ce métier, tout honnête homme peut réussir, et il n'exclut aucune faiblesse de l'*honnête homme*... On ne leur demande que la probité. Mais qu'est-ce donc que cette vertu humaine pour ce redoutable ministère qui exige la *probité divinisée*, c'est à dire la *sainteté* ».

[3] Cf. VLADIMIR SOLOVIEV, *La Russie et l'Eglise universelle* 2ª éd., p. 53-55.

sollicitudinibus, et est quoddam holocaustum, per quod aliquis totaliter se et sua offert Deo [1].

Quidam ordines occupantur circa opera vitae activae, ut *Fratres S. Ioannis a Deo*, qui in nosocomiis, aegrotis inserviunt ; *Sorores Caritatis* quae omnibus renuntiant ut infirmorum et pauperum necessitatibus inserviant ; multae aliae sorores senibus alendis totas se tradunt. Innumeri religiosi et religiosae educationi iuventutis sese consecrant, ut *Fratres Doctrinae christianae, Fratres S. Vincentii a Paulo.*

Alii ordines vacant operibus vitae contemplativae, cultui Dei, orando, satisfaciendo pro peccatoribus, ita *Carthusiani, Trappistae, Carmelitae*, etc.

Denique sunt ordines instituti ad doctrinam et praedicationem, quae ex plenitudine contemplationis derivantur, ut *Fratres Praedicatores, Minores, Clerici regulares* diversi, qui se totos devovent servitio Dei et saluti animarum, Christianismi propagationi, barbarorum evangelizationi, civilitatemque simul cum religione fovent et praeservant.

Adsunt etiam confraternitates ad fovendam fidelium pietatem et puritatem conscientiae, sic servatur cultus consiliorum evangelicorum et vitae asceticae, cuius principia et media in libris sanctorum exponuntur [2].

Haec instituta etiam adversariorum admirationem excitaverunt.

Lutherus e contra eiusque discipuli vota religiosa reiecerunt, et docuerunt, regulares, castitatem solemniter professos, posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse non obstante voto ; etiam statum coniugalem anteposuerunt statui virginitatis[3]. *Imo omnia sanctitatis principia subvertens, Lutherus docebat : « Pecca fortiter sed crede fortius »*[4]. — *In Photianismo* instituta religiosa, societates piae aut nulla prope vitalitate gaudent, aut a civili potius prudentia quam a religione proficiscuntur[5].

Sanctitas Ecclesiae catholicae manifestatur etiam perseverantia gra-

[1] Cf. S. THOM., IIª IIae q. 186, a. 7, q. 188, a. 6.

[2] Cf. Opera S. Cypriani *De habitu virginum ;* Chrysostomi *De Compunctione ;* Ambrosii *De virginibus ;* Augustini *Confessiones ;* Cassiani *Collationes ;* Bernardi *De diligendo Deo ;* Richardi a S. Victore, S. Bonaventurae, Tauleri, Henrici Susonis, Thomae a Kempis *De Imitatione I. Christi ;* S. Catharinae Senensis *Dialogus*, Ludovici Granatensis, S. Theresiae, S. Ignatii *Exercitia spiritualia*, S. Francisci Salesii *Traité de l'Amour de Dieu*, S. Alphonsi de Ligorio, B. Grignion de Monfort, etc.

[3] DENZ., 979, 981.

[4] Cf. de hac doctrina Lutheri HETTINGER, *Apol. du Christian.* tr. fr. t. V, p. 50 ; citat haec verba pseudoreformatoris : « Nous péchons nécessairement tant que nous sommes en vie. Mais l'Agneau de Dieu ôte les péchés du monde, et le péché ne peut nous séparer de lui, dussions-nous commettre par jour mille adultères et autant d'homicides ». LUTHERUS, *Epist. ad Iac. Aurifabr.* Cf. *De captivit. Babyl.*, t. II, p. 284. « Plus tu seras infâme, plus Dieu t'accordera volontiers sa grace ». (Edit. de Leipzig, XII, p. 128)

[5] Cf. TONDINI, *Règlement ecclésiastique de Pierre-le-Grand.*

tiae miraculorum, ut refertur in vita sanctorum ; dum e contra Lutherus ait : « A nobis qui negamus liberum arbitrium, miracula exigi non debent »[1]. Calvinus ad regem Galliae scribit : « quod miracula a nobis postulant, improbe faciunt »[2]. Erasmus affirmat : « nullus illorum adhuc exstitit, qui vel equum claudum sanare potuerit »[3]. — Pariter nulla vera miracula pro schismate patrata sunt ; facta quae nonnunquam referuntur, possunt causis naturalibus explicari, ut Martinov ostendit[4].

3° ***In tota societate catholica incessanter renovantur virtutes christianae.***

P. Lacordaire[5] id ostendit, insistens inter virtutes christianas in castitate, humilitate et charitate, quibus liberatur humanitas « a concupiscentia carnis, a concupiscentia oculorum, a superbia vitae »[6], a dissensionibus et iurgiis. — *Castitas* enim reprimit libidines, quae ipsius vitae fontes corrumpunt, sanctitatem matrimonii servat. *Humilitas* expellit ambitionem, iactantiam, arrogantiam, ex quibus dissidia proveniunt. *Charitas* vincit egoismum, nec solum reddit unicuique suum, quod iam facit iustitia, sed ultra debitum confert proximo, praesertim infirmo, aegroto, indigenti, remittit etiam offensas et iniurias ; sic tollit sociales dissensiones, ad quas componendas non sufficeret sola iustitia.

Atqui nulla est societas, quae has virtutes tam diligenter verbo et exemplo inculcat quam catholica Ecclesia. — Hoc apparet non solum ex comparatione catholicismi cum paganismo dissoluto, cum islamismo (in quo permittitur polygamia), cum buddhismo (in quo populus admittit polytheismum cum idolis multis et obscenis), sed etiam ex comparatione cum protestantismo :

Pseudo-reformatores enim non commendaverunt tres praedictas virtutes christianas ; — contempserunt virginitatem ; — ab humilitate et obedientia recesserunt, docendo spiritum privatum esse supremam regulam fidei, nec ullam superesse auctoritatem ; — quoad charitatem denique tenebant, solam fidem sine operibus, seu absque charitate, sufficere ad salutem[7].

Unde Lutherus fatebatur : « Mundus in dies fit deterior ; sunt nunc homines magis vindictae cupidi, magis avari, magis ab omni misericordia remoti, magis immodesti et indisciplinati, multoque deteriores quam

[1] *De servo arbitrio.*
[2] *Instit.* praef.
[3] *Diatrib. de Libero arbitrio.*
[4] *Revue de Quest. hist.*, Janv. 1884, p. 272.
[5] P. LACORDAIRE, *Conf. de N. D.*, année 1844.
[6] I *Ioan.*, II, 16.
[7] Cf. DENZINGER, n. 819-821.

fuerunt in papatu »[1]. — Idem dicebat Melanchton[2]. Sane doctrina protestans ad tantam corruptelam conducebat.

Multa certe remanent bona in protestantismo, prout aliquid Christianismi conservat, sed in eo non manifestatur specialis actio Spiritus Sancti.

In Photianismo autem si remanet supernaturalis moralitas socialis, certo valde debilitatur et comparari nequit cum vitalitate Ecclesiae romanae.

Minime quidem negatur, vitia et scandala in nationibus catholicis inveniri, sed qui mali sunt, tales sunt quia fidem catholicam deserunt aut praecepta Ecclesiae non servant, nec mediis sanctitatis ab ea oblatis utuntur. Ii autem qui sunt sancti, tales fiunt quia eius mandatis obediunt.

§ IV. Inexhausta fecunditas Ecclesiae in omnibus bonis. — Haec fecunditas apparet, ut ostendit P. Lacordaire [3] multique apologetae hodierni[4], 1° quaod hominem privatum, 2° quoad familiam, 3° quoad vitam socialem.

1° ***Privatos homines*** Ecclesia liberavit et nunc liberat ab erroribus circa Deum, mundum, animam, mores, scil. a polytheismo, dualismo, materialismo, determinismo, utilitarismo, etc. Praedicat Evangelium et media salutis proponit omnibus etiam rudibus, pauperibus, quos saepius negligunt philosophi. Semper damnavit luxuriam, ebrietatem, ceteraque crimina contra naturam a philosophis paganis tolerata, atque, ut dictum est, virtutes naturales et christianas mirabiliter promovit.

2° ***Familiam instauravit,*** protegendo uxores, filios et servos.

Uxorum dignitatem defendit contra crudelem dominationem aut licentiam virorum, quae apud paganos vigebat, contra polygamiam et repudiationem a lege Moysis toleratas[5]. Semper imposuit Ecclesia, et quandoque non obstantibus maximis difficultatibus, legem christianam unitatis et indissolubilitatis matrimonii. — Protestantes e contra docuerunt : « propter haeresim, aut molestam cohabitationem, aut affectatam absentiam a coniuge, aut propter adulterium dissolvi posse matrimonii vinculum »[6]. Constat etiam consultis et « dispensantibus » Luthero, Bucero et Me-

[1] Lutherus, *Postilla in Evang. dom. I Adv.*

[2] Cf. de hac re Döllinger, *Die Reformation*, passim : J. Janssen, *Geschichte des deutschen Volkes*, B. II et III (opus gallice translatum) ; A. Weiss, O. P., *Apologie des Christentums*, B. V. ; Nicolas, *Du protestantisme*, t. II, l. III, c. 4 ; A. Baudrillart, *L'Eglise catholique, la Renaissance, le Protestantisme*, VIII[a] conf.

[3] *Conférences de N. D., année* 1844-1845.

[4] A. D. Sertillanges, *L'Eglise*, 1917, livre IV : L'Attitude de l'Eglise à l'égard de ce monde (civilisation intellectuelle, art, vie sociale, politique, vie internationale, paix).

[5] Cf. S. Thom., III[a], q. 65, de bigamia, q. 67, de libello repudii.

[6] Cf. Denz., 975, 977.

lanchtone, Philippum, Hassiae landgravium anno 1540, vivente Christina, uxore legitima, Margaritam de Saal matrimonio sibi iunxisse. — Insuper in Ecclesia catholica, cultus B. M. Virginis a protestantibus reiectus, virginitatem et perfectam castitatem coniugalem semper renovat[1]. Recenter plures apologetae hoc argumentum egregie evolverunt[2].

Filiorum vitam Ecclesia defendit, prohibendo et gravissimis poenis puniendo abortum, infantium expositionem, venditionem et necationem, quae non rarae erant apud paganos graecos et romanos, ut patet ex legibus Lycurgi, et ex lege decem Tabularum (tab. IV) in quâ legitur : « Pater insignem ad deformitatem puerum cito necato ».

Ecclesia audivit Christum dicentem : « Sinite parvulos venire ad me... talium enim est regnum Dei... Qui autem scandalizaverit unum de pusillis istis qui in me credunt, expedit ei ut suspendatur mola asinaria in collo eius, et demergatur in profundum maris ». — Propterea Ecclesia multis modis providet educationi infantium et iuniorum praesertim orphanorum; magnis impensis scholas, collegia, universitates instituit; parentes urget ut filios suos verbo et exemplo religiose educent ; associationes ad perseverantiam et apostolatum constituit.

Cum his omnibus comparari nequeunt instituta protestantium, in quibus modernorum naturalismus frequenter praevalet.

[1] Cf. LACORDAIRE. 34ª Conf. « Jésus-Christ a voulu naître d'une femme tout à la fois vierge et mère, modèle ineffable du dévouement maternel et du dévouement virginal... La femme n'a cessé, depuis dix huit siècles, de regarder ce type sublime, qui est celui de sa régénération ; elle y a puisé le double courage de la chasteté et de l'amour ; elle est devenue digne du respect que le monde avait besoin d'avoir pour elle... Le culte des affections a succédé au culte de la chair et du sang...

« Il y a sur la terre trois faiblesses : la faiblesse du dénûment, c'est le pauvre ; la faiblesse du sexe, c'est la femme ; la faiblesse de l'âge, c'est l'enfant. Ces trois faiblesses sont la force de l'Eglise, qui a fait alliance avec elles, et les a prises sous sa protection en se mettant sous la leur. Cette alliance a changé la face de la société, parce que jusque là le faible avait été sacrifié au fort, le pauvre au riche, la femme à l'homme, l'enfant à tous...

« A la femme chrétienne, par une délégation spéciale, ont été confiés tous les pauvres... Entre le monde païen et le monde chrétien il y a la même différence qu'entre la prêtresse de Vénus et la sœur de St-Vincent de Paul... Ce sont là les deux mondes : choisissez ».

Pariter J. DE MAISTRE, *Le Pape*, l. III, c. II, dicit : « Dans tous les pays où le christianisme ne règne pas, on observe une certaine tendance à la dégradation des femmes... Il est possible même d'assigner la raison de cette dégradation, qui ne peut être combattue que par un principe surnaturel Partout où notre sexe peut commander le vice, il ne saurait y avoir ni véritable morale, ni véritable dignité de mœurs. La femme, qui peut tout sur le cœur de l'homme, lui rend toute la perversité qu'elle en reçoit, et les nations croupissent dans ce *cercle vicieux*, dont il est radicalement impossible qu'elles sortent par leurs propres forces... Par une opération toute contraire et tout aussi naturelle, le moyen le plus efficace de perfectionner l'homme, c'est d'ennoblir et d'exalter la femme. C'est ce à quoi le christianisme seul travaille sans relâche... » .

[2] M. S. GILLET, O. P., *L'Eglise et la Famille*. 1917. (Sociologisme et individualisme). — L'Eglise, la famille et la société. — Causes morales, sociales, familiales de l'individualisme (dépopulation). — L'éducation religieuse de demain (la repopulation).

Servorum conditionem Ecclesia paulatim temperavit. Christus enim praedicaverat, omnes homines esse filios eiusdem Patris caelestis, omnesque pariter heredes regni Dei. S. Paulus docuerat : « Quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis..., non est servus, neque liber... Omnes enim vos unum estis in Christo Iesu »[1]. — « Domini, quod iustum est et aequum servis praestate : scientes quod et vos Dominum habetis in caelo »[2].

Ecclesia igitur eadem charitate amplexa est servos et dominos ; pro omnibus idem erat baptisma, idem sacrificium, eadem communio eucharistica ; quidam servi ad sacerdotium evecti sunt, etiam ad summum Pontificatum, ut Callistus. — Manumissio servorum frequens erat die dominica et tanquam praeclarum charitatis opus commendabatur. — Insuper commemoratio Christi suis propriis manibus laborantis opificum laborem nobilitavit. — Denique abrogata est servitus apud christianos[3]. — In hoc apparet excellentia charitatis christianae supra ethicam naturalem philosophorum, v. g. Aristotelis, qui servitutis convenientiam explicabat, dicens : utile est huic quod regatur a sapientiori et illi quod ab hoc iuvetur (I Polit., c. 3). Et revera in omnibus populis ante Christianismi diffusionem, servitus considerata est tanquam necessaria, quia, ut aiebant legislatores, plures homines non sunt satis sapientes et recte dispositi ut libertate civili gaudeant ; equidem sola vera religio potest etiam rudibus conferre sufficientem rectitudinem iudicii et voluntatis ut libertate sua non abutantur[4].

[1] *Gal.*, III, 27.

[2] *Coloss.*, IV, 1.

[3] Cf. A. Cochin, *L'abolition de l'Esclavage*, Paris, 1862. — P. Allard, *Les Esclaves chrétiens*, Paris, 1900.

[4] Cf. J. de Maistre, *Le Pape*, l. III, c. 2 : « Dans tous les temps et dans tous les lieux, jusqu'à l'établissement du Christianisme, et même jusqu'à ce que cette religion eût pénétré suffisamment dans les cœurs, l'esclavage a toujours été considéré comme une pièce nécessaire du gouvernement et de l'état politique des nations, dans les républiques comme dans les monarchies, sans que jamais il soit tombé dans la tête d'aucun philosophe de condamner l'esclavage, ni dans celle d'aucun législateur de l'attaquer par des lois fondamentales ou de circonstances.

« L'un des plus profonds philosophes de l'antiquité, Aristote, est même allé, comme tout le monde le sait, jusqu'à dire qu'il y avait des hommes *qui naissent esclaves*, et rien n'est plus vrai. Je sais que dans notre siècle il a été très blamé pour cette assertion ; mais il eût mieux valu le comprendre que de le critiquer. Sa position est fondée sur l'histoire entière, qui est la politique expérimentale... L'homme en général, s'il est réduit à lui-même, est *trop méchant pour être libre*... Partout le très-petit nombre a mené le grand ; car sans une aristocratie plus ou moins forte, la souveraineté ne l'est plus assez.. Le nombre des hommes libres dans l'antiquité était beaucoup inférieur à celui des esclaves... *L'univers, jusqu'à l'époque du Christianisme, a toujours été couvert d'esclaves, et jamais les sages n'ont blâmé cet usage.* Cette proposition est inébranlable.

« Mais enfin la loi divine parut sur la terre. Tout de suite elle s'empara du cœur de l'homme, et le changea d'une manière faite pour exciter l'admiration éternelle de tout véritable observateur. La religion commença surtout à travailler sans relâche à l'abolition de l'esclavage... elle agissait divinement et par la même raison lentement... Le genre humain est *naturellement* en grande partie serf, et ne peut être

3° ***Societatem civilem*** Ecclesia renovavit.

A. *Debitam relationem inter auctoritatem socialem et libertatem civium* instituit, docendo, omnem potestatem a Deo esse et ad bonum commune ordinari. — Sic *roboratur auctoritas* non secundum egoismum principis, sed secundum iustitiam : « qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit »[1]. *Nobilitatur* etiam *obedientia*, prout obedire superiori legitimo ac iuste praecipienti, est ipsi Deo mediate obedire ; si vero lex est iniusta ac impia « obedire oportet Deo magis quam hominibus »[2] ut responderunt Petrus, apostoli et martyres. Sic *promovetur debita libertas*, seu vitatur tyrannis absque periculo licentiae, ac statuitur *pax* seu tranquillitas ordinis in societate. Ipsi reges debent obedire praeceptis Dei et Ecclesiae et peccata sua confiteri. Ita constituta est monarchia christiana et apparuerunt principes ut Carolus magnus et S. Ludovicus[3].

---

tiré de cet état que *surnaturellement*... Partout où règne une autre religion que la nôtre, l'esclavage est de droit, et partout où cette religion s'affaiblit, la nation devient, en proportion précise, moins susceptible de la liberté générale. Nous venons de voir l'état social ébranlé jusque dans ses fondements, parce qu' il y avait trop de liberté en Europe, et qu'il n'y avait plus assez de religion... Le gouvernement seul ne peut gouverner... Il a besoin... ou de l'esclavage qui diminue le nombre des volontés agissantes dans l'Etat, ou de la force divine qui, par une espèce de *greffe* spirituelle, détruit l'âpreté naturelle de ces volontés, et les met en état d'agir ensemble sans se nuire ».

S. Thomas explicat servitutem esse contra naturam et tamen dici posse quodammodo naturalem Dicit enim in IV *Sent.*, dist. 36, a. 1, ad 2 : « *Servitus est contra primam intentionem naturae sed non contra secundam*, quia naturalis ratio ad hoc inclinat et hoc appetit natura ut quilibet sit bonus : sed ex quo aliquis peccat, natura etiam inclinat ut ex peccato poenam reportet, et sic *servitus in poenam peccati introducta est* ». — S. Doctor explicat etiam IIª IIæ q. 57, a. 3, ad 2, quomodo servitus dici potest *naturalis*, non quidem absolute, sed ratione utilitatis consequentis : « hunc hominem esse servum, absolute considerando, magis quam alium, non habet rationem naturalem, sed solum secundum aliquam utilitatem consequentem, in quantum utile est huic quod regatur a sapientiori et illi quod ab hoc iuvetur ; ut dicitur in I *Polit.* c. 3. Et ideo servitus pertinens ad ius gentium est naturalis secundo modo, non primo modo ». — Cf. Iª IIªæ q. 94, a. 5, ad 3. — Iª IIæ q. 2, a. 4, ad 3 : « servitus est impedimentum boni usus potestatis, et ideo naturaliter homines eam fugiunt ». — Vide etiam IIª IIæ q. 10, a. 10. Utrum infideles possint habere dominium supra fideles. — Cf. *Dictionnaire de Théol. cath.*, art. *Esclavage* ; et *Dic. Apol.* art. *Esclavage*.

P. Lacordaire, 33ª *Conf.*, ostendit *socialismum redire ad universalem servitutem* : « Otez à l'individu le domaine de la terre et du travail, que reste-t-il qu'un esclave ? Transportez ce double domaine à la société, c'est à dire *à quelques hommes qui la gouvernent et la représentent* : que restera-t-il de la patrie, si ce n'est la *servitude universelle*...: Le citoyen ne sera plus que le valet de la république ».

[1] *Rom.*, XIII, 1. — [2] *Act.*, V, 29.

[3] Leonis XIII, *Acta*, Encycl. « Immortale Dei ».

De hac re cf. P. Lacordaire, 35ª *Conf.* « Nulle société ne saurait être conçue sans nuité, sans ordre, sans puissance... Mais qui lui donnera cette unité ? Qui lui créera cet ordre et cette puissance ? Il faut arriver toujours à quelques hommes, et même généralement à un seul homme, en qui se résument et résident la puissance, l'ordre, l'unité. (Que la société s'appelle monarchie, aristocratie, ou démocratie elle est toujours représentée ou conduite par deux ou trois hommes. A vingt ans, on ne le croit pas ; à quarante, on n'en doute plus. 33ª conf.). Mais comment un homme, comment quelques hommes pourront-ils s'approprier fermement une telle grandeur et la porter d'un siècle à l'autre, toujours subsistante

B. *Pauperum, aegrotorumque* necessitatibus providet Ecclesia; ad hunc finem, *charitatis instituta* ubique fundavit, pro orphanis, pro infirmis et senibus, ut libenter fatentur adversarii nostri. Imo Iulianus Apostata et multi post ipsum increduli, conati sunt charitatem christianam

---

toujours égale aux besoins de la société,... chargée de composer, avec la fragilité d'une vie, l'immortalité d'une nation ?... — Qu'est-ce que l'autorité ? *L'autorité est une supériorité qui produit l'obéissance et la vénération...* (et par suite l'ordre et l'unité). Mais comment un homme ou quelques hommes inspireront-ils à trente millions d'hommes obéissance et vénération ? Voilà le mystère. Sur ce point, le monde antérieur à Jésus-Christ s'est partagé en deux systèmes : le système oriental et le système occidental.

« Le système oriental consiste en ceci : il faut que l'autorité soit enveloppée du prestige de la toute-puissance, qu'il y ait entre le sujet et le souverain un tel abîme, que le regard même n'ose pas le franchir. Mais il vient un moment où la société ploie sous le faix de la démence couronnée, et alors s'accomplit ce qu'a heureusement exprimé le comte de Maistre dans cette phrase fidèle ; « Faites tout ce que vous voudrez, et quand nous serons las, nous vous égorgerons ». Rarement les peuples y ont manqué.

Le système occidental calcule, pondère, limite le pouvoir... Nous avons de ce régime un mémorable modèle et le plus achevé de tous : le sénat romain est la plus merveilleuse assemblée qui gouverna jamais un peuple... Eh bien, ce chef d'œuvre profane du monde occidental, combien a-t-il duré ?... Cinq cents ans de durée ! un peu plus que le tiers de la monarchie française ? Il y avait donc dans ce système insuffisance d'obéissance et de vénération, par conséquence insuffisance d'unité, d'ordre et de puissance.

« Mais quelle était la cause de ces deux écueils si différents l'un de l'autre, où ont échoué l'Orient et l'Occident ? C'est qu'en Occident comme en Orient, il n'y avait que l'homme, rien que l'homme... L'homme est trop peu pour un si grand ouvrage. Quand le pouvoir est incertain et mal assis, la société elle-même chancelle comme un homme ivre.

« *La société catholique a ouvert dans le monde deux sources inépuisables d'obéissance et de vénération.* L'une est publique : *l'autorité de sa hiérarchie*, qui dure depuis dix-huit cents ans... et sans autre ressource que la persuasion se fait obéir et vénérer comme nulle part et en aucun temps n'a été obéie et vénérée aucune humaine majesté...

« La source secrète de l'obéissance et de la vénération ouverte dans le monde par la société catholique, c'est la *confession* (qui s'impose au prince comme à ses sujets)... »

« L'esprit catholique a (ainsi) produit dans le monde, quant à l'autorité même humaine, quelque chose de tout à fait inconnu à l'antiquité, le terme moyen entre le système occidental et le système oriental : il a produit la monarchie chrétienne... où l'obéissance et la vénération se changèrent en une fidélité tempérée par l'honneur. On était loin des mœurs de l'Asie, on ne l'était pas moins des mœurs de la Grèce et de Rome...

« Comment s'était opérée cette transformation ? Comment le pouvoir était-il devenu à la fois divin et humain ?... *L'Evangile avait dit qu'il faut obéir à Dieu dans l'homme*, « servientes sicut Domino et non hominibus » *Eph.* VI, 7. Le prince n'était plus seulement le mandataire du peuple, il était le mandataire de Jésus-Christ. L'Evangile n'avait pas déterminé si le gouvernement devait être une monarchie, une aristocratie ou une démocratie... Il avait dit aux nations :... souvenez-vous qu'au moment où vous aurez assis votre magistrature suprême, Dieu viendra dedans...

« Aucun prince catholique, même le pire, même à l'époque de la décadence, n'a laissé un nom tel que les noms de l'Orient ou de Rome dégénérée. — Cette triste gloire était reservée à l'hérésie ; il fallait rompre avec la société catholique pour qu'une terre chrétienne portât des rois comme Henri VIII d'Angleterre, et comme tous ces monstres qui ont inauguré en Europe le règne de la puissance moscovite ».

imitari, sed frustra : philanthropia ad charitatis perfectionem pervenire nequit. Sic verificatur doctrina Christi, iuxta quam charitas erga proximum nihil aliud est quam extensio nostrae charitatis erga Deum, prout proximus diligendus est tanquam filius Dei et propter Deum[1]. Dixerat Iesus : « Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur » [2]. — « Cum venerit Filius hominis in maiestate sua... dicet his qui a dextris eius erunt : Venite, benedicti Patris mei : possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. Esurivi enim et dedistis mihi manducare, sitivi et dedistis mihi bibere, hospes eram et collegistis me, nudus et cooperuistis me, infirmus et visitastis me, in carcere eram et venistis ad me... Quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis » [3].

Hoc charitatis motivo summi Pontifices conditionem opificum meliorem efficere conati sunt, eorum iura defendentes et inculcando divitibus quid charitas facere debet ultra iustitiam quoad beneficentiam et eleemosynam. Simulque Ecclesia defendit contra socialismum ius proprietatis et partitionem bonorum [4].

C. *Inter diversos populos* iustas relationes introduxit Ecclesia, prohibendo bellum, solo spoliationis motivo intentum, et determinando quid

[1] Cf. S. Thom. IIª IIªª q. 25, a. 1. « Ratio diligendi proximum Deus est : hoc enim debemus in proximo diligere, ut in Deo sit ».

[2] Matth., V, 7. — [3] Matth., XXV, 31-46.

[4] A. *Quoad conditionem opificum meliorandam* cf. *Leonis XIII Acta*, praesertim Encycl. *Rerum novarum* 16 maii 1891, *Graves de Communi* 16 janv. 1901, in quibus commendantur varia media : aequi salarii solutio quod sufficiat ad propriam et filiorum honestam sustentationem, collegia opificum (syndicats) ad eorum iura efficacius vindicanda sine laesione iurium dominorum, moderatio laboris, attentis aetate opificum et sexu, concessio sufficientis temporis ad religionis officiis vacandum.

Cf. etiam S. Thom. IIª IIªª in tractatu de *charitate*, q. 31, 32 de *beneficentia*, de *eleemosyna* ; q. 36-38 de invidia, discordia, contentione, etc. — in tractatu autem de *Iustitia* q. 77, 78 de *fraude*, de *usura* ; vide etiam Iª IIªª q. 60, a. 3 et IIª IIªª q. 58, a. 6 et 7, de *iustitia legali* seu *sociali*, quae ordinatur ad bonum commune, dum iustitia particularis est ad bonum privatum.

B. *Ex altera parte, contra Socialismum* cf. Encycl. Leonis XIII *Quod Apostolici muneris* 28 Dec. 1878, et apud *Denzinger* n. 1849... « Cum enim socialistae ius proprietatis tanquam humanum inventum naturali hominum aequalitati repugnans traducant, et communionem bonorum affectantes, pauperiem haud aequo animo esse perferendam, et ditiorum possessiones ac iura impune violari posse arbitrentur ; Ecclesia multo satius et utilius *inaequalitatem* inter homines, corporis ingeniique viribus naturaliter diversos, etiam in bonis possidendis agnoscit, et ius proprietatis ac dominii, ab ipsa natura profectum, intactum cuilibet et inviolatum esse iubet : novit enim furtum ac rapinam a Deo, omnis iuris auctore ac vindice, ita fuisse prohibita, ut aliena vel conspicere non liceat, « furesque et raptores, non secus ac adulteri et idololatrae, a coelesti regno excludantur » I Cor. VI, 10. — Nec tamen idcirco *pauperum curam* negligit,... quin immo materno illos complectens affectu, et probe noscens *eos gerere ipsius Christi personam*... magno illos habet in honore, omni qua potest ope sublevat ».

sit licitum et quid illicitum in bello iusto, semper affirmando necessitatem et excellentiam legis charitatis ac fraternitatis christianae supra speciales leges diversarum nationum. Sic consituta est *Christianitas*, cui comparari nequit internationalismus, quem frustra instituere volunt hodierni increduli pacifistae.

Magnus quidem fuit iustitiae et pacis progressus sub influxu Christianismi. Ut ait S. Augustinus, « apud veros Dei cultores etiam illa bella pacata sunt, quae non cupiditate, aut crudelitate, sed pacis studio geruntur, ut mali coerceantur et boni subleventur ». Sunt enim, ait S. Ambrosius : « quaedam iura bellorum et foedera etiam inter ipsos hostes servanda » [1]. Proinde horror belli paulatim imminutus est, praesertim quoad inermes, captivos, feritos. Saepe etiam Episcopi et Summi Pontifices lites inter varias nationes composuerunt, et pluries verificatum est id quod docet S. Thomas : « pax est proprius effectus *charitatis*, prout Deum diligimus ex toto corde et proximum sicut nosipsos... ; pax est opus iustitiae indirecte, in quantum scilicet removet prohibens seu impedimentum » [2].

Pseudoreformatores e contra laboraverunt ad destructionem *Christianitatis*, seu christianarum nationum unionis, medio aevo constitutae. Nunc, a tempore Revolutionis gallicae, increduli volunt novam *nationum societatem* instituere, secundum humanitarismi principia. Videmus vero huiusce contentionis inanitatem : nunquam fuit tam universalis nationum perturbatio in Europa et in toto mundo; his ultimis annis consurrexit gens in gentem et regnum adversus regnum ; insuper in singulis nationibus diversae classes inter se luctantur, est permanens belli intestini periculum[3].

[1] Hi textus S. Augustini et S. Ambrosii citantur a S. Thoma IIª IIæ q. 40, a. 1. et 3. In hac quaestione *de bello*, S. Thomas determinat 1° conditiones requisitas ad hoc quod aliquod bellum sit iustum, 2° clericis non licet omnino bella gerere, quae ordinantur ad sanguinis effusionem, 3° quaenam insidiae sint licitae, 4° necessitate cessante, non est licitum bellare in diebus festis.

[2] IIª IIæ q. 29, a. 3, ad 3.

[3] Cf. VLADIMIR SOLOVIEV, *La Russie et l'Eglise universelle*, 2 e éd. p. LVII : « Les nations et les Etats modernes, émancipés de la tutelle ecclésiastique depuis la Réforme, ont essayé de faire mieux que l'Eglise. Les résultas de l'expérience sont sous nos yeux. L'idée de la *chrétienté*... a disparu ; la philosophie révolutionnaire a fait des efforts... pour remplacer cette unité par celle du genre humain : on sait avec quel succès. Militarisme universel, transformant les peuples entiers en armées ennemies et inspiré lui-même par une *haine nationale telle que le moyen-âge n'en a jamais connu* ; antagonisme social profond et irréconciliable ; *lutte des classes*, qui menace de mettre tout à feu et à sang ; *abaissement progressif de la force morale*, dans les individus, manifesté par le nombre toujours croissant des folies, des suicides et des crimes, — voilà la somme des progrès que *l'Europe sécularisée* a faits depuis trois ou quatre siècles... Je parle ici du résultat général ; quant aux progrès partiels, il y en a d'incontestables... Mais si la guerre sociale éclatait un jour avec toute la furie d'une haine longtemps comprimée, on verrait des choses singulières ».

Inter eos, qui a fide christiana recedunt, plures, ut Kant, pacem universalem sine Dei auxilio promovere intendunt, sed de eis verificatur quod dictum est in Scriptura : « Dicentes : Pax, pax ; et non erat pax » [1]. « Cum enim dixerint : Pax et securitas, tunc repentinus eis superveniet interitus... et non effugient » [2]. — Revera non est pax firma inter nationes absque auxilio eius qui dicitur « Deus pacis » [3] ; Christus eius annuntiatus est ut « Princeps pacis » [4], « Rex regum, Dominus dominantium » [5]. Ideo nationes quae Evangelium receperunt, in eo invenerunt principium pacis non solum individualis aut familiaris, sed socialis et internationalis [6].

[1] Ierem., VI, 14. — [2] I *Thess.*, V, 3. — [3] *Rom.*, XV, 33 ; XVI, 20, I *Cor.* XIV, 33 etc. — [4] Isa., IX, 6. — [5] *Deut.*, X, 17 ; I *Tim.*, VI, 15 : *Apoc.*, XIX, 16.

[6] Cf. P. Lacordaire, *Confér.* 32e : « La société catholique, en se répandant et se constituant d'un bout du monde à l'autre, n'a-t-elle pas porté avec elle *le droit évangélique ?* Ne l'a-t-elle pas imposé à tous ses membres dispersés et unis ? N'en a-t-elle pas fait le fond des moeurs générales, en sorte qu'une action païenne, lors même qu'elle ne serait pas réprimée par les lois de chaque pays, est devenue quelque chose d'impossible et qui inspire l'horreur ? Il en est ainsi... Tel qui n'adore pas le Dieu en Jésus-Christ, y révère le sage, et il n'est pas un de ses ennemis qui lui conteste le titre du plus grand les législateurs... Le droit évangélique n'a pas détruit le droit propre de chaque cité, pas plus que la société catholique n'a détruit la société humaine... Les nations font des lois comme jadis, avec cette seule différence que, nourries de la substance de l'Evangile, affranchies de l'égoisme antique par un sentiment de bienveillance générale, qui leur est maintenant comme inné, elles ne souillent plus leur code de dispositions indignes d'un cœur chrétien. L'Evangile n'a point passé sur le monde comme un vent violent qui déracine les institutions ; il y a été versé avec douceur, comme une eau bienfaisante qui pénètre jusqu'aux sources de la vie pour les purifier et les rajeunir. Tout ce qui vient de Dieu est toujours marqué d'un double signe : l'unité s'y allie a la variété, l'universalité à l'individualité, la domination à la liberté. C'est pourquoi l'Evangile, en tirant le genre humain des entraves d'un droit sans largeur, n'a pas attenté à l'existence des nations. *Un droit universel par un empire universel eût été le rêve d'un homme : Dieu a fait mieux, il a créé une loi commune pour une multitude de peuples séparés* par leur origine, leur territoire et leurs institutions. Il leur a laissé la libre disposition d'eux-mêmes, leur disant :... allez,... croissez et multipliez-vous, décidez de la guerre et de la paix ; mais souvenez-vous que vous n'êtes qu'un dans la vérité et la charité...

« Tout peuple qui ne se soumet pas au droit évangélique est condamné, par la seule force des choses, à la barbarie. Chose incroyable autant que visible ! Athènes et Rome, avant Jésus-Christ, sont parvenues à la civilisation ; mais depuis que le droit évangélique a été promulgué, tout peuple qui ne l'a point reconnu est demeuré, à l'égard des peuples chrétiens, dans un état d'infériorité qui inspire encore plus de mépris que de compassion. Regardez le musulman : il est posterieur à nous de dix siècles. Où est seulement la culture des champs ? ... Dieu leur a donné les plus beaux pays du monde, après leur avoir donné la postériorité même sur son Evangile (que Mahomet a copié), afin de nous révéler par cet exemple aussi proche qu'illustre, où tombent les nations qui repoussent l'Evangile promulgué et connu.

« L'Evangile promulgué,... il fallait le défendre... lui assurer l'immutabilité... *Dieu s'y est pris avec une grande profondeur. Il nous a donné le droit évangélique, non sous la forme directe du droit, mais sous la forme du devoir.* Il ne nous a pas dit : Voici vos libertés : il nous a dit : Voici vos obligations. Cette différence est capitale... Le droit est la face égoïste des relations, tandisque le devoir en est la face généreuse et dévouée ; et c'est pourquoi il y a toute la différence du ciel à la terre, du dévouement à l'égoisme, entre constituer une société sur le devoir ou la constituer sur le droit. *Aussi l'Evangile... n'a pas été une déclaration des droits de l'homme, mais une déclaration de ses devoirs.* Et de là s'ensuit

Sic diversimode apparet Ecclesiae sanctitas et fecunditas in omnibus bonis, ita ut alias religiones longe transcendat.

Obiectio : Multi saepe protestantes probitate ac moribus insignes fuerunt ; instituta pia, orphanotrophia etc. ab iis fundata sunt. Protestantismus igitur sanctus est.

Resp. : Protestantium et hominum et institutorum sanctitas aut *naturalis* est, aut *ordinaria*, non vero heroica, ut quid supernaturale extraordinarium. Iacent consilia evangelica ; nullus sacerdos ut S. Vincentius a Paulo, nullus monachus ut S. Bernardus, nullus rex ut S. Ludovicus ; nullus doctor ut S. Thomas Aquinas.

Inst. : Nationes catholicae protestanticis nationibus *honestate* inferiores sunt ; v. g. Borussia et Anglia moribus Galliae, Hispaniae, Italiae antecellunt«

Resp. : « Nationes catholicae protestanticis honestate inferiores sunt in quantum fidem catholicam deserunt, tränseat ; in quantum fidem catholicam retinent, nego... 1° Adversarii nullo modo probant, in regnis quae ab iis dicuntur acatholica, plus pro Deo et ex dilectione Iesu Christi patrari ab *acatholicis*, quam in catholicis regnis ab iis, *qui fidem catholicam servarunt.* — 2° Revera inter acatholicos religio torpet ; longe minora spectantur pro Deo heroica sacrificia, non sunt vocationes religiosae, missionarii ; nec ullo modo apparet, in illis regnis non late fundi scelera. — 3° Insuper statisticae tacent de actibus internis..., pro statistica pharisaeus iustificatus in domum suam descendit, publicanus autem in Evangelio, et statisticarum numeri iuxra aliam normam colliguntur ac illa, iuxta quam dictum est : « meretrices praecedent vos in regnum Dei » Luc. XXI, 31. — 4° Denique inter acatholicos *principia pessima* sparguntur ; Ecclesia Romana habet principia sanctifica.... quo fit ut in ea mores semper renascantur » [1].

Inst. : Attamen maior est *temporalis prosperitas* protestantium quam catholicarum nationum [2].

Resp. : 1° Veritas religionis non praesertim apparet ex eo quod temporalem prosperitatem fovet, nam religio directe bonum animarum promovet, et indirecte tantum bonum temporale. Imo saepe homines propter nimiam prosperitatem materialem sese facilius convertunt ad bona sensibilia et a Deo avertuntur ; propterea Christus dixit : *beati pauperes, mites, lugentes, esurientes iustitiam, misericordes, persecutionem pàtientes ;* etiam ante Christum, populus iudaicus certo altiorem religionem habuit et, per longum saltem tempus, non attigit civilisationis materialis gradum apud nonnullas finitimas gentes vigentem.

---

tout le système de la défense évangélique contre la persécution païenne. Qu'on attaque donc le droit évangélique dans la personne d'un enfant, d'une vierge, d'un vieillard, ils sont tout armés. Le roseau répondra comme Pie VII, de si douce et si bienveillante mémoire : *Sire, je puis bien vous céder mon droit : mais je ne puis pas vous céder mon devoir* ».

[1] De Groot, O. P., *De Ecclesia*, q. 7, a. 3. — Balmès, *Le Protestantisme comparé au catholicisme.* — Lacordaire, *Conf.* 1844-1845. — Weiss, *Apologie des Christentums*, passim.

[2] Ita v. g. E. de Laveleye, *L'Avenir des peuples catholiques*, 1875.

2° Ut animadvertunt multi apologetae moderni [1] : « ad bonum sociale tria concurrunt : opum terrenarum productio et aequa repartitio ; ingeniorum cultura intellectualis ; voluntatum recta ordinatio et animorum satisfactio interior. *a*) Iamvero haec *voluntatum harmonia et pax*, ad quam alia ordinantur, maxime fovetur a Catholicismo, tum praeceptis, tum sacramentis quibus praeceptorum adimpletio facilior evadit : quod multi Protestantes fatentur. — *b*) Quoad *culturae intellectualis* studium, theoria *iudicii privati* vividius stimulat forsitan quorumdam activitatem sed simul maxime fovet errorum pullulationem ac proinde laboris deperditionem. — *c*) Quoad *opes terrenas*, earum *productioni* efficacius forsan favet Protestantismus, quia, animos ad coelestia minus erigens, eo ipso *in terrena ardentius incitat ;* sed Catholicismus eorum *aequam repartitionem* multo melius procurat, e spiritu propriae abnegationis et fraternae caritatis, sic sanatur pauperismi plaga et plenius consequitur verum bonum commune ».

Solutione igitur harum obiectionum confirmatur fecunditas Ecclesiae in omnibus bonis ; nunc autem consideranda est eius catholica unitas.

Art. 3.

Catholica unitas et invicta stabilitas Ecclesiae.

Status quaestionis. — Iam supra (L. I, c. XVIII, vol. II, p. 26) tractando theoretice de valore motivorum credibilitatis, ostendimus, *signum divinae originis* religionis inveniri posse in eius catholicitate seu universalitate (ex parte causae materialis seu membrorum) et in eius unitate (ex parte causae formalis). Convenit has duas notas per modum unius accipere apologetice, nam unitas eo mirabilior est quo universalior est Ecclesia : imo catholicitas non est formalis, nisi coniuncta cum unitate, quam praesupponit. — Si enim homines omnium temporum et omnium gentium a barbaris ad urbanos, non obstante profunda *diversitate* et oppositione linguarum, inclinationum, conceptionum, regiminum etc., in *unitate* fidei, cultus, regiminis ecclesiastici coadunantur ; insuper si, non obstantibus innumeris impedimentis et causis ruinae, haec catholica unitas *invicte permanet vivens*, dum e contra aliae religiones aut sectae variantur et obsolescunt aut in immobilitate mortis desinunt, hoc est signum specialis interventionis Dei, qui solus in tanta diversitate hanc intimam unitatem producere et conservare potest.

Postea autem (L. II, c. V, vol. II, p. 208) tractando de Christi testimonio, vidimus, *Christum voluisse suam Ecclesiam esse unam, catholicam* et *indefectibilem: unam*, unitate fidei, regiminis et cultus, *catholicam* non solum de iure sed etiam de facto, ita ut, in praecipuis gentibus notis, notabilis hominum numerus paulatim fierent Ecclesiae membra, *indefe-*

[1] Cf. Tanquerey, *Theol. fund.* ed 14, t. I, p. 531 ; Balmès, *op. cit.*, ch. XI. P. Flammerion, *De la prospérité comparée des nations catholiques et protestantes*, 1908.

ctibilem ita ut portae inferi nunquam adversus eam praevalerent. Annuntiavit Christus Apostolis : « Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi »[1].

Nunc autem ostendenda est haec catholica unitas ac invicta stabilitas Ecclesiae Christi: § I° *Ecclesia Romana et quidem sola est una.* § II° *Ecclesia Romana eaque sola est catholica.* § III° *Ecclesia Romana eaque sola invicta stabilitate gaudet.* § IV° *Praedictae notae explicari nequeunt per causas naturales et in illis adimplentur prophetiae.*

Haec est consideratio apologetica notarum, prout nempe nobis notificant veram Christi Ecclesiam ; in tractatu proprie theologico de Ecclesia, profundius et altius considerantur tanquam proprietates, quae fluunt ex eius constitutione intima [2].

§ I. **Ecclesia Romana eaque sola est una.**

1° ***Ecclesia Romana gaudet perfecta unitate fidei regiminis et cultus.***

Unitas est indivisio entis, et unitas societatis religiosae habetur ex vinculo sociali, quod est secundum Christi voluntatem unitas fidei, regiminis et cultus.

A. *Unitas fidei* manifestatur in quantum omnes fideles adhaesionem suam uni eidemque fidei obiecto profitentur. Omnes autem fideles Ecclesiae romanae credunt, saltem implicite [3], omnes veritates revelatas, quales traditae sunt ab Apostolis ; *eadem fidei symbola* accipiunt *eodem modo interpretata.* Si omnes cathechismi, qui apud universas ecclesias Romanam habentes pro centro volvantur et comparentur, nullus invenietur, qui communem fidei doctrinam non tradat.

Quoad res nondum ab Ecclesia definitas, est quandoque dissensio inter catholicos, sed haec dissensio non obstat unitati, nam catholici, dum in rebus adhuc non definitis disputant inter se, parati sunt animo et voluntate obedire Ecclesiae ; imo controversiae huiusmodi dogmatum meliorem intelligentiam praebent. — Neque obiici debet inter catholicos fuisse iansenistas, et nunc esse multos indifferentistas. Etenim iansenistae, indifferentistae etc., aut sunt occulti, et nonnisi apparenter sunt catholici, reapse vero sunt extra Ecclesiam tanquam haeretici ; aut sunt manifesti, et hoc in casu nec etiam apparenter pertinent ad Ecclesiam.

[1] Matth., XXVIII, 20.

[2] Cf. v. g. S. Thom., *Opusc. de Symbolo Apostolorum.* — Card. Turrecremata O. P., *Summa de Ecclesia*, cf. tabulam huiusce operis ad verb. unitas, sanctitas, etc. — Card. Billot, *De Ecclesia Christi.* — Hic tractatus proprie theologicus de Ecclesia logice exponi deberet post tractatus de Incarnatione et de Redempt. ut in Symbolo.

[3] Etsi alius alio, pro sua quisque conditione, plures veritates explicite credit, unusquisque tamen verus fidelis omnia credit implicite, paratusque est explicite credere omnia, si omnia cognosceret.

B. *Unitas regiminis* in Ecclesia romana manifestatur prout omnes fideles Episcopis, et omnes Episcopi Romano Pontifici, tanquam capiti supremo, subiiciuntur. Omnes iisdem legibus generalibus obediunt : et in dirimendis litibus omnes cum veneratione accipiunt sententias SS. Congregationum aut ipsius Summi Pontificis.

C. *Unitas cultus* habetur secundum receptionem eorumdem sacramentorum, septem ob omnibus admittuntur. Est etiam idem sacrificium Missae, licet sint diversi ritus, eadem est victima eodem modo incruento Deo oblata, eosdemque effectus in fideles producit. Perfecte apparet unitas in communione eucharistica omnium fidelium.

Adest etiam *unitas charitatis* seu *communionis ;* nam omnes ecclesiae catholicae communicant inter se sive immediate, sive mediate ; ac omnes cum ecclesia Romana, quam ipsae ut matrem et magistram agnoscunt et venerantur. Oriuntur quidem dissidia, quibus dividuntur individui nonnulli, sed non dividitur Ecclesia [1].

Haec unitas iam mirabilis apparet prout fortiter et suaviter, sine tyrannide, innumeras intelligentias et libertates regit ac elevat. Mirabilior etiam invenitur si aliae ecclesiae a Romano Pontifice separatae unitatem suam conservare non potuerunt.

2° *Deest unitas formalis in aliis ecclesiis.*

A. APUD PROTESTANTES *unitas omnino deficit.* In protestantismo enim nullum est firmum unitatis principium, e contra principium eius fundamentale est *spiritus privatus*, qui auctoritatem excludens, subiectivismum et individualismum gignit. Revera protestantismus in fidei professione, in regimine et cultu plane divisus est. — a) *In fidei professione*, ab ipsis primordiis pseudo-reformationis usque ad hanc diem variationes variationibus successerunt ; Lutherani, Calvinistae, Anglicani inter se divisi protulerunt permultas sectas divisas non solum in accidentalibus sed in essentialibus, v. g. quoad trinitatem personarum in Deo, divinitatem Christi, eiusque satisfactionem pro peccatis nostris [2]. — b) *Regiminis unitas* pariter reiicitur a protestantibus : sectae sunt independentes, imo membra eiusdem sectae, si ad diversa regna pertinent, diverso capiti obediunt ; saepe admittitur principium : « cuius regio eius et religio ». Episcopaliani putant auctoritatem residere in episcopis rite consecratis, alii autem in presbyteris. — c) *In cultu*, protestantismus

[1] S. THOM., *De Symbolo Apostolorum* ostendit, unitatem Ecclesiae causari ex tribus 1° ex unitate fidei, 2° ex unitate spei, 3° ex unitate charitatis. — TURRECREMATA, *Summa de Ecclesia*, l. I, c. 6, Unitas Ecclesiae colligitur ex unitate capitis quo regitur, fidei, sacramenti baptismi, spei, charitatis, Spiritus vivificantis, ultimi finis. — C. 7 et 8 solvuntur obiectiones contra unitatem. Ecclesiae — C. 60 ad 65 Unio membrorum Ecclesiae ad invicem et ad caput eorum.

[2] Cf. BOSSUET. *Histoire des Variations des Eglises protestantes.* — I. A. MÖHLER *Symbolik.* — G. GOYAU, *L'Allemagne et la Réforme.* — E. NAVILLE *, *L'Unité du monde chrétien.*

neque in sacramentis est concors : alii baptismo et coena, alii baptismo dumtaxat, alii nullo sacramento utuntur. Hae divisiones semper augentur, sine ulla spe unionis [1]. Et cum sint tot diversa Evangelia, protestantes gradatim omnem religionem relinquunt, ut apparet apud protestantes liberales, quorum numerus quotidie crescit ; hi non solum divinitatem Christi sed eius magisterium reiiciunt, ideoque christiani non possunt legitime vocari.

B. Apud Graecos *deest etiam unitas formalis*. Nullus enim ex patriarchis iure divino est caput totius ecclesiae. Ipsa synodus, quantumvis universalis, reiecto visibili capite supremo, caret divino unitatis principio. Imo ob crescentem numerum autonomarum ecclesiarum schismaticarum — sunt quatuordecim — difficultas convocandi concilium quotidie crescit. Quis convocabit ? Quis praesidebit ? — De facto professio *nationalis* ecclesiae in Photianis ecclesiis manifeste praevalet. Sic sunt quatuor saltem Photiani coetus : Cpolitanus, Russicus, Atheniensis, Bulgaricus, et quatuordecim patriarchatus ab invicem seiuncti [2].

Considerata divisione harum omnium sectarum protestantium, et coetuum graecorum, mirabilior apparet Ecclesiae Romanae unitas, quae semper servatur, non obstantibus innumeris causis divisionis, praesertim pertinacia humani ingenii quod suis opinionibus firmiter adhaeret, et passionibus quae legi christianae adversantur [3]. Sed adhuc mirabilior apparet unitas Ecclesiae Romanae si consideratur simul eius catholicitas.

§ II. Ecclesia Romana, eaque sola, est catholica.

1° *Ecclesia Romana est catholica.*

A. Catholicitas virtualis aut de iure est aptitudo Ecclesiae ad universalem inter omnes gentes extensionem. Universale (unum versus alia) est unum *aptum* inesse multis, prout transcendit conditiones individuales. Agitur in thesi de universali non distributivo sed collectivo, quod commune est pluribus non singillatim sed collectim sumptis, ita civitas designat collectionem civium. — Haec aptitudo Ecclesiae romanae ad universalem extensionem multipliciter apparet : superat enim omnem individualismum et nationalismum quoad doctrinam, regimen et cultum [4].

[1] *Dic. de Théol. cathol.*, art. *Alliance Evangelique, Alliance presbyterienne.*

[2] Pierling, *Papes et Tsars.* — C. Tondini de Quarenghi, *La Russie et l'Union des Eglises.* — Vladimir Soloviev, *La Russie et l'Eglise universelle*, 2ª éd., p. 53-72.

[3] Cf. Bossuet, *Sermon sur l'unité de l'Eglise*, première partie. *Lettre sur le mystère de l'unité de l'Eglise et les merveilles qu'il renferme.*

[4] Cf. Turrecremata, *Summa de Ecclesia*, l. I c. 13-17 : Ecclesia dicitur catholica seu universalis 1° *quoad locum*, per totum orbem, 2° *quoad omne tempus*, 3° quantum ad *omnem gentem*, 4° quantum *ad conditiones hominum*, quia nullus abiicitur ab ecclesia, non dominus, non servus..., 5° quoad *universalitatem articulorum fidei* (nullum reiicit), 6° quoad universalitatem *doctrinae fidei* quae est de omnibus visibilibus, et invisibilibus, 7° propter universalitatem *praeceptorum* omnibus propositorum, 8° propter universalitatem *mediorum salutis*, seu sacramentorum.

a) *Eius doctrina est omnibus hominibus praedicanda, iuxta Christi voluntatem ;* transcendit particularitates individuorum, conditionum humanarum, populorum, locorum, temporum ; nullum dogma, nullum praeceptum limitatur secundum convenientiam huiusce vel alterius populi, secundum conditiones speciales huiusce temporis seu saeculi [1]. Doctrina catholica potest illuminare omnes gentes et respondet omnibus legitimis aspirationibus etiam altissimis. In hoc differt Evangelium a lege mosaica data ad tempus et uni populo. Unde dicebat S. Paulus : « Lex paedagogus noster fuit in Christo ut ex fide iustificemur. At ubi venit fides, iam non sumus sub paedagogo... Quicumque enim in Christo baptizati estis, Christum induistis. Non est Iudaeus, neque Graecus ; non est servus, neque liber ; non est masculus, neque femina. Omnes enim vos unum estis in Christo Iesu ». Gal. III, 24. Praedicatio Ecclesiae Romanae est praedicatio « regni Dei », cuius altitudo et universalitas omnia regna mundi superant.

b) *Suo regimine,* Romana Ecclesia *non est nationalis sed internationalis* aut *supranationalis.* Nulli Statui, nulli Caesari subordinatur. Docet cum Apostolis : « obedire oportet Deo magis quam hominibus » [2], et cum Christo : « Reddite quae sunt Caesaris Caesari, et quae sunt Dei Deo » [3]. Summus Pontifex non ab auctoritate civili designatur, sed a Cardinalibus inter omnes nationes selectis eligitur ; et Episcopi ab ipso capite Ecclesiae suam iurisdictionem accipiunt [4]. Itaque Ecclesia Romana sua constitutione varias civilis regiminis formas transcendens, nulli opponitur, est proprie supranationalis ; ad omnes igitur nationes sese extendere potest [5].

[1] Cf. Card. Billot S. I., *De Ecclesia Christi* — De Nota Catholicitatis q. V. p. 226, in catholicitatem virtualem insistens notat : « numquid enim numerus *materialiter* sumptus divinum quid prae se fert ? » — P. de Poulpiquet O. P. *La notion de catholicité* opusc. Bloud Paris 1909 : « La véritable norme de la catholicité de l'Eglise n'est pas tant dans les progrès de sa diffusion que dans le caractère surnaturel de ses conquêtes. Ce n'est pas, comme le disait si bien le regretté chanoine J. Didiot, « parce que l'Eglise comptera un millier d'adhérents de plus, parce qu'elle aura envoyé des missionnaires dans une contrée jusque-là inexplorée, qu'elle sera plus catholique qu'auparavant », p. 37. — L'Eglise romaine est catholique, c'est à dire universelle, au sens profond et évangélique du mot parce qu'elle a toujours su, dans sa course déja longue à travers les siècles, se préserver des particularismes, qui, chez les sectes dissidentes, ont altéré, humanisé, matérialisé l'universalisme spirituel de la religion de Jésus, et par une conséquence nécessaire, entravé les progrès de sa diffusion », p. 39.

[2] *Act.*, V, 29. — [3] Matth., XXII, 21.

[4] Cf. *Syllab. Pii IX, Denz.* 1719-1755.

[5] Aug. Comte, incredulus scripsit in suo opere, *Cours de philosophie positive :* « Le système catholique au moyen-âge forme jusqu'ici le chef-d'oeuvre politique de la sagesse humaine. Le génie éminemment social du catholicisme a surtout consisté, en constituant un pouvoir purement moral, distinct et indépendant du pouvoir politique proprement dit, à faire graduellement pénétrer autant que possible la morale dans la politique, à laquelle jusqu'alors la morale avait toujours été au contraire essentiellement subordonnée... Le pouvoir spirituel ne faisait le plus souvent que lutter noblement

c) *Suo culto* Romana Ecclesia est *universalis* prout praebet universalia media salutis, scilicet septem sacramenta, ad curationem omnium animarum. Ad eamdem communionem eucharisticam vocantur omnes animae cuiusvis nationis, conditionis aut temporis, omnes filii Dei, « qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt ».

Concipi nequit religio positiva magis apta ad universalem extensionem.

B. CATHOLICITAS ACTUALIS AUT DE FACTA.

Tripliciter consideratur : « *a* quantum ad locum, *b* quantum ad conditionem hominum, *c* quantum ad tempus » [1]. Sed de tertio aspectu loquemur postea, tractando de invicta stabilitate Ecclesiae.

a) *Quantum ad locum*, Ecclesia Romana est per totum mundum. Christus dixerat : « Euntes in mundum universum, praedicate Evangelium omni creaturae » [2], et S. Paulus scripsit ad Rom. I, 8 : « Fides vestra annuntiatur in universo mundo ». In asperis gentilium barbarorumque terris Ecclesia Romana viam Domino paravit. Postquam prodierunt haereses, fuit semper omnibus sectis longe numerosior.

Ecclesia Romana Europam universam, ante rebellionem Lutherianam, ad fidem et vitam christianam adduxit; et cum pseudo-reformatores saeculi XVI plures nationes catholicismo eriperent, propagata est fides catholica per magnos missionarios in America, in India, Sinensi imperio et Iaponia. — Iuxta recentissimas tabellas statisticas, fide valde dignas, ex iis, qui Christiani censentur, iam ad Ecclesiam Romanam pertinent 270,000,000 ; ad ecclesias schismaticas, inclusis dissentientibus, 110,000,000 ; ad coetus protestantium, circiter 150 simul sumptos, 167,000,000 [3].

Nunc Romana Ecclesia per omnes et singulas regiones diffusa, *omnino praevalet in Europa*, necnon in *America meridionali* et *centrali* ; — in America septentrionali sunt circiter 20,000,000 catholici, in *Asia* 3,500,000, in *Africa* 3,000,000 ; in *Oceania*, 2,000,000 ; — in *Philippinis* insulis 6,000,000. In ipsis regionibus protestantium Ecclesia Romana non paucos fideles computat : in Maiori Britannia 5,200,000, in Germania 20,321,000, in Hollandia, 1,790,000, in Helvetia 1,380,000.

Haec diffusio est non solum materialis sed *formalis*, scil. in unitate fidei, regiminis et cultus; non est quidem physice universalis sed *moraliter*,

---

pour le maintien convenable de la juste indépendance qu'exigeait en lui l'accomplissement réel de sa principale mission ».

[1] S. THOM., *De Symbolo Apostol.*

[2] MARC., XVI, 15.

[3] Cf. H.A. KROSE, *Stimmen aus M. Laach*, 1903.

ita ut scil. in praecipuis gentibus notis, notabilis hominum numerus fiant Ecclesiae membra. Et, ut supra dictum est, magis considerandus est modus suprahumanus huiusce diffusionis, quam numerus fidelium materialiter sumptus.

Hic autem modus ex sequentibus manifestatur :

b) *Quantum ad conditionem hominum.* Ecclesia Romana, hodie sicut in primis saeculis, complectitur ubique terrarum personas omnium conditionum. — *Pauperes* et opifices evangelizantur, in missionibus servi liberantur, leprosi curantur. — Divites suis opibus diversa caritatis opera promovent. — Inter *sapientes* et eruditos multi computantur catholici. Sufficit citare Cauchy. C. Hermite inter mathematicos, Le Verrier, H. Faye, A. Secchi in astronomia versatissimos, Volta, Ampère, I. B. Dumas, Chevreul, H. Sainte-Claire Deville in rebus chimicis ; Cl. Bernard, Pasteur, Laënnec in physiologia magistros etc.

Ecclesia igitur Romana omnium gentium et cuiusvis conditionis homines comprehendit, et tamen in tanta diversitate nationum, linguarum, inclinationum, institutionum politicarum, suam unitatem fidei, regiminis et cultus non amittit ; vere mirabilis est haec unitas, superans omnes istas naturales divisiones gentium et societatis ordinum. Exinde ut quid suprahumanum apparet ; quod melius manifestatur ex defectu catholicitatis in aliis ecclesiis.

2° ***Deest catholicitas in aliis ecclesiis.***

A. In Protestantismo 1° deest catholicitas etiam virtualis propter spiritum *individualismi ;* mox enim in se divisus est, proinde non propagata est *una* societas fidelium, non facta est *diffusio unius* ecclesiae, sed cohabitatio discrepantium sectarum sub uno acatholicitatis tecto. 2° in Europa protestantismus ferro atque igni primum et *modo nimis humano* propagatus est ; 3° protestantes sectae pleraeque in Germania, Anglia, Scandinavia, a Statu dependent ideoque *nationales* sunt ; 4° coetus protestantici, qui plus 150 sectas efficiunt, catholicis *numero longe sunt inferiores,* ut supra dictum est. 5° per tria saecula de opere *missionum* non cogitaverunt, recenter multos missionarios miserunt [1], sed etsi immensas opes quotannis expendunt et auctoritate civili multum iuvantur, pauciores paganos ad fidem convertunt. Non potest fieri comparatio inter actionem missionariorum protestantium et zelum, abnegationem, sacrificia missionarii catholici, ut ipsi increduli fatentur [2].

[1] Pisani, *Les Missions protestantes à la fin du XIXe siècle,* Paris, Bloud, 1908.

[2] Cf. de Hübner, *Revue des Deux-Mondes,* 1er janv. 1886, p. 101 et 102 : « Le missionnaire protestant amène avec sa famille, le confort de la vie et une portion de l'air natal qu'il a respiré dans sa jeunesse. Le plus souvent, il quitte un modeste milieu, qu'il échange d'emblée contre une existence plus en évidence, contre une place marquante parmi les résidents européens, s'il y en a dans l'endroit où il exerce son ministère, et ce sont ceux-là qu'il choisit de préférence. En fort peu de temps, il de-

B. Apud Graecos. 1° Ecclesia Photiana non est *una*, ergo nec catholica. 2° Ecclesiae Photianae sunt *nationales*, distinguuntur ecclesiae Cpolitana, Russica, Hellenica, et Bulgarica a se invicem non dependentes, et in qualibet regione plus minusve potestati civili subduntur. 3° Ecclesiae Photianae nec *numero*, nec *extensione*, neque *propagandi virtute* eminent; vitalitate destitutae limites primaevos parum mutarunt.

Conclusio. Ex defectu catholicitatis in protestantismo et ecclesiis graecis, magis manifestatur maxima difficultas servandi unitatem fidei, regiminis et cultus in diversitate omnium gentium. Catholica unitas igitur apparet ut quid extraordinarium, omnino unicum in mundo; si consideratur insuper eius invicta stabilitas in ea clare manifestabitur effectus specialis interventionis Dei [1].

---

vient un personnage important avec lequel doivent compter les représentants de la Couronne. C'est une belle carrière humanitaire et civilisatrice.

« Le prêtre catholique qui se dévoue à l'apostolat suit une vocation. En quittant l'Europe, il sait que probablement il ne la reverra plus. Il se sépare à jamais de sa famille et de ses amis. Il réunit dans son âme deux éléments. C'est un ascète qui répudie les jouissances du monde et c'est un explorateur qui a soif des vastes horizons de l'inconnu, il arrive seul et pauvre, il cherche les âmes qu'il espère gagner à la foi dans l'intérieur du pays qui lui est assigné comme sphère d'activité. Il s'adapte aux idées, autant que possible, aux usages, à la nourriture des indigénes, s'habile quelquefois (en Chine par exemple) à la manière des habitants du pays. Il ne revient que passagèrement et quand il le faut absolument dans les contrées civilisées ».

Vide etiam P. Ragey, *Les Mission anglicanes*, Paris, Bloud, 1900, p. 2 et 4.

[1] Cf. S. August., *de Vera Religione* c. VII : « Velint nolint ipsi quoque haeretici, et schismatum alumni, quando non cum suis, sed cum extraneis loquuntur, catholicam nihil aliud quam catholicam vocant. Non enim possunt intelligi, nisi hoc eam nomine discernant, quo ab universo orbe nuncupatur ».

J. de Maistre, *Le Pape*, l. IV, c. V. Impossible de donner aux Eglises séparées un nom commun qui exprime l'unité : « Une grande et magnifique cité d'Europe se prête à une expérience intéressante que je propose à tous les penseurs. Un espace assez resserré y réunit des Eglises de toutes les communions chrétiennes. On y voit une Eglise catholique, une Eglise russe, une Eglise arménienne, une Eglise calviniste, une Eglise luthérienne ; un peu plus loin se trouve l'Eglise anglicane ; il n'y manque, je crois, qu'une Eglise grecque. Dites-donc au premier homme que vous rencontrerez sur votre route : *Montrez-moi l'Eglise* orthodoxe, chaque chrétien vous montrera la sienne, grande preuve déja d'une *orthodoxie* commune. Mais si vous dites : *Montrez-moi l'Eglise* catholique, tous répondront : *La voila* ! et tous montreront la même. Grand et profond sujet de méditation ! *Elle seule a un nom* dont tout le monde convient, parce que ce nom devant exprimer l'unité qui ne se trouve que dans l'Eglise catholique, cette unité ne peut être ni méconnue où elle est, ni supposée où elle n'est pas. Amis et ennemis, tout le monde est d'accord sur ce point. Personne ne dispute sur le nom, qui est aussi évident que la chose. Depuis l'origine du christianisme, l'*Eglise* a porté le nom qu'elle porte aujourd'hui et jamais son nom n'a varié ; aucune essence ne pouvant disparaître ou seulement s'altérer sans laisser échapper son nom ».

§ III. **Ecclesia Romana, et quidem sola, gaudet invicta stabilitate.**

1° ***Non obstantibus innumeris persecutionibus, Ecclesia romana semper stat invicta.***

Ab undevigenti saeculis instituta, Ecclesia Romana semper superavit omnes causas ruinae, insectationes incredulorum, haereses, dissensiones quae quandoque ex indignitate propriorum pastorum provenerunt.

Per tria priora saecula saevas persecutiones subiit, et tamen per totum orbem terrarum celerrime propagata est, ut supra ostensum est. Ut aiebat Tertullianus, « semen fuit sanguis Christianorum », sicut sanguis Christi in cruce morientis.

Ariani divinitatem Iesu acriter impugnant, multosque fideles ad suam sectam adducunt, sed paulatim perit Arianismus, remanet Ecclesiae fides. *Iulianus apostata* omnes vires paganae philosophiae contra fidem christianam summa astutia colligit; evanescit vero paganismus et extenditur Ecclesia.

Barbari Romanum imperium invadunt, ad destructionem omnium moralitatis et religionis monumentorum parati sunt, finis mundi videtur imminens ; sed Sancti Pontifices, Episcopi et religiosi ipsos Barboros ad Christianismum convertunt.

Saeculo nono *Photius* schisma graecorum instituit, sed schismaticae ecclesiae absque vitalitate manent, dum e contra Ecclesia Romana sese extendit in Europa septentrionali, in Scandinavia, Bulgaria, Moravia, Bohemia, Polonia, Hungaria.

Medio aevo Ecclesia impugnatur a *mahumetanis*, a *philosophis arabis*, a *diversis haereticorum sectis*, vg. Albigensibus qui manichaeismum renovabant; sed surgunt novi Ordines S. Dominici, S. Francisci, magni doctores ut S. Thomas; est aetas aurea sacrae theologiae.

Saeculo XV et XVI *Lutherus* et *Calvinus*, auctoritatis impatientes, intendunt Ecclesiam reformare secundum spiritum liberi examinis, hominibus salutem ex fide sola offerunt, spretis Dei praeceptis ; bona ecclesiastica principum cupiditati assignant, ita perturbant Europam, praesertim Germaniam et Angliam, ut quidam credere potuissent finem Romanae Ecclesiae proximum esse. — Revera autem ipsa Ecclesia veram reformationem instituit in Conc. Tridentino ; multi exsurgunt sancti fundatores novorum Ordinum, S. Ignatius, S. Vincentius a Paulo, S. Alphonsus M. de Ligorio, S. Paulus a Cruce ; mittuntur multi missionarii in Indiam, Iaponiam, Americam. Tota America sive septentrionalis sive meridionalis catholicam fidem accipit. Inter missionarios eminent B. de Las Casas, S. Lud. Bertrandus, S. Franciscus Xaverius.

Saeculo XVIII *philosophismus* in Gallia, Anglia, Germania in fidem catholicam totis suis viribus impetum facit, et praesertim in Romam catholicam insultat. *Revolutio gallica* dirissimas persecutiones contra catho-

licos sacerdotes renovat, et simulacrum naturalis religionis instituere intendit. — Sed paulatim rursus apparent cultus catholicus, charitatis opera, ordines religiosi, instituuntur etiam novae congregationes, vitalitas Ecclesiae manifestatur in Concilio Vaticano in quo definitur Infallibilitas Summi Pontificis, et extenditur evangelizatio in Asia, Africa, America et Oceania.

Itaque Ecclesia Romana semper eadem manet in sua doctrina, regimine et cultu, non obstantibus obiectionibus scientiae humanae [1], haeresibus, vexationibus saecularis potestatis et innumeris causis ruinae, quae societatem mere humanam destruxissent. Imo non solum invicta manet, sed secundum verba S. Vincentii Lirinensis « crescit vehementerque proficit totius Ecclesiae intelligentia, sed in eodem dogmate, in eodem sensu, eademque sententia ». Sic magis explicite proponuntur mysteria salutis, cultus SS. Cordis Iesu, Immaculatae Conceptionis Virginis, et extenduntur charitatis opera ut praesertim in missionum fructibus apparet.

Sic in sua immutabilitate Ecclesia Romana semper remanet vivens, semper renovatur iuventus eius [2].

[1] Cf. J. DE MAISTRE, *Le Pape*, l. IV, c. 2 : « Aucune religion excepté une ne peut supporter *l'épreuve de la science*. La science est une espèce d'acide qui dissout tous les métaux, excepté l'or... La science et la foi ne s'allieront jamais hors de l'unité... J'ai dit pourquoi on ne devrait attacher aucun mérite à la conservation de la foi parmi les Eglises Photiennes, quand même elle serait réelle : c'est parce qu'elles n'auraient point subi l'épreuve de la science : le grand acide ne les a pas touchées »

[2] Cf. DE MAISTRE, *Le Pape*, l. IV. Conclusion : « A peine le christianisme s'est établi dans le monde, et déja d'impitoyables tyrans lui déclarent une guerre féroce. Ils baignent la nouvelle religion dans le sang de ses enfants. Les hérétiques l'attaquent de leur côté dans tous ses dogmes successivement. A leur tête éclate Arius, qui épouvante le monde et *le fait douter s'il est chrétien*. Julien, avec sa puissance, son astuce, sa science et ses philosophes complices, porte au christianisme des coups mortels pour tout ce qui eût été mortel. Bientôt le Nord verse ses peuples barbares sur l'empire romain ! ils viennent venger les martyrs, et l'on pourrait croire qu'ils viennent étouffer la religion pour laquelle ces victimes moururent ; mais c'est le contraire qui arrive. Eux-mêmes sont apprivoisés par ce culte divin qui préside à leur civilisation, et, se mêlant à toutes leurs institutions, enfante la grande famille européenne et sa monarchie, dont l'univers n'avait nulle idée. Les ténèbres de l'ignorance suivent cependant l'invasion des Barbares ; mais le flambeau de la foi étincelle d'une manière plus visible sur ce fond obscur, et la science même, concentrée dans l'Eglise, ne cesse de produire des hommes éminents pour leur siècle. La noble simplicité de ces temps illustrés par de hauts caractères valait bien mieux que la demi-science de leurs successeurs immédiats. Ce fut de leur temps que naquit ce funeste schisme qui réduisit l'Eglise á chercher son chef visible pendant quarante ans. Ce fléau des contemporains est un trésor pour nous dans l'histoire. Il sert à prouver que le trone de St. Pierre est inébranlable. Quel établissement humain résisterait à cette épreuve, qui cependant n'était rien, comparée à celle qu'allait subir l'Eglise !

« *Luther parait, Calvin le suit.* Dans un accès de frénésie dont le genre humain n'avait pas vu un exemple, et dont la suite immédiate fut un carnage de trente ans, ces deux hommes de néant, avec l'orgueil des sectaires, l'acrimonie plébéienne et le fanatisme des cabarets, publièrent *la réforme de l'Eglise*, et en effet ils la *réformèrent*, mais sans savoir ce qu'ils disaient, ni ce qu'ils faisaient. Lorsque des hommes sans mission osent entreprendre de *reformer* l'Eglise, il *déforment* leur parti, et ne *réfor-*

2° Deest stabilitas vitae in aliis ecclesiis.

A. PROTESTANTISMUS est ecclesia nova, a novatoribus constituta, adversus Ecclesiam Romanam, quae per successionem non interruptam Romanorum Pontificum ad beatum Petrum ascendit [1]. Novatorum autem ecclesia *nullo gaudet stabilitatis principio*, quia, auctoritate reiecta, fundatur in ipso liberi examinis principio, ex quo sequitur individualismus ac proinde perpetuae mutationes in fide, regimine et cultu. — Revera Protestantismus iugiter suam doctrinam mutat. Iam saeculo XVII, Bossuet in suo opere *Histoire des Variations des Eglises protestantes* ostendit innumeras variationes in professionibus fidei pseudoreformatorum, praesertim circa sacramenta ; postea autem multi reiecerunt mysteria Incarnationis, Redemptionis, Trinitatis. Quotidie novae sectae apparent, et protestantismus liberalis in vagum deismum abiit, non amplius nominari potest

---

ment réellement que la véritable Eglise, qui est obligée de se défendre et de veiller sur elle-même. C'est précisement ce qui est arrivé, car il n'y a de véritable *réforme* que l'immense chapitre de la *réforme* qu'on lit dans le concile de Trente ; tandis que la prétendue réforme est demeurée hors de l'Eglise, sans règle, sans autorité, et bientôt sans foi, telle que nous la voyons aujourd'hui. Mais par quelles effroyables convulsions n'est-elle pas arrivée à cette nullité dont nous sommes les témoins ? Qui peut se rappeler sans frémir le fanatisme du seizième siècle, et les scènes épouvantables qu'il donna au monde ? Quelle fureur surtout contre le Saint-Siège ! Nous rougissons encore pour la nature humaine en lisant dans les écrits du temps les sacrilèges injures vomies par ces grossiers novateurs contre la hiérarchie romaine. Aucun ennemi de la foi ne s'est jamais trompé : tous frappent vainement, puisqu'ils se battent contre Dieu ; mais tous savent où il faut frapper. Ce qu'il y a d'extrêmement remarquable, c'est qu'à mesure que les siècles s'écoulent, les attaques sur l'édifice catholique deviennent *toujours* plus fortes, en sorte qu'en disant toujours : « il n'y a rien au delà », on se trompe *toujours*. Après les tragédies épouvantables du seizième siècle, on eût dit sans doute que la tiare avait subi sa plus grande épreuve ; cependant celle-ci n'avait fait qu'en préparer une autre... Le philosophisme ne pouvait s'élever que sur la vaste base de la réforme...

« Qu'on se rappelle tous les livres impies écrits pendant le dix-huitième siècle. Tous sont dirigés contre Rome, comme s'il n'y avait-pas de véritables chrétiens hors de l'enceinte romaine ; ce qui est très vrai si l'on veut s'exprimer rigoureusement. On ne l'aura jamais assez répété, il n'y a rien de si infallible que l'instinct de l'impiété. Voyez ce qu'elle hait, ce qui la met en colère, et ce qu'elle attaque toujours, partout et avec fureur : c'est la vérité... L'Eglise sortit victorieuse des trois épreuves auxquelles nulle institution ne résistera jamais : le syllogisme, l'échafaud et l'épigramme...

« Une maladie du protestantisme, aussi ancienne que lui, fut la manie de prédire la chute de la puissance pontificale. Les erreurs, les bévues les plus énormes, le ridicule le plus solennel, rien n'a pu le corriger : toujours il est revenu à la charge... A l'aspect du Souverain Pontife chassé, exilé, emprisonné, outragé, privé de ses Etats par une puissance prépondérante et presque surnaturelle devant qui la *terre se taisait*, il n'était pas malaisé à ces *prophètes* de prédire que c'en était fait de la suprématie spirituelle et de la souveraineté temporelle du Pape... Pendant que les faux prophètes parlaient avec le plus d'assurance... un prodige visible de la Toute-puissance, manifesté par l'inexplicable accord des pouvoirs les plus discordants, reportait le Pontife au Vatican... »

[1] GUIZOT, protestans, ait : « Je porte à l'Eglise catholique un profond respect. *Elle a été, pendant des siècles, l'Eglise chrétienne de toute l'Europe* ». *Etudes morales*, 1851.

christianismus. Absque persecutionibus evanescit Protestantismus virtute sui proprii principii subversivi : non potest resistere incredulitati, laicismo, spiritui insubordinationis et licentiae, sed viâ liberalismi magis ac magis sese accommodat naturalismo seu irreligioni.

B. Graecae ecclesiae a tempore Photii ab Ecclesia Romana separatae, subsistunt quidem, non vero tanquam corpus organicum, sed velut dispersa membra. Insuper earum permanentia non est vitae stabilitas a persecutionibus invicta, sed est *quasi immobilitas mortis. Carent enim vitalitate*, nullus est progressus in intelligentia dogmatis, in apologia contra rationalismum ; quoad regimen, ecclesiae sunt nationales, non resistunt indebitis exigentiis potestatis saecularis, sed ei plus minusve subduntur ; deest apostolatus missionum, et instituta charitatis potius a civili prudentia quam a religione proficiscuntur.

Deest igitur in aliis ecclesiis praeter Romanam vera vitae stabilitas, quae coincidit cum nota apostolicitatis seu identitatis cum Apostolorum Ecclesia.

§ IV. **Praedictae notae nequeunt per causas naturales explicari, et in illis verificantur prophetiae.**

1° *Hae quatuor notae*, cum in sola Romana Ecclesia inveniantur, superant omnia media naturalia, quae in aliis ecclesiis adhibentur ad conservationem et propagationem christianismi.

2° *Sanctitas* Ecclesiae Romanae in suis sanctis et martyribus manifestata, ut ostensum est in art. praeced., eiusque in omnibus bonis fecunditas, si comparatur cum fructibus aliarum religionum et sectarum, apparet *extraordinaria, superhumana*. Denotat igitur specialem Dei interventionem, nam ordo agentium debet correspondere ordini finium, et nonnisi ut Dei ministra, Ecclesia potest animas perducere ad sanctissimum finem, id est ad ipsum Deum super omnia amandum.

3° *Catholica unitas* superat etiam causas naturales, quae non possunt tam profundam unitatem fidei, regiminis et cultus in tanta gentium diversitate statuere.

Etenim, ut ait P. Gatti « populi locorum intervallo tam dissiti, linguis tam dissimiles, moribus tam discrepantes coniungi nequeunt in unius fidei professione et sub unius capitis regimine, nisi sit quaedam intelligens et efficax vis, quae eos ordinet ac dirigat : alioquin horum adeo diversorum ad unum eumdemque finem atque ad eius consecutionem conspiratio est impossibilis. Vis autem isthaec humana esse nequit : humanae quippe res, quae vi humana ac materiali in unum finem uniuntur, non modo cessante vi materiali illico in dissolutionem abeunt, verum

etiam diu in eadem existentia non perseverant quamquam eadem vis adhibeatur ; sed temporis plus minus longi decursu pereunt omnimo, ut de regnis et imperiis manifestum est »[1].

Aliis verbis : *in aliqua societate unitas eo difficilior est quo universalior est societas*, nam homo ad proprium iudicium et propriam voluntatem inclinatur, eisque saepe pertinaciter adhaeret. Insuper *haec unitas eo difficilior est quo debet esse profundior ;* atqui in Ecclesia Romana non solum est unitas quoad externam obedientiam aut externum cultum, sed quoad internum ac firmissimum assensum mysteriis obscuris et altioribus praeceptis adversus inclinationes carnis et superbiae.

4° *Invicta stabilitas* Ecclesiae fere a duobus millibus annis per causas naturales explicari nequit, si considerantur : *a*) mutabilitas maxima mentium, institutionum humanarum, religionum, systematum philosophicorum praesertim in Europa ;[2] — *b*) dirissimae et innumerae persecutiones contra Ecclesiam, indebitae potestatis saecularis exigentiae[3], critica religionis a scientia humana instituta ; — *c*) debilitas auxiliorum naturalium quibus nititur Ecclesia ; — imo detectus quandoque graves suorum ministrorum[4].

[1] GATTI, O. P. *Inst. Apol-Polem.* t. III, p. 696.

[2] J. DE MAISTRE, *Le Pape.* Conclusion, § XII : « Nulle institution humaine n'a duré dix-huit siècles. Ce prodige, qui serait frappant partout, l'est plus particulièrement au sein de la mobile Europe. Le repos est le supplice de l'Européen et ce caractère contraste merveilleusement avec l'immobilité orientale. Il faut qu'il agisse, il faut qu'il entreprenne, il faut qu'il innove et qu'il change tout ce qu'il peut atteindre. La politique surtout n'a cessé d'exercer le génie innovateur des enfants audacieux de Japhet. Dans l'inquiète défiance qui les tient sans cesse en garde contre la souveraineté, il y a beaucoup d'orgueil, sans doute, mais il y a aussi une juste conscience de leur dignité: Dieu seul connaît les quantités respectives de ces deux éléments. Il suffit ici de faire observer le caractère qui est un fait incontestable, et de se demander quelle force cachée a donc pu maintenir le trône pontifical au milieu de tant de ruines et contre toutes les règles de la probabilité ».

[3] Ipse rationalista HARNACK scribit : « Cette Eglise (romaine) a maintenu en Occident l'idée de de l'indépendance de la religion et de l'Eglise contre les tendances de l'Etat à dominer sur le terrain spirituel... Le domaine religieux et moral n'est lié à rien de mondain et ne se laisse pas envahir. C'est un motif de reconnaissance que nous avons à l'egard de l'Eglise romaine ». *L'Essence du Christianisme*, 14e conf. tr. fr. p. 261.

[4] J. DE MAISTRE, loc. cit. § XVII : « Mille et mille fois ses ennemis (du St Siège) nous ont reproché les faiblesses, les vices mêmes de ceux qui l'ont occupé. Ils ne faisaient pas attention que toute souveraineté doit être considérée comme un seul individu ayant possédé toutes les bonnes et les mauvaises qualités qui ont appartenu à la dynastie, et que la succession des Papes, ainsi envisagée sous le rapport du mérite général, l' emporte sur toutes les autres sans difficulté et sans comparaison. Ils ne faisaint pas attention, de plus, qu'en insistant avec plus de complaisance sur certaines taches, ils argumentaient puissamment en faveur de l'indéfectibilité de l'Eglise... Dieu nous a promis de fonder *sur une suite d'hommes semblables à nous* une Eglise éternelle et indéfectible. Il l'a fait, puisqu'il l'a dit, et ce prodige, qui devient chaque jour plus éblouissant, est déjà incontestable pour nous qui sommes placés à dix-huit siècles de la promesse. Jamais le caractère moral des Papes n'eut d'influence sur la foi. Libère et Honorius, l'un et l'autre d'une éminente piété, ont eu cependant besoin d'apologie sur le dogme ; le bullaire d'Alexandre VI et irréprochable. Encore une fois, qu'attendons-nous donc pour reconnaître ce prodige et nous réunir tous à ce centre d'unité hors duquel il n'ya plus de christianisme ? ».

Nulla est proportio inter haec debilia media naturalia et invictam Ecclesiae stabilitatem contra tot causas ruinae[1].

5° *Adimplentur prophetiae in hac mirabili vita Ecclesiae.*

Sanctitas, unitas catholica et invicta stabilitas Ecclesiae non solum per causas naturales explicari nequeunt, sed ab antiquis prophetis et ab ipso Christo tanquam opus divinum annuntiatae fuerant.

Prophetae praedixerant universalem propagationem regni Dei per Israelem, seu Deum Abraham, Isaac et Iacob regnaturum super universam faciem terrae. Isaias dixerat : « Surge, illuminare Ierusalem, quia venit lumen tuum, et gloria Domini super te orta est.. Et ambulabunt Gentes in lumine tuo et reges in splendore ortus tui. »[2]. In Psalmis legebatur : « Postula a me, et dabo tibi gentes hereditatem tuam et possessionem tuam terminos terrae »[3].

Iesus magis explicite dixerat : « Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam »[4]. — « Alias oves habeo, quae non sunt ex hoc ovili, et illas oportet me adducere, et vocem meam audient ; et fiet unum ovile et unus pastor »[5]. — « Et pro eis ego sanctifico meipsum, ut sint et ipsi sanctificati in veritate. ut omnes unum sint, sicut tu Pater in me et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint : ut credat mundus quia tu me misisti »[6]. — « Eritis mihi testes. usque ad ultimum terrae »[7]. « Euntes ergo, docete omnes gentes, baptizantes eos., docéntes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis. Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi »[8].

Adimpletione igitur harum omnium prophetiarum confirmatur, mirabilem vitam Ecclesiae, suis notis manifestam, esse « magnum quoddam

[1] *Ibid.* « Qu'attendent donc nos frères, si malheureusement séparés... ? Et qu'entendent-ils par *miracle*, s'ils ne veulent pas reconnaitre le plus grand, le plus manifeste, le plus incontestable de tous dans la conservation, et de nos jours surtout dans la resurrection, qu'on me permette ce mot, dans la resurrection du trône pontifical...? Des débris de l'empire romain se sont formés une foule d'empires, tous de moeurs, de langages, de préjugés différents. De nouvelles terres découvertes ont multiplié sans mesure cette foule de peuples indépendants les uns à l'égard des autres. Quelle main, si elle n'est divine, pourrait les retenir sous le même sceptre spirituel ? C'est cependant ce qui est arrivé, et c'est ce qui est mis sous nos yeux. L'edifice catholique, composé de pièces politiquement disparates et même ennemies, attaqué de plus par tout ce que le pouvoir humain, aidé par le temps, peut inventer de plus méchant, de plus profond et de plus formidable, au moment même ou il paraissait s'écrouler pour toujours, se raffermit sur ses bases plus assurées que jamais, et le Souverain Pontife des chrétiens, échappé à la plus impitoyable persécution, consolé par de nouveaux amis, par des conversions illustres, par les plus douces espérances, relève sa tête auguste au milieu de l'Europe étonnée ».

[2] Is., LX, 1. — Cf. Is. II, 2-4 ; XVIII, 7 ; XIX, 23-25 ; XXIII, 15-18 ; XLII, 6-7. — Vide infra argumentum ex prophetiis.

[3] *Ps.*, II, 8 ; cf, *Ps.*, LXXI, 17 — [4] MATTH., XVI, 18. — [5] IOAN., X, 16. — [6] IOAN., XVII, 23 — [7] *Act.*, I, 8. — [8] MATTH., XXVIII, 19, cf. MARC., XVI, 15.

et perpetuum motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile »[1].

Protestantes autem tenent, invictam stabilitatem Ecclesiae catholicae tanquam miraculum admitti non posse, secundum spiritus critici exigentias. Et ipsi non vident, *se spiritu critico absolute carere*, dum admittunt vg. quod *Lutherus*, cuius manifesta superbia, iracundia, petulantia omnesque mores radicaliter vitae Christi et sanctorum opponuntur, *fuit vere Christianismi reformator* (Cf. *Denifle* O. P., *Luther und Luthertum*. 2 Aufl).

Iam solvimus supra obiectiones modernistarum contra valorem huiusce argumenti[2].

[1] *Conc. Vatic.* DENZ., 1794. — Vide BOSSUET, *Instructions pastorales sur les promesses de Jésus-Christ à son Eglise.*

[2] Cf. supra lib. I, c. XVIII, vol. II, p. 28. Moddernistae dicunt : in mirabili vita Ecclesiae *aliquid incogniti* celatur, sed non probatur, istud incognitum esse supernaturalem Dei interventionem. Revera modernistae nihil aliud dicere possunt, propter sua praeiudicia agnostica. Dubitant enim de valore ontogico et transcendenti primorum rationis principiorum, ac proinde de valore demonstrationis existentiae. Dei, essentialiter a mundo distincti. Imo miraculum pro illis non potest esse derogatio legibus naturae, sed solum derogatio consuetudinibus subiectivis nostrae cognitionis phaenomenorum naturae. Ideo etiam de miraculo physico apertissimo dicunt : hoc factum nondum potest plene explicari secundum leges notas, continet aliquid incogniti ; idem igitur dicere debent de mirabili vita Ecclesiae. — E contra supposito valore ontologico et transcendenti primorum rationis principiorum, miraculum vitae Ecclesiae discerni potest cum certitudine sicut praeclara miracula physica.

ST. DEINIOL'S LIBRARY,
HAWARDEN.

III SECTIO

Confirmatur Christi testimonium Miraculis et Prophetiis.

C. X. *De Miraculis Christi.*
Art. 1. De Miraculis a Iesu Christo ante suam mortem patratis.
Art. 2. De Resurrectione Christi.
Art. 3. De Miraculorum continuatione in Ecclesia catholica, et in ea sola.
C. XI. *De Prophetiis Christi.*
Art. unicus.
C. XII. *De Prophetiis Messicanicis.*
Art. unicus.

Spectatis motivis credibilitatis internis (ex mirabili expletione aspirationum humanitatis) necnon motivis conscientiae externis sed religioni intrinsecis (ex sublimitate doctrinae christianae et ex vita eximia Ecclesiae), consideranda sunt motiva conscientiae externa et simul religioni extrinseca, scil. miracula et prophetiae : 1° miracula Christi et Apostolorum, 2° prophetiae Iesu, 3° prophetiae messianicae Veteris Testamenti. Sic procedemus via regressiva a notioribus quoad nos ad minus nota, id est a recentioribus ad antiquiora. Erunt igitur in hac sectione tria capita.

CAPUT X.

Miraculis Christi confirmatur eius testimonium.

Art. 1. De Miraculis a Iesu Christo ante suam mortem patratis.
Art. 2. De Resurrectione Christi.
Art. 3. De Miraculorum continuatione in Ecclesia catholica, et in ea sola.

Art. 1.

De miraculis a Iesu Christo ante suam mortem patratis.

I. Status quaestionis. — II. Classificatio miraculorum in Evangeliis narratorum. — III Haec miracula sunt historice certa. — IV. Sunt vere supernaturalia. — V. Divinam Christi missionem certissime confirmant.

§ I. **Status quaestionis**. Multi rationalistae, quamvis pleraque facta evangelica admittant, miracula tamen reiiciunt, quoniam, iuxta eos, miracula sunt a priori impossibilia. Ideoque vel historicitatem vel supernaturalitatem horum factorum negant.

Rationalista *Paulus* († 1851), ut supra dictum est, aiebat : Iesus curavit caecum a nativitate, sed collyrii ope, quod luto miscuerat ; item quinque panibus quinque millia hominum saturavit, prout exemplo suo induxit homines, qui panes habebant, ut eos non habentibus darent ; super mare ambulavit, id est supra ripam, quae mari superior est. — Has ridiculas inventiones, Evangelistarum sinceritati contrarias, reiecit *Strauss* († 1874), sed contendit, omnes de miraculis narrationes etiam evangelicas inter *mythos* ablegandas esse, velut facta per imaginationem aucta et adornata. Cum vero mythi formari nequeant, nisi post aliquod tempus, Strauss dicebat, Evangelia non a contemporaneis fuisse scripta, sed nonnisi centum et quinquaginta circiter annis post Christi mortem. — Deinde autem critica debuit agnoscere, Evangelia synoptica scripta fuisse, post priores Epistolas S. Pauli, ante finem primi saeculi. — *Harnack*, ut supra dictum est, tenet hodie, Evangelium sec. Marc. compositum fuisse ann. 65-70, Ev. sec. Matth. 70-75, Ev. sec. Luc. 78-93 aut

forte 60-70. Ideoque plures rationalistae hodierni et protestantes liberales admittunt historicitatem quorumdam miraculorum evangelicorum, quae contendunt *mentali suggestione*, hypnotismo explicare, et tenarrationes de aliis miraculis *processu quodam idealisationis* paulatim constitutas fuisse, prout factum naturale, plus minusve extraordinarium, a fide per transfigurationem ultra conditiones historicas elatum est [1]. Ita etiam *modernistae*[2]. Protestantes vero conservatores defendunt traditionalem thesim de miraculis Christi [3].

Conc. Vatic. definivit : « si quis dixerit, *miracula* nulla fieri posse, proindeque *omnes de iis narrationes, etiam in sacra Scriptura contentas, inter fabulas vel mythos ablegandas esse* ;. . A. S. » (Denz. 1813).

Iam, initio huiusce libri secundi, defendimus historicam auctoritatem Evangeliorum in genere, nunc oportet considerare miraculorum evangelicorum historicitatem, supernaturalitatem et vim probativam.

§ II. Classificatio miraculorum Christi.

Praeter signa extraordinaria, quae Christi nativitatem, baptismum et mortem comitata sunt, Evangelia referunt multa miracula ab ipso Christo ad confirmationem missionis suae divinae patrata. Plus quam quadraginta in Evangeliis speciatim narrantur, et multo plura modo generali recensentur, v. g. Luc. VI, 19 : « virtus de illo exibat, et sanabat omnes ».

S. Thomas, III[a], q. 44, dividit miracula Christi, prout ostenderunt potentiam eius circa omnia creaturarum genera.

1° *Circa spirituales substantias.* Plures obsessos a daemonibus liberavit. S. Petrus ait, in Act., X, 38 : « pertransivit benefaciendo et sanando omnes oppressos a diabolo ». Octo referuntur miracula huiusmodi in Evangeliis : in synagoga Capharnaum daemoniacus sanatur [4] ; in regione

[1] Ita RENAN, *Vie de Jésus*, chap. XVI. — A. REVILLE, *Jésus de Naz.*, t. II, p. 61-85. — STAPFER, *J.-Ch. pendant son ministère*, p. 125-149. — O. HOLTZMANN, *Leben Iesu*, p. 58-59. — JULICHER *Einleitung in das N. Test*, 3e ed., p. 291, 292. — SCHMIEDEL, in *Encyclopaedia biblica* (Cheyne). — — A. HARNACK, *L'Essence du Christianisme*, tr. fr. 1907, p. 42 : « On peut, me semble-t-il, établir les divisions suivantes : 1° Récits de miracles provenant de l'exagération d'évènements naturels particulièrement impressifs ; 2° Récits provenant de discours ou de paraboles, ou de la projection dans le monde extérieur de faits intérieurs ; 3° Récits provenant de l'intérêt que l'on attachait à la réalisation de données de l'Ancien Testament ; 4° Guérisons surprenantes, opérées par la puissance spirituelle de Jésus ; 5° Récits de provenance indéterminable ». Quoad criticam theoriae A. Harnack, cf. HERMANN VAN LAAK S. J., *Harnack et le Miracle*, tr. fr. Paris, Bloud, 1911.

[2] Cf. DENZ., 2096 et LEPIN, *Les théories de M. Loisy*, p. 183-196.

[3] Ita Ita DE PRESSENSE, *Jésus-Christ*, 4° éd., 373... — GODET, *Comm. sur S. Luc et S. Jean.* — BOVON, *Théologie du N. T.*, t. I, p. 296-309. — SANDAY, *Dict. Hastings : J. C.*, t. II, p. 624-628.

[4] MARC., I, 23-28 ; LUC., IV, 33-37.

Gerasenorum duo liberantur et daemones eiecti in porcos introeunt [1]; lunaticus curatur [2]; itemque liberantur homo surdus et mutus [3], caecus-mutus [4], filia mulieris Chananaeae [5], mulier quae habebat spiritum infirmitatis [6]. De Maria Magdalena dicitur: « de qua eiecerat septem daemonia » [7]. Denique legitur in Evangelio: « Obtulerunt ei multos daemonia habentes et eiiciebat spiritus verbo » [8]. — E contra angeli in deserto Christo ministrant et unus ex eis in horto Gethsemani illi apparet, confortans eum [9].

2° *Circa corpora caelestia* duo referuntur miracula: stella in Christi nativitate apparuit [10], et tenebrae factae sunt in eius morte per universam terram, ab hora sexta usque ad nonam [11].

3° *Circa homines.* Narrantur *tres resurrectiones:* filii viduae Naim, filiae Iairi, et Lazari, qui iam quatuor diebus sepultus erat [12]. — Multae recensentur *curationes*, videlicet decem leprosorum [13], trium paralyticorum [14], saltem septem caecorum quorum unus erat caecus a nativitate [15], mulieris quae fluxum sanguinis patiebatur [16], S. Petri socrus [17], filii cuiusdam reguli [18], manus aridae [19], hydropici [20]. Et modo generali dicitur non semel: « Et multitudo copiosa plebis ab omni Iudaea et Ierusalem et maritima et Tyri et Sidonis, qui venerant, ut audirent eum et sanarentur a languoribus suis » [21].

4° *Circa creaturas irrationales*, referuntur conversio subita aquae in vinum in Cana Galilaeae [22], piscationes miraculosae [23], stateris inventio in ore piscis [24], duae multiplicationes panum [25], tempestatis sedatio [26], ambulatio super aquas [27], subita fici exsiccatio [28].

5° *Christus dedit Apostolis suis potestatem faciendi miracula* [29], et post primam missionem reversi sunt septuaginta duo discipuli, cum gaudio dicentes: « Domine, etiam daemonia subiiciuntur nobis in nomine tuo » [30]. Pariter post Pentecostem Apostoli plura fecerunt miracula quae in *Actibus* narrantur [31].

[1] Matth., VIII, 28-34; Marc., V, 1-20; Luc., VIII, 26-39. — [2] Matth., XVII, 14-20; Marc., IX, 13-28; Luc., IX, 37-44. — [3] Matth., IX, 32-34; Luc., XI, 14-15. — [4] Matth., XII, 22-23. — [5] Matth., XV, 21-28; Marc., VII, 24-30. — [6] Luc., XIII, 11-16. — [7] Marc., XVI, 9; Luc., VIII, 2. — [8] Matth., VIII, 16; Luc., VI, 17-18. — [9] Matth., IV, 11; Luc, XXII, 43. — [10] Matth., II, 2. — [11] Luc., XXIII, 44. — [12] Matth., IX, 18-26; Luc., VII, 11-17; Ioan., XI, 1-45. — [13] Matth., VIII, 1-4; Marc., I, 40-45; Luc., V, 12-14; XVII, 12-19. — [14] Matth., IX, 1-7; Marc., II, 1-12; Luc., V, 18-26; Matth., VIII, 5-13; Luc., VII, 2-10; Ioan, V 1-9. — [15] Matth., IX, 27-31; XX, 29-34; Marc., VIII, 22-26; X, 46-52; Luc., XVIII, 35-43. — [16] Matth., IX, 20-22; Marc., V, 25-34; Luc., VIII, 43-48. — [17] Matth., VIII, 14-15; Marc., I, 29-31; Luc., IV, 38-39. — [18] Ioan, IV, 46. — [19] Matth., XII; 9-13. — [20] Luc., XIV, 1-6. — [21] Luc., VI, 17-18. — [22] Ioan., II, 1-11. — [23] Luc., V, 1-11; Ioan., XXI, 1-13. — [24] Matth., XVII, 23-26. — [25] Matth., XIV, 15-21; Marc., VI, 39-44; Luc., IX, 12-17; Ioan., VI, 5-15; Matth., XV, 32-38; Marc., VIII, 1-9. — [26] Matth., VIII, 18-27; Marc., IV, 35-40. — [27] Matth., XIV, 23-33; Marc., VI, 47-52; Ioan., VI, 16-21. — [28] Matth., XXI, 18-21; Marc., XI, 12-14. 20-22. — [29] Luc., X, 9; Matth., X, 8; Marc., XVI, 17; Ioan., XIV, 12. — [30] Luc., X, 17. — [31] *Act.*, II, 43, V, 12; IX, 34-40; XIX, 11-12; XX, 9-12.

§ III. **Miracula Christi sunt historice certa.**

In cursu S. Scripturae defenditur historicitas praedictorum miraculorum singillatim [1]; ad hanc autem thesim apologeticam brevius et efficacius est ea collective considerare, manifestando praesertim connexionem horum miraculorum cum aliis factis, quorum historicitas supra probata est et a plerisque rationalistis admittitur.

Ad rem sic argumentandum est, cum pluribus auctoribus [2]:

1° *Testes, qui haec miracula referunt, sunt iidem ac illi qui alia facta narrant,* ac proinde aequaliter fide digni sunt. Imo hi testes pro asserenda veritate factorum extraordinariorum quae de Christo recensuerant, *mortem subierunt.*

2° *Haec miracula, ut facta, tam facile ac cetera eventa dignosci poterant, quia sensibilia.* Nec sunt incredibilia, tanquam extraordinaria, nisi gratuito negetur miraculi possibilitas; sed maiorem attentionem postulant.

3° *Debita autem attentio non defecit,* nam praecipua Christi miracula fuerunt *publica* in civitatibus et plateis, saepe in ipsa Ierusalem patrata, coram populo. Inter testes, plures scientia et auctoritate pollebant, ut Nicodemus, Iairus, Centurio, Zachaeus, Lazarus, Scribae et Pharisaei, Sacerdotes et Sanhedritae. Nec omnes erant proni ad haec miracula admittenda, nam Scribae et Pharisaei omnibus mediis possibilibus usi sunt ad eorum existentiam denegandam.

4° *Imo de quibusdam miraculis instituta est inquisitio iuridica ab ipsis Christi inimicis* [3]. Praeclarum exemplum habetur in narratione curationis caeci nati apud Ioan. IX: *a*) Miraculo patrato, statim vicini, qui caecum prius cognoscebant, diligenter quaerunt: quomodo aperti sunt tibi oculi? *b*) Adducunt eum ad Pharisaeos, qui primo interrogant eum quomodo vidisset, sed nolunt credere quod caecus fuisset. *c*) Ipsi Pharisaei vocant eius parentes, qui asserunt: scimus quia hic est filius noster, et quia caecus natus est. *d*) Iterum Pharisaei vocant eum, qui fuerat caecus et rursus eum interrogant tanquam iudices:

Ei dicunt: « Da gloriam Deo. Nos scimus quia hic homo (qui dicitur Iesus) peccator est. Dixit ergo eis ille: si peccator est, nescio; unum scio, quia caecus cum essem, modo video. Dixerunt ergo illi: Quid fecit tibi? quomodo aperuit tibi oculos? Respondit eis: Dixi vobis iam et audistis. Quid iterum

[1] Cf. KNABENBAUER, *Com. in S. Matth. et S. Luc.* — LAGRANGE, *S. Marc.* — LEPIN, *L'origine du quatrième évangile.* — L. FONCK S. I., *Die Wunder des Herrn im Evangelium exegetisch und praktisch erklärt,* Inspruck, 1907. — FILLION, *Les Miracles de N. S. Jésus-Christ.* t. I. Etude d'ensemble, t. II Les Miracles de Jésus étudiés isolément. — BRASSAC. *Manuel biblique,* t. III, Les Miracles de Jésus-Christ. p. 572-607.

[2] Vg. TANQUEREY, *Synopsis Theol. dogmaticae,* ed. 14, t. I. p. 228.

[3] IOAN., V. 10-16; IX 1-34.

vultis audire ? numquid et vos vultis discipuli eius fieri ? Maledixerunt ergo ei, et dixerunt : Tu discipulus illius sis : nos autem Moysi discipuli sumus. Nos scimus quia Moysi locutus est Deus : hunc autem nescimus unde sit. Respondit ille homo, et dixit eis : in hoc enim mirabile est quia vos nescitis unde sit, et aperuit meos oculos. Scimus autem quia peccatores Deus non audit ; sed si quis Dei cultor est et voluntatem eius facit, hunc exaudit. A saeculo non est auditum quia quis aperuit oculos caeci nati. Nisi esset hic a Deo, non poterat facere quidquam. Responderunt et dixerunt ei : In peccatis natus es totus, et tu doces nos ? Et eiecerunt eum foras ».

In hac inquisitione iuridica, factum miraculosum ita clare constat, ut pharisaei absque evidentissima malitia illud negare nequeant. Ideoque Iesus per modum conclusionis dixit : « In iudicium ego in hunc mundum veni, ut qui non vident videant, et qui vident caeci fiant. Et audierunt quidam ex Pharisaeis, qui cum ipso erant et dixerunt ei : Numquid et nos caeci sumus ? Dixit eis Iesus : Si caeci essetis, non haberetis peccatum. Nunc vero dicitis : quia videmus. Peccatum vestrum manet ».

Pariter legitur, apud Ioann., XII, 9-10, post resurrectionem Lazari, multi Iudaei « venerunt non propter Iesum tantum, sed ut Lazarum viderent, quem suscitavit a mortuis. Cogitaverunt autem principes sacerdotum ut et Lazarum interficerent ; quia multi propter illum abibant ex Iudaeis, et credebant in Iesum ». — Similiter habetur in Act., IV, 16, post miraculum a S. Petro patratum, principes et sacerdotes « *nihil poterant « contradicere...* et conferebant ad invicem dicentes : Quid faciemus hominibus istis ? quoniam quidem notum signum factum est per eos, omnibus habitantibus Ierusalem : *manifestum est, et non possumus negare,* Sed ne amplius divulgetur in populum, comminemur eis ne ultra loquantur in nomine hoc ulli hominum ».

5° *Notanda est simplicitas harum narrationum evangelicarum,* quae totaliter in hoc differunt ab evangeliis apocryphis [1]. Unde, his omnibus consideratis, reiici nequeunt hae narrationes, quin ipsa sinceritas Evangelistarum negetur.

6° *Insuper facta miraculosa intime connexa sunt cum aliis factis in Evangeliis narratis,* ita ut negari non possint, quin tota Christi historia reiiciatur. Etenim *a*) saepe legitur : « multi crediderunt in nomine eius vi-

[1] Cf. Brassac, *Manuel biblique*, t. III, p. 573 : « Tout différent est le merveilleux des évangiles apocryphes. Jésus y prodigue les miracles pour étonner, effrayer, se venger. Il est un spectre surnaturel, sans entrailles. Sa thaumaturgie est matérielle, mécanique, immorale ; ce sont les tours d'un magicien. Partout où il passe, il est comme une force magnétique ; la nature s'affole, déraisonne, par l'effet de son voisinage. Chacune de ses paroles est suivie d'effets miraculeux pour le bien comme pour le mal ». Cf. *Evangile de Thomas*, 4-5, l'*Evangile du Pseudo-Matthieu*, c. 26, Tischendorf, *Evangelia apocrypha* 2 ed. p. 93..., 164..., 181...

dentes signa eius, quae faciebat » [1]. Sic explicantur *multorum conversio*, vg. Nicodemi [2], strenua fides apostolorum ; post miraculum Canae « credi derunt in eum discipuli eius » [3], et post sedatam tempestatem, intra se dixerunt : « Quis, putas, est iste quia et ventus et mare obediunt ei » [4] ? *b*) Pariter plures *sermones Christi* habiti sunt occasione alicuius miraculi, vg. paralyticum sanando Iesus suam missionem et filiationem divinam exponit Iudaeis [5] ; item cum multiplicatione panum connectitur totus sermo de pane vitae [6]. *c*) Denique occasione horum miraculorum et praesertim resurrectionis Lazari, *Pontifices et Pharisaei consilium inierunt* dicentes : Quid facimus, quia hic homo multa signa facit ?... Unus autem ex ipsis Caiphas nomine cum esset Pontifex anni illius, dixit eis : Vos nescitis quidquam. Nec cogitatis quia expedit vobis ut unus moriatur homo pro populo, et non tota gens pereat... Ab illo ergo die cogitaverunt ut interficerent eum [7] ». — Ita igitur, cum miraculis Christi intime connexae sunt eius vita, praedicatio, passio et mors, ut, sublatis miraculis, narratio evangelica non ex parte sed omnino destrueretur [8]. Hoc fatentur quidam rationalistae, et, quia in Christianismo semper miracula inveniunt, nihil aliud facere possunt quam reiicere a priori miraculi possibilitatem.

7° *Ex Epistolis S. Pauli* etiam arguendum est : earum authenticitas fere ab omnibus criticis rationalistis admittitur ; praesertim ex Epist. ad Galat., ad Rom., ex duabus ad Corinth., quae iuxta Harnack et Jülicher anno 53 aut 54 scriptae sunt. Atqui hae Epistolae formaliter affirmant existentiam miraculorum ab Apostolis in nomine Christi patratorum ; si autem Apostoli in nomine Christi miracula patraverunt, a fortiori Christus ipse miracula fecit. Sufficit citare textum Ep. ad Rom., XV, 18 : « Non enim audeo aliquid loqui eorum, quae per me non efficit Christus

1 Vg. Ioan., II, 23 ; XI, 45, XII, 42, XX, 29. *Act.*, V, 12. — 2 Ioan, III, 2. — 3 Ioan, II, 11. — 4 Marc., IV, 40. — 5 Ioan., V. — 6 Ioan., VI. — 7 Ioan., XI, 47-53 ; cf. Matth., XII, 1 ; Marc., III, 6.

8 *Quoad resurrectionem Lazari* notat Calmes, *Ev. sel. S. Jean.*, p. 341. « Jusqu' ici le conflit entre Jésus et les Juifs a suivi une marche ascendante ; le miracle de Béthanie est le dernier terme de cette gradation, la mort du Sauveur en est la conséquence immédiate... Or les critiques accordent que, dans le récit de la Passion, le quatrième Evangile a une valeur historique égale à celle des Synoptiques. Il faut donc reconnaître la réalité du fait qui en est la cause prochaine... La précision et l'abondance des détails historiques (déjà mentionnés) écarte l'idée d'une allégorie. Il est vrai que, dans l' esprit de l'auteur, la résurrection de Lazare symbolise la résurrection mystique de l'âme qui s' attache à Jésus, Joan., XI, 25. Mais on est frappé de la sobriété avec la quelle le miracle est raconté, 41-44 ; la richesse de l'exposition ne se trouve que dans les antécedents historiques. C'est le contraire qui a lieu dans l'enseignement allégorique. D'ailleurs plusieurs traits, dans le récit, sont d'une réalité saisissante. Peut-on concevoir que l'auteur, empruntant la forme de l'allégorie pour exprimer la doctrine de la résurrection mystique par la foi, insiste sur des détails humains et mentionne comme il le fait, 33-35, l'émotion, le trouble et les pleurs de Jésus » ?.

in obedientiam Gentium, verbo et factis : in virtute signorum et prodigiorum, in virtute Spiritus Sancti », item II Cor., XII, 12. — In I Cor., XII, 28 inter omnia charismata loquitur de gratia curationum et de virtutibus seu de gratia miraculorum. In Ep. ad Gal., III, 5 sumit argumentum ex miraculis : « qui ergo tribuit vobis Spiritum, et operatur virtutes in vobis ».

8° *Apostoli et Patres non potuissent ad miracula Christi tam confidenter appellare*, nisi omnino certa fuissent. Quomodo S. Petrus dixisset Iudaeis : « Iesum Nazarenum virum approbatum a Deo in vobis, *virtutibus* et *prodigiis*, et *signis*, quae fecit Deus per illum in medio vestri, sicut et *vos scitis*... » [1] ?.

9° Si Christi miracula essent solummodo pia discipulorum inventa, eorum coaevi et praesertim *adversarii* illud aperte declaravissent. Iudaei autem coaevi, qui in Talmude scripserunt, aut pagani scriptores, ut Celsus [2], mira Christi opera non negaverunt, sed magicis artibus explicare tentarunt.

Ex his omnibus concludendum est : *historice* negari non possunt huiusmodi miracula, certa sunt sicut alia facta in Evangeliis relata, quorum historicitas a rationalistis admittitur.

§ IV. **Miracula Christi sunt vere supernaturalia.**

Rationalistae non negant, quaedam miracula in Evangeliis narrata excedere proprie vires naturales, ita vg. resurrectiones, et propterea a priori reiiciunt, ut dictum est, horum miraculorum historicitatem. Quoad alia signa, concedunt, facta huiusmodi vere coaevorum mirationem movisse, sed contendunt, ea ut supernaturalia agnita fuisse nonnisi propter ignorantiam legum naturalium et propensionem hominum huiusce temporis ad miracula faciliter admittenda. — Ad hoc respondendum est :

1° *Pharisaei non proni erant ad miracula Christi agnoscenda, et tamen ea negare non potuerunt* ; vg. post triplicem investigationem de sanatione caeci nati ; — item post Lazari resurrectionem, quae coram multis Iudaeis evenit ; ex eis multi crediderunt, alii abierunt ad Pharisaeos, istique evidentia coacti collegerunt concilium et dixerunt : « Quid facimus, quia hic homo multa signa facit ? Si dimittimus eum sic, omnes credent in eum, et venient Romani, et tollent nostrum locum et gentem » [3]. Item in *Act.*, IV, 16 post miraculum a S. Petro patratum.

2° Antea, post prima Christi miracula, quae manifeste vires naturae sensibilis excedebant, *scribae dixerant* : « *Quoniam Beelzebub habet*, et quia in principe daemoniorum eiicit daemonia ». Et Iesus eis responderat : « Quomodo potest satanas satanam eiicere ? Et si regnum in se dividatur,

[1] *Act.*, II, 22. — [2] Cf. ORIGEN., *Adv Celsum*, I, 38. — [3] IOAN., XI, 47 sq.

non potest regnum illud stare... Et si satanas consurrexerit in semetipsum dispertitus est, et non poterit stare, sed finem habet.... Amen dico vobis, quoniam omnia dimittentur filiis hominum peccata et blasphemiae quibus blasphemaverint: qui autem *blasphemaverit in Spiritum sanctum* non habebit remissionem in aeternum » [1]. S. Marcus explicat quid sit hoc peccatum contra Spiritum Sanctum dum addit: « quoniam dicebant: Spiritum immundum habet », et hoc dixerant visis miraculis, quibus clare manifestabatur interventio Spiritus Sancti.

3° *Ipsa facta extraordinaria*, in Evangeliis relata tanquam miracula, *attentis eorum natura et physicis circumstantiis*, manifeste supernaturalia sunt. Ita instantanea caeci nati sanatio, luto et sputo solum adhibitis, leprosi solo tactu perfecta curatio, sanationes in distans solo verbo effectae, conversio subita aquae in vinum, multiplicatio panum, a fortiori resurrectio mortui iam foetidi. Haec facta, sine absurditate, naturalia dici nequeunt, ut supra l. I, c. XIX [2], in thesi de discernibilitate miraculi longe ostendimus, praesertim pro resurrectione, multiplicatione panum, sanatione caeci nati, quae omnes vires non solum naturae sensibilis, sed spirituum creatorum certo superant. Insuper inter circumstantias physicas miraculi, considerandum est, Christum solo verbo haec miracula in instanti patrasse; eius certissimo imperio statim respondit eventus; et, ut refert Quadratus, hae sanationes ita fuerunt stabiles, ut aegroti sic curati aut mortui ad vitam revocati longam postea vitam duxerint [3].

4° *Circumstantiis moralibus et fructibus* horum signorum confirmatur eorum divina origo. — Septem generaliter enumerantur circumstantiae morales actus humani: quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando. Principalis, ut supra dictum est [4], est finis, qui prior apparet in intentione et declaratione thaumaturgi, posterior vero in executione scil. in fructibus moralibus miraculi. — *a) Cur?* Christus semper dixit, se agere propter gloriam Dei et salutem animarum, et hoc manifeste apparet ex fructibus miraculorum, scil. discipulorum emendatione, multorum Iudaeorum ac Gentilium conversione, vitiorum correctione, humanitatis regeneratione. Ipse Christus aiebat de falsis prophetis: « a fructibus eorum cognoscetis eos... Omnis arbor bona fructus bonos facit; mala autem arbor malos fructus facit ». Fructus Christianismi manifeste conformes sunt rectae

[1] Marc., III, 22...; Matth., XII, 27...; Luc., XI, 15.

[2] Cf. supra, vol. II, p. 70-80.

[3] Cf. ap. Eusebium, *Hist. Eccl.*, I. IV, c. 3 « Servatoris nostri opera semper conspicua erant, quippe quae vera essent: ii scil. qui morbis liberati aut qui ex morte ad vitam revocati fuerant... Nec solum quamdiu in terris moratus est Servator noster, verum etiam post eius discessum diu superstites fuerunt, adeo ut nonnulli eorum etiam ad nostra usque tempora pervenerint ».

[4] Cf. supra l. I, c. XIX, a. III, vol. II, p. 80-83.

rationi et nobilioribus aspirationibus nostrae naturae. — *b*) *Quid* ? In ipsa natura horum miraculorum nihil apparet ridiculum, indecens, violentum, sine ratione, e contra omne est bonum, honestum, beneficum. Deo dignum. — *c*) *Quis?* Iesus, qui facit haec miracula, docet doctrinam Deo honorificam, rectae rationi conformem, bonos mores inducentem ; ipse sanctissimus apparet, omnibus virtutibus heroicis praeditus. — *d*) *Quomodo* ? In suo modo agendi nihil inconveniens deprehenditur, nulla ostentatio, sed humilitas et modestia, imo saepe dixit iis quos sanavit : nemini dixeris [1] ; non vult enim vanam animi inflammationem concitare, sic non vult « signum de caelo ostendere » Pharisaeis et Sadducaeis [2]. — *e Quibus auxiliis* ? Christus faciebat miracula imperando, post orationem, cum maiestate simul et humilitate. — *f*) *Ubi* ? Non inter vanos et indignos homines ; sic noluit facere miraculum ante Herodem ad curiositatem explendam. — *g*) *Quando* ? Quando erat convenientia et non aliter, sic ostendebat, miracula non esse multiplicanda propter necessitates temporales huiusce vitae. Vg. *Ioan.*, VI., 26, cum post multiplicationem panum, convenisset turba Capharnaum, quaerens Iesum, respondit eis Iesus : « Amen amen dico vobis : quaeritis me, non quia vidistis signa ; sed quia manducastis ex panibus et saturati estis ». — Ex his omnibus circumstantiis evidentissime confirmatur, Christum fuisse ministrum non diaboli sed Dei.

5° *Nova confirmatio habetur ex inanitate aut impossibilitate hypothesium, ad quas recurrunt rationalistae* ad haec miracula neganda. — Ut diximus in statu questionis, explicatio naturalistica a D. Paulus proposita, ipsis rationalistis ridicula visa est ; mythismus a D. Strauss inventus pariter reiectus est ab omnibus criticis, qui evidentia historica coacti admittunt, Evangelia scripta fuisse multo prius quam volebat Strauss. Nunc autem rationalistae contendunt, miracula Christi suggestione et hypnotismo explicari posse.

Supra ostendimus, tractando de hypnotismo [3], *ad quid sese extendere nequeat vis suggestionis*. Nunc autem sufficit dicere : 1° Suggestione sanantur solum ii qui nervorum commotione turbantur [4] ; Christus autem sanavit etiam leprosos, surdos-mutos, caecos natos, imo mortuos suscitavit, tempestatem sedavit, panes multiplicavit, etc. ad quae phaenonema hypnotismus non sese extendit. — 2° Quando efficax est, suggestio non subito sed paulatim operatur, ut aegri certam persuasionem de

[1] Matth., VIII. 4 ; XVII, 9 ; Marc., V, 43 ; VII, 36 : VIII, 26 etc.

[2] Matth., XVI, 1-3.

[3] Cf. supra l. I, c. XIX, a. 3, §. IV. Vol. II. p. 87-92.

[4] Grasset, *L'hypnotisme* p. 398-400 « Rien ne prouve que l'hypnothérapie soit capable de modifier les lésions organiques ».

sanitate obtinenda habeant [1]; e contra Christus subito, solo verbo aut tactu sanavit, et in multis casibus fiduciam non exegit ab ipsis infirmis [2], — 3° Insuper suggestio non operatur in distans [3]. Iesus autem quandoque miracula in distans fecit, absque ulla praeparatione, vg. dum sanavit filium centurionis et filiam chananaeae [4].

Hypotheses igitur rationalistarum nequeunt explicare historica Christi miracula, quorum supernaturalitas remanet certa [5].

§ V. **Miracula Christi in confirmationem divinae eius missionis facta sunt.**

A. *In genere* hoc pluries declaratum est a Iesu : v. g: quando Ioannes Baptista duos de suis discipulis misit ad eum, ut eis diceret an ipse esset Messias, respondit Iesus : « Euntes renuntiate Ioanni quae audistis et vidistis : caeci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resurgunt, pauperes evangelizantur. Et beatus est, qui non fuerit scandalizatus in me » [6]. Haec signa annuntiata erant ab Isaia tanquam messianica [7]. — Pariter, dum Iesus ambulabat in templo, in porticu Salomonis, circumdederunt eum Iudaei et dixerunt ei : Quousque animam nostram tollis ? si tu es Christus, dic nobis palam. Respondit eis Iesus [8] : « Loquor vobis, et non creditis. *Opera, quae ego facio in nomine Patris mei, haec testimonium perhibent de me...* Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi ; si autem facio, et si mihi non vultis credere, operibus credite, ut cognoscatis et credatis quia Pater in me est et ego in Patre ». Et quoniam argumentum erat irrefragabile, iudaei, ut addit Evangelista, « quaerebant ergo eum apprehendere ; et exivit de manibus eorum ».

B. *In particulari* Iesus pluries connexionem miraculi cum sua missione confirmanda explicite declaravit, priusquam miraculum patraret, v. g. ante resurrectionem Lazari, « Iesus elevatis sursum oculis dixit : Pater, gratias ago tibi, quoniam audisti me. Ego autem sciebam, quia semper me audis, sed propter populum, qui circumstat, dixi, *ut credant, quia tu me misisti* » [9]. — Et revera, ut saepe dicitur in Evangelio, visis miraculis, multi crediderunt [10].

[1] Ibid, p. 124, 127, 128, 377.

[2] MATTH., XII, 22 ; LUC., XVII, 12-14 ; VII, 2-10 ; IOAN., IX, 6.

[3] GRASSET, ibid. p. 130 « Un sujet qui ne voit, ni entend son magnétiseur, qui n'est en communication avec lui par aucune voie sensorielle naturelle, ni par aucune voie artificielle..., ne peut être endormi, ni suggestionné ». — [4] MATTH., VIII, 5-13 ; XV, 22-28.

[5] Cf. BRASSAC, *Manuel biblique* t. III, p. 572, 607 historicité et caractère de la délivrance des possédés, du miracle de Cana, des pêches miraculeuses, des multiplications des pains, des tempêtes apaisées, de la marche sur les eaux, de la transfiguration, des guérisons proprement dites et des résurrections des morts.

[6] MATTH., XI, 4-6 ; LUC., VII, 18-23. — [7] *Isa.*, XXXV, 5 ; LXI, 1. — [8] IOAN, X, 24, 37-38. — [9] IOAN, XI, 41-42. — [10] IOAN, II, 11 ; III, 2 ; IX, 35-38.

C. Imo Iesus declaravit, hanc probationem legationis suae divinae esse *firmissimam* et *manifestissimam* dum dixit de suis inimicis : [1] « Si non venissem et eis locutus non fuissem, peccatum non haberent, Nunc autem excusationem non habent de peccato suo. Qui me odit et Patrem meum odit. Si opera non fecissem in eis quae nemo alius fecit, peccatum non haberent. Nunc autem *et viderunt, et oderunt* et me et Patrem meum. Sed ut adimpleatur sermo qui in lege eorum scriptus est [2] : quia odio habuerunt me gratis ». Sic, ut ait Conc. Vat., divina religionis christianae origo *rite probatur* certissimis signis omnium intelligentiae accommodatis. Nihil clarius dari potest, nisi ipsa Christi resurrectio, de qua nunc agendum est [3].

Art. 2.

De Resurrectione Christi.

§ I. Status quaestionis. — § II. Momentum huiusce credibilitatis motivi. — § III. Christus vere mortuus est. — § IV. Historice certum est, Christum resurrexisse et suam ressurectionem perfecte manifestasse.

§ I. **Status quaestionis**. — Non solum narratur in Evangeliis Christi resurrectio, sed in Actibus Apost. et in Epist. S. Pauli dicitur, eam ab Apostolis praedicatam fuisse tanquam maximum credibilitatis motivum.

Rationalistae ad vim huius facti enervandam, plura excogitaverunt systemata, quae ipsi successive reiicere debuerunt. Ad minus distinguuntur *quatuor theoriae*, scil. *fraudis*, *amplificationis*, *hallucinationis* et *visionis spiritualis*.

1º Cum deistis saeculi XVIII *Reimarus* renovavit explicationem a iudaeis sacerdotibus inventam, deinde a Celso propugnatam, iuxta quam *Apostoli deceptores* fuerunt, dicendo Christum resurrexisse. Sed alii rationalistae hanc *theoriam fraudis* reiecerunt, quia non explicat quomodo religio, mendacio fundata, mundum renovaverit, nec quomodo Apostoli, prius timidi et inconstantes, usque ad martyrium hanc fraudem propugnaverint.

2º Quidam rationalistae tamen ut *Weizsäcker* et *Martineau* [4] ex hac prima theoria aliquid servaverunt dicentes : Apostoli declaraverunt solum modo

[1] Ioan., XV, 22 sq. — [2] *Ps.*, XXIV, 19.

[3] Bossuet, *Hist, univ.* II P., c. 29 : « Des guérisons sans nombre, des résurrections de morts, et celle de Jésus-Christ même attestée par ceux qui l'avaient vue, et soutenue jusqu'à la mort, c'est-à-dire, tout ce qu'on pouvait souhaiter pour assurer la vérité d'un fait ; puisque Dieu même, je ne craindrai pas de le dire, ne pouvait rien faire de plus clair pour établir la certitude du fait, que de le réduire au témoignage des sens, ni une épreuve plus forte pour établir la sincérité des témoins, que celle d'une cruelle mort ».

[4] Weizsäcker, *Das Apostolische Zeitalter*, p. 5 ; Martineau, *The Seat of authority*, p. 363 sq.

generali se Dominum *vidisse*, prout firmiter in eius immortalitatem credebant ; postea vero eorum discipuli haec verba amplificaverunt et paulatim Christum vere surrexisse crediderunt. Haec autem *theoria amplificationis* seu evolutionis sicut prior a multis reiecta est, fere propter easdem rationes : si enim Apostoli declaraverunt, se Iesum vidisse dum revera eum non viderant, sed solum in eius immortalitatem credebant, deceptores fuerunt ; nec igitur explicantur eorum zelus, mundi renovatio, et perit argumentatio S. Pauli [1] de futura corporum resurrectione, cuius pignus est resurrectio Christi corporea.

3° Admissa sinceritate perfecta Apostolorum, plures dixerunt, eos fuisse deceptos aliqua *hallucinatione*, ita *Strauss*, *Renan*, *A. Harnack*, *A. Réville*, *Meyer* [2]. Iuxta illos, Apostoli non poterant credere, Iesum a suis inimicis devictum esse ; scrutati sunt igitur Scripturas, ibique invenerunt praedictiones resurrectionis Messiae ; ideoque resurrectionem ardenter desiderantes, hallucinationibus decepti sunt.

4° Non pauci rationalistae, ut *Keim*, *Ewald*, *Schenkel*, *Stapfer* [3] praedictam explicationem ut insufficientem reiiciunt, constat enim, Apostolos non exspectasse resurrectionem, et, consideratis numero et qualitate testium ac circumstantiis diversarum apparitionum, hypothesis hallucinationis fundamento caret. Ideoque hi rationalistae quartam theoriam excogitaverunt ; admittunt *Iesum vere Apostolis apparuisse*, non quidem corporaliter *sed spiritualiter* ; licet enim a mortuis non surrexerit, eius anima cum Deo unita discipulos confortare potuit, eos de sua immortalitate certiores faciendo [4]. — Inter modernistas, *E. Le Roy* similem theoriam proposuit, negavit enim « reanimationem cadaveris » tanquam impossibilem, et docuit, Christum aliquo sensu resurrexisse, quatenus post mortem agere non cessavit, et prout anima in altera vita quamdam materiam virtualem retinet. Hoc intendit conciliare cum dogmate catholico, quia secundum pragmatismum modernistarum dogmata retinenda sunt *tantummodo* iuxta sensum practicum, id est tanquam norma praeceptiva agendi : agendum est erga Iesum ac si corporaliter resurrexisset [5].

Ecclesia damnavit hanc ultimam propositionem (Denz., 2026) sicut duas sequentes modernistarum theses : « *Resurrectio Salvatoris* non est proprie *factum ordinis historici*, sed factum ordinis mere supernaturalis nec demonstratum nec demonstrabile, quod conscientia christiana sensim ex aliis derivavit. — Fides in resurrectionem Christi ab initio fuit non tam de facto ipso resurrectionis quam de vita Christi immortali apud

[1] I *Cor.*, XV.

[2] A. RÉVILLE, *Iés. de Naz.* t. II, p. 453-478. — MEYER, *Die Auferstehung Christi*, Tubingue, 1905.

[3] SCHENKEL, *Charakterbild Jesu*, p. 231 sq. ; STAPFER, *La mort et la Résurrection de J.-C.* 2 ed., p. 231-322.

[4] Ita STAPFER, op. cit. p. 255 et 261 : « Paul ne voit aucune différence (bien au contraire, il les assimile complètement) entre les apparitions aux douze et celle dont il a été favorisé... Or dans sa conviction, Jésus-Christ lui était réellement apparu. Mais ce n'était pas le corps matériel de Jésus de Nazareth qui s'était montré à lui ; Dieu avait révélé Jésus-Christ « en lui ». Il le dit de la manière la plus explicite et sans qu'il soit possible de donner un autre sens au terme dont il se sert, *Gal.*, I, 15 ».

[5] LE ROY, *Dogme et critique*, p. 155-257.

Deum » Denz., 2036 sq. Hae theses inveniuntur in operibus A. Loisy [1]. Inter exegetas catholicos qui contra praedictas theorias scripserunt, citandi sunt Ladeuze, Chauvin, Mangenot [2]. Thesis traditionalis defenditur etiam a protestantibus conservatoribus [3].

Sic apparet status quaestionis ; rationalistae semper novas theorias excogitant contra traditionalem doctrinam, et hoc praesertim, ut ipsi fatentur, propter negationem a priori possibilitatis miraculi [4]. Obiiciunt etiam, multas contradictiones inveniri in evangelicis narrationibus resurrectionis, prout dissentiunt sacri auctores de apparitione angelorum, de tempore quo mulieres ad sepulcrum venerunt, etc. [5].

Ad quaestionem solvendam, videamus, quodnam fuerit iuxta declarationes Christi et Apostolorum, momentum resurrectionis tanquam credibilitatis motivum. Hoc est initium disputationis a multis rationalistis admissum ; deinde inquiremus fundamentum huiusce certitudinis Apostolorum, id est probabimus historice, Christum vere mortuum esse ac tertia die vere surrexisse.

§ II. **Momentum Resurrectionis Christi, iuxta declarationes eius et Apostolorum.** — Ut habetur ex Evangeliis, *Christus ipse elegerat hoc signum, tanquam sigillum miraculorum suorum* et *irrefragabile argumentum dvinae suae missionis.*

a) Post multa miracula, *loquens Pharisaeis,* qui adhuc quaerebant: Magister volumus a te signum videre ; respondit Iesus : « Generatio mala et adultera signum quaerit : et signum non dabitur ei nisi signum Ionae Prophetae. Sicut enim fuit Ionas in ventre ceti tribus diebus et tribus noctibus ; sic erit Filius hominis in corde terrae tribus diebus et tribus noctibus » [6]. Hoc iterum affirmavit Iesus, quando Pharisaei rogaverunt signum de coelo [7]. Item dixit eis : « Solvite templum hoc et in tribus diebus excitabo illud », quod dicebat de templo corporis sui, ait S. Ioannes [8].

b) Pariter *coram discipulis suis, Iesus suam resurrectionem saltem quater praedixit* : statim post Petri confessionem : « coepit Iesus ostendere discipulis suis, quia oporteret eum ire Ierosolymam, et multa pati a senioribus et scribis et principibus sacerdotum et occidi et tertia die resurgere » [9] — item statim

[1] A. Loisy, *Les Evangile synopt.* — *Le quatr. Evang.*

[2] Ladeuze, *La Résurrection du Christ,* Paris et Bruxelles 1909 ; Chauvin, *Jésus-Christ est-il resuscité,* Paris 1905 ; Mangenot, *La Résurrection de Jésus-Christ* in *Rev. prat. d'Apol.,* 1908 ; Rose *Etudes sur les Evangiles,* 1902, c. VIII.

[3] Cf. Cf. Godet, *Comm. sur l'Ev. de S. Luc. ; Comm. sur l'Ev. de S. Jean.* — De Pressensè, *J.-C.* — Bovon, *Théol, du N. T.,* t. I. — Sanday in Hastings, Dict, t. II, p. 638 sq.

[4] Cf. v. g. A. Rèville, *Jés. de Naz.,* t. II, p. 453 : « L'idée de la résurrection réelle d'un corps réellement mort n'a pu être adoptée que dans un temps et par des hommes à qui manquaient les notions physiologiques acquises depuis ».

[5] Cf. Brassac. *Manuel biblique,* t. III, p. 536.

[6] Matth., XII, 39-40 ; Luc., XI, 29. — [7] Matth., XVI, 4. — [8] Ioan, II, 19 ; Marc., XIV, 58. — [9] Matth., XVI, 21 ; Marc., VIII, 31 ; Luc., IX, 22.

post transfigurationem [1], — rursus ante triumphalem ingressum Ierosolymam [2] Pro qualibet harum trium praedictionum legitur in synopticis : « tertia die resurget ». Denique post ultimam coenam Iesus idem annuntiat [3].

c) Imo dum erat in cruce, praetereuntes blasphemabant dicentes : « Vah qui destruis templum Dei et in tribus diebus reaedificas, salvum fac temetipsum descendens de cruce » [4]. Et post eius mortem principes sacerdotum et pharisaei convenerunt ad Pilatum dicentes : « Domine recordati sumus quia seductor ille dixit adhuc vivens : Post tres dies resurgam. Iube ergo custodiri sepulcrum usque in diem tertium, ne forte veniant discipuli eius, et furentur eum, et dicant plebi : Surrexit a mortuis et erit novissimus error peior priore » [5].

Apostoli hoc miraculum resurrectionis Christi praecipue invocabant ad veritatem suae praedicationis confirmandam.

Mathias eligitur ut sit resurrectionis testis [6]. *Petrus* in primo sermone ad populum ex resurrectione Christi a Davide praedicta arguit ad probandam veritatem fidei : « *Hunc Iesum resuscitavit Deus*, cuius omnes nos testes sumus. Dextera igitur Dei exaltatus, et promissione Spiritus sancti accepta a Patre, effudit hunc, quem vos videtis, et auditis... Certissime sciat ergo omnis domus Israel, quia et Dominum eum et Christum fecit Deus, hunc Iesum, quem vos crucifixistis » [7]. — Similiter *S. Paulus* coram Atheniensibus in medio Areopagi, postquam locutus est de Deo creatore, ait : « Deus nunc annuntiat hominibus ut omnes ubique poenitentiam agant, eo quod statuit diem in quo iudicaturus est orbem in aequitate, in viro in quo statuit, fidem praebens omnibus, *suscitans eum a mortuis* » [8]. Item S. Paulus I Cor., XV refert resurrectionem Christi qui « visus est, inquit, Cephae, et post hoc undecim, deinde plusquam quingentis fratribus simul, ex quibus multi manent..., deinde visus est Iacobo, deinde Apostolis, novissime autem omnium... visus est et mihi » [9]. et bis declarat : « *Si autem Christus non resurrexit, vana est fides vestra* » [10].

Non vult dicere S. Paulus, alia miracula esse motiva credibilitatis insufficientia, sed intendit dicere et expresse affirmat : « Si Christus non resurrexit, inanis est ergo praedicatio nostra... Invenimur autem et *falsi testes Dei* » [11], id est falsa est praedicatio nostra quae hoc facto ab omnibus Apostolis allegato innititur. Insuper, « si Christus non resurrexit, vana est fides vestra : *adhuc enim estis in peccatis vestris* » [12]. Id est, si Christus non resurrexit, ergo fides in Christum resuscitatum, quae iustificationis est radix (Rom., IV, 25) falsa est, et non purgat peccata ; — imo, iuxta Chrysost. [13]. Theophil., Ecumenium [14],

[1] Matth., XVII, 22 ; Marc., IX, 30. — [2] Matth., XX, 19 ; Marc., X, 34 ; Luc., XVIII, 33. — [3] Matth., XXVI, 32 ; Marc., XIV, 28. — [4] Marc., XV, 29. cf. Matth., XXVI, 61. — [5] Matth., XXVII, 63. — [6] *Act.*, I, 22. — [7] *Act.*, II, 32-36. — [8] *Act.*, XVII, 31. — [9] I *Cor.*, XV, 5-8. — [10] I *Cor.*, XV, 13-17. — [11] *ibid.* 15. — [12] I *Cor.*, 17-19.

[13] Chrysost : « Si mortuus non potest resurgere, neque abolitum est peccatum, neque mors est perempta, nec ablatum est maledictum ». P. G. 61, p. 335. Item Theophilact.

[14] Ecumenius : « Nam si ipse quoque detentus est a morte, quomodo caeteros omnes liberabit a morte, quae propter peccatum facta est ? Consequenter ergo *nec peccatum Christi morte deletum est : nam si deletum esset, utique mors etiam, quae per ipsum erat, extincta esset* : quod si hoc factum esset, oportuisset omnino eum qui alios a morte liberavit, primum resurrexisse et aliis ducem fieri ad resurrectionem».

mors Christi inefficax fuit ad remissionem peccatorum, si Christus in morte mansit, ab eaque victus est. Si enim resurrectione sua nequivit vincere mortem, ergo nec peccatum ; hoc enim vincere gravius est et difficilius quam vincere mortem ; adeoque *peccatum plene non aboletur, nisi eius effectus, id est mors aboleatur* [1].

In hac ultima declaratione S. Pauli egregie apparent *momentum resurrectionis Christi et intima eius connexio cum principalibus mysteriis christianismi*. Haec connexio sic exprimi potest : si Christus non vicit mortem resurgendo, non certi sumus quod vicit peccatum in cruce, et quod redemptio nostra est a Deo accepta. Quare ? Quia, ut longe explicatum est in V. T. et in Epist. ad Rom., « sicut per unum hominem *peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors*, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt [2] », *stipendia enim peccati, mors* [3], *corpus quidem mortuum est propter peccatum* [4]. Ergo ille qui invisibiliter tollit peccata mundi, debet visibiliter tollere mortem, seu effectum peccati, ut certissimum signum habeamus de sua victoria contra peccatum et de redemptione nostra. Christus in cruce non apparet sensibiliter ut victor, sed potius ut victus ; per resurectionem e contra manifestatur ut mortis dominator, itaque cognoscimus quare dicere potuerit discipulis suis : « in mundo pressuram habebitis, sed *confidite, ego vici mundum* » [5]. — Unde resurrectio Christi est maximum credibilitatis motivum prout est, secundum Providentiam divinam, splendidissimum signum victoriae Christi contra peccatum et daemonem [6].

Imo, ut ostendit S. Paulus ibid., relate ad futura est signum et pignus nostrae futurae resurrectionis : « Nunc autem Christus resurrexit a mortuis primitae dormientium. Quoniam quidem per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum. Et sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur... Novissima autem inimica destruetur mors. Omnia enim subiecit sub pedibus eius... [7]. Cum autem mortale hoc induerit immortalitatem, tunc fiet sermo, qui scriptus est : Absorpta est mors in victoria. Ubi est, mors, victoria tua ? ubi est, mors, stimulus tuus ? Stimulus autem mortis peccatum est... Deo autem gratias, qui debit nobis victoriam per Dominum nostrum Iesum Christum » [8]. Sic Christus apparet ut salvator totius humanitatis, non solum quoad animam, sed etiam quoad corpus, in quo manifestabitur animae gloria.

Sub hoc altissimo aspectu resurrectio Christi, cum redemptione humanitatis connexa, est mysterium intrinsece ad christianismum pertinens, est obiectum fidei, quamvis sit simul sub aspectu exteriori, ut dicemus,

[1] Ita Cornelius a Lapide hanc interpretationem exponit, et praedictos auctores citat.
[2] *Rom.*, V. 12. — [3] *Rom.*, VI, 23. — [4] *Rom* VIII, 10. — [5] IOAN., XVI, 33.
[6] Cf. P. LADEUZE, *La Résurrection du Christ devant la critique contemporaine*. 4 ed. p. 1.
[7] I *Cor.*, XV, 20-26. — [8] I *Cor.*, XV, 54-57.

factum historicum. Ex hoc plura sequuntur apologetice quoad resurrectionis momentum :

1° Rationalistae tenent, resurrectionem esse impossibilem, quia esset sine ratione sufficienti ac contra naturae leges. S. Paulus e contra assignat supremas rationes huiusce miraculi, eius locum in consilio Providentiae, et ostendit, hoc signum esse non contra, sed supra leges naturae ac maxime conforme legibus supernaturalibus salutis animarum.

2° Protestantes liberales et modernistae docent, miraculum esse signum nimis extrinsecum religioni, nec posse servire ad perducendum hominem ad interiorem fidem. S. Paulus manifestat, resurrectionem Christi esse signum, non religioni extrinsecum, sed cum aliis mysteriis profundissime ac mirabiliter connexum.

3° Omnes adversarii obiiciunt : non potest esse vera certitudo alicuius facti in apparitionibus fundata. Faveant igitur explicare quomodo Apostoli tantam certitudinem habuerunt de facto resurrectionis Christi. Nec solum illud usque ad martyrium praedicaverunt, tanquam maximum credibilitatis motivum, sed ad illud confirmandum *nova miracula* fecerunt [1]. Postea per novemdecim saecula, resurrectio Christi praedicata est tanquam principale signum divinae eius missionis.

Inquirenda est igitur origo historica huiusce certitudinis Apostolorum.

§ III. **Christus vere mortuus est.**

Ipsis iudaeis et aliis christianismi inimicis, mors Christi tanquam factum extra omnem controversiam positum perpetuo fuit. Imo Iudaeis et ethnicis tanta erat de hoc facto certitudo, ut quamvis realem Christi resurrectionem impugnaverint, numquam produxerint, eum mortuum non fuisse. — Attamen initio saeculi XIX, rationalistae Paulus, Schleiermacher, Hase, Herder affirmare non timuerunt, Christum in cruce non fuisse mortuum, sed solum in deliquium incidisse, postea ad se reversum discipulis sese ostendisse, et tandem in ignoto loco mortuum fuisse. Hodie haec explicatio ab ipsis rationalistis reiicitur tanquam materialiter et moraliter impossibilis [2].

1° *Omnes quatuor Evangelistae*, quos fide dignos esse probavimus, perhibent unanimiter, Iesum Christum passum et mortuum esse, aroma-

[1] *Act.*, III, 15. Petrus claudum sanat in nomine Iesu Christi Nazareni, et addit « auctorem vero vitae interfecistis, quem Deus suscitavit a mortuis, cuius nos testes sumus. E in fide nominis eius, hunc, quem vos vidistis et nostis, confirmavit nomen eius : et fides, quae per eum est, dedit integram sanitatem istam in conspectu omnium vestrum ». Item *Act.*, IV, 10-33.

[2] Ita rationalista A. RÈVILLE, *Jésus de Nazareth*. II, p. 455 : « Cette théorie de Paulus, qui eut son temps de vogue au dernier siècle,... n'est qu'un tissu d'invraisemblances matérielles et morales ».

tibus conditum et sepultum : hoc factum tanquam certissimum testantur ceteri sacri Novi Testamenti auctores ; omnes christiani ab ipsis Christianismi initiis illud habuerunt ut indubium, imo ut humani generis redemptionis causam, atque plurimi hac firmissima fide innixi, sanguinem fuderunt.

2° *Plures fuerunt testes oculati* ipsius mortis, quorum testimonium servatur : centurio, cum pluribus militibus, Ioannes, Mater Iesu ac piae mulieres. Pilatus non permisit corpus Iesu sepeliri, nisi postquam a centurione cognovit, Christum iam mortuum esse [1]. Imo milites missi sunt, ut crura crucifixorum frangerent, « ad Iesum autem cum venissent, ut viderunt eum iam mortuum, non fregerunt eius crura, sed unus militum lancea latus eius aperuit, et continuo exivit sanguis et aqua » [2]. Deinde Ioseph ab Arimathaea et Nicodemus « acceperunt corpus Iesu, et ligaverunt illud linteis cum aromatibus, sicut mos est Iudaeis sepelire » [3]. Insuper, ut fatetur ipse Renan [4], solidissimum argumentum mortis Christi est odium Iudaeorum ; cum enim eius mortem tam ardenter desiderassent, suam victimam non reliquerunt vivam.

3. *Materialiter impossibile est*, Iesum post crucifixionem vitam servasse. Crudelissimis enim flagellis caesus fuerat, corona spinea pungentissima laceratus, ad crucem ferendam ad Calvarium coactus ; ipsi denique cruci affixus, trium horarum spatio in agonia positus, horribilissimis cruciatibus confectus. Si vero mortuus non fuisset, lancea militis, qui latus eius aperuit, eum occidisset. Imo corpus eius depositum est in sepulchro linteis involutum ac centum aromatum libris conditum, quae solae Iesum suffocassent, nisi fuisset mortuus. Deinde sepulchrum a Iudaeis visitatum fuit, magno lapide ad ostium posito, ne quis in illud ingredi possit ; custodibus ad ostium monumenti deputatis, ne Apostoli corpus furarentur. Haec omnia profecto manifestissime evincunt, Iesum Christum, cum e cruce fuit depositus, revera mortuum esse.

4° *Denique moraliter impossibile est*, Iesum, cuius sinceritas, maxima perfectio et zelus indubii manent, in quodam loco ignoto post crucifixionem vixisse, Apostolos suos decepisse circa resurrectionem suam, aut permisisse eos decipi et hunc errorem praedicari tanquam certissimum veritatis fidei argumentum [5]. Plerique rationalistae hoc esse impossibile fatentur. Non igitur potest esse dubium de vera morte Christi in cruce.

[1] Marc., XV. 39, 44-45.
[2] Ioan., XIX, 32. — [3] Ioan., XIX, 40.
[4] *Vie de Jésus*, c. 26.
[5] Cf. vg. Rèville, *Jésus de Naz.*, t. II, p. 455. sqq.

§ IV. **Historice certum est, Christum resurrexisse, et sufficienter suam resurrectionem manifestasse.**

Videamus testimonium S. Pauli, quod legebatur in suis Epistolis, antequam scripta fuissent Evangelia, deinde testimonium Evangelistarum ; et examinabimus postea obiectiones rationalistarum.

1° ***Testimonium S. Pauli.*** S. Paulus, in I Cor. XV, circa an. 57-58, refert diversas apparitiones Christi resurgentis, quas antea circa 52 aut 53 ipse Corinthiis tradiderat : « Tradidi enim vobis in primis (quod et accepi), quoniam Christus mortuus est pro peccatis nostris, secundum Scripturas : et quia *visus est Cephae*, et post hoc *undecim*. Deinde visus est *plus quam quingentis fratribus simul*, ex quibus multi manent usque adhuc, quidam autem dormierunt : Deinde visus est *Iacobo*, deinde *Apostolis omnibus :* Novissimé autem omnium, tanquam abortivo, *visus est et mihi* » [1].

S. Paulus non intendit, omnes apparitiones referre, sed eas praesertim, quae Apostolis factae sunt, alias vero non excludit. Ultima apparitio ea est qua propre Damascum ipse conversus est, quatuor aut quinque annis post Christi mortem ; refertur in Act. IX, 3 sq. 17, 27, XXII, 14, XXVI, 14. Haec visio non fuit mere spiritualis, S. Paulus dicit enim se vidisse Iesum *novissime*, quod esset falsum si ageretur de visione mere spirituali, nam postea Christus aliis apparuit spiritualiter vg. Ananiae cf. Act., IX, 10. — Nec. dici potest, S. Paulum loqui solum de immortalitate animae Christi, quae post mortem agere non cessaret ; affirmat enim expresse in hoc capite iterum et iterum resurrectionem corporis Christi, quam proponit ut exemplar nostrae futurae resurrectionis corporeae. Item S. Paulus frequenter in aliis Epistolis resurrectionem commemorat [2]. Ut statim apparebit, nulla est discordantia inter textus S. Pauli et testimonium Evangelistarum.

2° ***Testimonium Evangelistarum.*** Pleraeque apparitiones recensentur a pluribus auctoribus *ab invicem independentibus :* S. Matth., S. Marc., S. Luc., S. Ioan. Nam S. Matthaeus et S. Ioannes ipsi testes fuerunt plurium apparitionum ; S. Marc. tradit praedicationem S. Petri. S. Lucas probabiliter plura accepit circa passionem Christi et resurrectionem a Ioanna, uxore Chusae procuratoris Herodis, nam eam nominat inter mulieres euntes ad sepulcrum, et particulariter cognoscit ea quae pertinent ad aulam Herodis[3].

Conveniunt autem quatuor Evangelistae circa factum ipsum Resurrectionis, omnes enim asserunt, sepulcrum inventum esse vacuum et Christum apparuisse undecim Apostolis.

[1] I *Cor.*, XV,3-8. — [2] Vg. I *Thessal.* I,10; IV, 13.— [3] *Luc.*, VIII, 3, XXIII, 7-12 ; XXIV, 10.

A. Omnes affirmant : sepulcrum inventum est vacuum. Iuxta omnes, Ioseph ab Arimathaea petiit a Pilato corpus Iesu, involvit illud in sindone munda, posuit illud in monumento suo novo, quod exciderat in petra ; et advolvit saxum magnum ad ostium monumenti[1]. Imo, cum permissione Pilati, Pharisaei munierunt sepulcrum, signantes lapidem, cum custodibus[2]. Atqui iuxta quatuor Evangelistas, primâ die post sabbatum, quando mulieres et discipuli venerunt ad sepulcrum, lapis revolutus fuerat a monumento, et non invenerunt corpus Domini, et Angelus eis apparens nuntiavit, Christum surrexisse[3]. S. Ioannes refert : in sepulcro remanebant linteamina et sudarium separatim involutum. Si vero Christus vere in monumento sepultus est, prout in Evangeliis narratur, neque postea in eo inventus est, exinde valde confirmatur Evangelistarum relatio de eius corporali resurrectione[4].

Ipsi principes sacerdotum, nescientes explicare quomodo sepulcrum inventum erat vacuum, excogitaverunt calumniam, quae refertur a S. Matth. : « pecuniam copiosam dederunt militibus, dicentes : dicite quia discipuli eius nocte venerunt et furati sunt eum, nobis dormientibus... Et divulgatum est verbum istud apud Iudaeos, usque in hodiernum diem ». Haec autem inventio, ut fatentur etiam nonnulli rationalistae [5], est calumnia manifesta : « si dormierunt milites, ait S. Augustinus, quid videre potuerunt ? Si nihil viderunt, quomodo testes sunt » ? Insuper discipuli, qui corpus abstulissent, coram iudice accusati fuissent ; e contra Apostoli qui publice resurrectionem Domini praedicaverunt, nunquam damnati sunt tanquam violatores sepulcri. Non explicaretur, quomodo Apostoli credidissent resurrectionem, et usque ad martyrium eam praedicassent.

Nec dici potest, corpus Christi a petra per terrae motum scissâ absorptum esse ; nam simul absorpta fuissent linteamina et sudarium.

Non magis valet hypothesis ab A. Loisy [6] inventa, iuxta quam corpus Christi in fossam communem proiectum fuisset. Haec enim hypothesis nullo gaudet fundamento, et est aperte contraria testimonio omnium Evangelistarum ; S. Paulus et S. Petrus loquuntur etiam de sepultura Christi tanquam de sepultura honorifica [7].

[1] Cf. MATTH., XXVII, 56-66 ; MARC., XV, 42 ; LUC., XXIII, 53 ; JOAN., XIX, 38.

[2] MATTH., XXVII, 66.

[3] MATTH., XXVIII, 1 sq. MARC., XVI, 1 sq. LUC., XXIV, 1 sq. IOANN., XX, 1 sq.

[4] Cf. ROSE, *Etudes sur les Evangiles*, c. VIII, Le tombeau trouvé vide.

[5] A. RÉVILLE, *Jés. de Naz.*, t. II, p. 459. — Réville putat ipsos principes sacerdotum abstulisse corpus Iesu, ut non veneretur a discipulis eius. Ad hoc respondet alius rationalista E. STAPFER, *La Mort et la Résurrection de Jésus-Christ*, p. 283 : « Rien ne peut être cité à l'appui de cette hypothèse ; pas un fait, pas un texte, pas une allusion, si fugitive soit-elle, ne vient lui donner quelque valeur. Elle est souverainement invraisemblable, car il eût été singulièrement maladroit au grand-prêtre de venir lui-même fournir aux apotres un prétexte de croire en la résurrection ».

[6] LOISY, *Les Evangiles synoptiques*, t. I, p. 223 ; t. II, p. 701 sq.

[7] Cf. I *Cor.*, XV, 4 ; *Rom.*, VI, 4, *Coloss.*, II, 12 ; *Act.* II, 24-32. — Cf. BRASSAC. *Man. bibl.* III, p. 559.

B. Omnes Evangelistae cum S. Paulo consentiunt, Iesum apparuisse undecim Apostolis. Duodecim numerantur apparitiones, Christus videlicet apparuit Mariae Magdalenae prope sepulcrum flenti (Marc. et Ioan.)[1]; mulieribus a sepulcro redeuntibus (Matth.)[2]; Simoni Petro (Luc. et Paul.)[3]; duobus discipulis euntibus ad Emmaus (Luc.)[4]; Apostolis omnibus, excepto Thoma, in caenaculo coadunatis (Marc., Luc., Ioan.)[5]; eisdem, praesente Thoma, quem iussit digitum in fixuram clavorum et manum in latus mittere (Ioan., Paul.)[6]; quinque Apostolis et duobus discipulis ad mare Tiberiadis (Ioan.)[7]; undecim Apostolis qui abierant in Galileam (Matth.)[8]; plusquam quingentis fratribus simul (Paul.)[9]; Iacobo (Paul.)[10]; undecim Apostolis in Ierusalem et in Bethaniam, die Ascensionis (Marc., Luc., Act.)[11]; denique S. Paulo prope Damascum (Act. Paul)[12]. Imo in Act. legitur: «Quibus (Apostolis) et praebuit se ipsum vivum post passionem suam in multis argumentis, *per dies quadraginta apparens eis et loquens de regno Dei*»[13].

Sic omnes Evangelistae et S. Paulus asserunt, Iesum post resurrectionem suam apparuisse undecim Apostolis.

Obiiciunt plures rationalistae: *Matthaeus* et *Marcus* supponere videntur Christum discipulis non apparuisse nisi in Galilaea [14]. *Lucas* et *Ioannes* vero asserunt, eum discipulis visum fuisse in et sub Ierusalem. Ex hoc infertur hierosolymitanas apparitiones non esse historicas [15].

Resp.: Matthaeus et Marcus intendunt praesertim referre apparitiones galilaeas, quae frequentiores fuerunt et in quibus completa fuit Apostolorum institutio. Sed non negant apparitiones hierosolymitanas, imo S. Matthaeus narrat quomodo Christus apparuit piis mulieribus [16], et Marcus refert apparitiones Mariae Magdalenae [17], duobus discipulis euntibus in castellum Emmaus [18], Apostolis in coenacolo coadunatis [19], Apostolis die Ascensionis [20]. De hac re cf. commentatores Evangel. [21].

[1] Marc., XVI, 9; Ioann., XX, 11-18. — [2] Matth., XXVIII, 9-10. — [3] Luc., XXIV, 34; I *Cor.*, XV, 5. — [4] Luc., XXIV, 15-35. — [5] Marc., XVI, 14; Luc., XXIV, 36-43; Ioan., XX, 19-23. — [6] Ioann., XX, 24 sq.; I *Cor.*, XV, 5. — [7] I Ioan., XXI, 1-24. — [8] Matth., XXVIII, 16 sq. — [9] I *Cor.*, XV, 6. — [10] I *Cor.*, XV, 6. — [11] Marc., XVI, 19; Luc., XXIV, 50-52; *Act.*, I 1-12. — [12] *Act.* IX, 3 sq.; I. *Cor.*, XV, 8. — [13] *Act.*, I, 3.

[14] Sec. Matth., XXVIII, 7 et Marc., XVI, 7, angelus dixit mulieribus sepulcro astantibus: «Euntes discite discipulis eius quia surrexit; et ecce praecedit vos in Galilaeam; ibi eum videbitis».

[15] Cf. Le Roy, *Dogme et critique.*, 1907, p. 192-217.

[16] Matth., XXVIII, 9-10. — [17] Marc., XVI, 9. — [18] Marc., XVI, 12. — [19] Marc., XVI, 14

[20] Marc., XVI, 19. Plures quidem negant authenticitatem finis huiusce capitis Marc. a versiculo 9. Sed eam non efficaciter improbant, cf. Brassac, *Man. bibl.*, t. III, p. 80: «L'inspiration de ce passage est une vérité de foi... Quant à son authenticité, elle est rejetée par un certain nombre de critiques... Cependant la majorité des critiques, à peu près tous les catholiques en particulier, l'attribuent avec raison à l'auteur de l'Evangile».

[21] Vide Ladeuze, *La Résurrection du Christ*, p. 43-47. — Brassac, *Man. bil.*, t. III, p. 536 «Beaucoup de critiques rationalistes (Stapfer, A. Réville) estiment qu'il y eut à l'origine deux traditions sur les apparitions, l'une *galiléenne*, l'autre *hiérosolymitaine*, indépendantes l'une de l'autre, difficiles à mettre d'accord, qu'en S. Jean elle se rejoignent, et que S. Paul est antérieur à toute tradition... — L'existence de plusieurs traditions distinctes, opposées et formées progressivement n'est pas établie: S. Jean, qui reproduit une véritable tradition apostolique, place, comme S. Luc, les premières appari-

Instant Rationalistae : multae sunt contradictiones inter Evangelistas ; v. g. quoad apparitiones angelorum, Luc. et Ioan. loquuntur de duobus angelis, Matth. et Marc. de uno ; — sec. Luc. angeli steterunt secus pias mulieres, iuxta Matth. angelus sedebat super lapidem. Item non conveniunt semper auctores quoad ordinem apparitionum.

Resp. : Evangelistae consentiunt de substantia narrationis, de facto Resurrectionis et de praecipuis circumstantiis, sed circa quasdam accidentales circumstantias non faciliter conciliantur, nam non omnia factorum adiuncta narrant. Non concedimus esse inter eos veras contradictiones, sed etiamsi adessent quoad haec minima, non destrueretur historicitas facti. Frequenter enim, dum plures testes narrant idem factum complexum, conveniunt de substantia facti et dissentiunt de minimis circumstantiis ; eorum tamen testimonium communiter admittitur. Imo hae apparentes dissonantiae manifestant sinceritatem Evangelistarum, si enim decipere voluissent, has dissonantias vitassent.

Alia obi. : Christus annuntiavit : « Erit Filius hominis in corde terrae tribus diebus et tribus noctibus » [1]. Atqui de facto duas tantum noctes et unum diem mansit in sepulcro.

Resp. : Haec praedictio, facta Pharisaeis, semel tantum sub hac formula invenitur in Evangeliis, scil. apud Matth., XII, 40 ; dum e contra, ut legitur in Synopticis, Iesus ter annuntiat discipulis suis : *tertia die resurget* [2]. — Expressio *tribus diebus et tribus noctibus* faciliter explicatur per similitudinem cum signo Ionae prophetae a Iesu allegato. Legitur enim apud Ion. II, 1 : « et erat Ionas in ventre piscis tribus diebus et tribus noctibus ». Unde Iesus dixit : « sicut enim fuit Ionas in ventre ceti tribus diebus et tribus noctibus, sic erit Filius hominis in corde terrae tribus diebus et tribus noctibus ». Ut explicat S. Thomas post S. Aug., « in Scriptura aliquando sumitur pars pro toto. Sic ergo dicendum est, quod Christus per synecdochen fuit tribus diebus et tribus noctibus in sepulcro, quia sexta feria pro tota die et etiam pro praecedenti nocte sumitur ; de die vero secunda non est dubium ; tertia vero nox pro nocte et die sequenti » [3]. Est modus loquendi propter similitudinem inter figuram et realitatem.

3° ***Apostoli non fuerunt hallucinati.*** — Nunc consideranda est natura harum apparitionum.

---

tions en Judée, et rapporte également les apparitions de Galilée. S. Paul énumère les apparitions dans leur ordre chronologique et les donne comme la preuve de la résurrection de Jésus, I *Cor.*, XV, 3-8. Or dit-il, *le Christ est ressuscité le troisième jour et il a été vu par Pierre et ensuite par les douze...* Il semble bien que la première apparition date du jour même de la résurrection et qu'elle a eu lieu par suite à Jérusalem : deux jours ne suffisaient pas aux apôtres pour gagner la Galilée ». — « St. Matth. s'attache de préférence aux apparitions galiléennes, comme il s'est attaché spécielement au ministère de N.-S. en Galilée. Il rapporte lui-même les apparitions dont furent favorisées à Jérusalem les saintes femmes D'ailleurs ce qu'il ajoute : *Les onze allèrent sur la montagne que Jésus leur avait fixée*, XXIII, 16, doit faire allusion à un ordre donné par Jésus à Jérusalem après ses apparitions : on ne voit pas qu'avant sa passion il leur eût fixé un tel rendez-vous » p. 540.

[1] Matth., XII, 40. — [2] Matth., XVI, 21 ; XVII, 22 ; XX, 19 ; XXVII, 63. — Marc., VIII, 31 ; IX, 30 ; X, 34. — Luc., IX, 22, XVIII, 33. — I *Cor.*, XV, 4.

[3] S. Thom., in *Matth.*, XII.

Strauss et Renan, ut dictum est, reiicientes theoriam iuxta quam Apostoli fuissent deceptores, docuerunt, eos deceptos fuisse hallucinatione. Apostoli, inquit Renan[1], non poterant credere, Iesum a suis inimicis devictum esse ; scrutati sunt igitur Scripturas, ibique invenerunt praedictiones resurrectionis Messiae, ideoque resurrectionem vehementer desiderantes, hallucinatione decepti sunt. Fere eodem modo hodie loquitur rationalista Meyer[2].

Haec theoria, quae procedit ex negatione a priori miraculi, est omnino contraria testimoniis historicis et his quae docentur a psychologia de hallucinatione.

A. *Historice certum est, Apostolos et discipulos non exspectasse resurrectionem.* Etenim Nicodemus et Iosephus ab Arimathaea in perpetuo posuerunt corpus Iesu in sepulcro, et advolverunt lapidem ad ostium monumenti. Et cum transisset sabbatum, Maria Magdalena et piae mulieres emerunt aromata, ut ungerent corpus Iesu ; non exspectabant igitur resurrectionem. Imo Maria Magdalena, videns sepulcrum vacuum, dixit : « Tulerunt Dominum de monumento, et nescimus ubi posuerunt eum » ; postea non subito agnoscit Iesum sibi loquentem ; « existimat quia hortulanus esset ». — Quando piae mulieres annuntiaverunt resurrectionem Apostolis, « visa sunt ante illos, sicut deliramentum verba ista : et non crediderunt illis »[3]. Discipuli euntes ad castellum nomine Emmaus omnem spem amiserant. S. Thomas ait aliis Apostolis : « nisi videro in manibus eius fixuram clavorum, et mittam digitum meum in locum clavorum, et mittam manum meam in latus eius, non credam ». Manifestum est ex omnibus his testimoniis fide dignis, Apostolos resurrectionem non exspectasse. Imo Christus dixit eis : « O stulti et tardi corde ad credendum »[4]. — « exprobravit illis incredulitatem eorum et duritiam cordis »[5].

B. *Spectatis circumstantiis, psychologice constat, Apostolos non fuisse hallucinatos. a*) Nemo enim decipitur hallucinationibus nisi sit *dispositus* exaltatione imaginationis, vehementi desiderio aut timore ; nihil autem simile in Apostolis. « nondum enim, ait S. Ioannes[6], sciebant Scripturam, quia oportebat eum (Iesum) a mortuis resurgere », erant tristes, desperantes. — *b*) *Multi vigilantes eodem modo hallucinari non potuerunt simul secundum omnes sensus*, ita ut existimarent se videre, audire, tangere, quae numquam acciderunt. — *c*) *Hallucinatio diuturna est vera dementia*, cuius nulla vestigia in Apostolis apparent ; quomodo igitur potuissent imaginari, se per quadraginta dies (et postea non amplius)

[1] Renan, *Vie de Jésus*, c. 26. — *Les Apotres*, c. I.
[2] Meyer, *Die Auferstehung Christi*, 1905.
[3] Luc., XXIV, 11. — [4] Luc., XXIV, 25. — [5] Marc., XVI, 14. — [6] Ioan., XX, 9.

videre resuscitatum a mortuis, audire eius instructiones, accipere ab eo praecepta, comedere cum eo, tangere eum, tandem eum oculis suis videre ascendentem in coelos ? — *d*) *Hallucinatio*, cessante excitatione nervorum et imaginationis, *corrigitur per reflexionem*, e contra Apostoli usque ad martyrium convicti permanserunt, se Dominum corporaliter vidisse. — *e*) Insuper, quomodo praedicatio, quae mundum renovavit, in hallucinatione morbida fundari posset ? — *f*) Denique non explicatur quomodo sepulcrum inventum est vacuum.

4° ***Apostolis Christus non mere spiritualiter sed corporaliter apparuit.*** — Quidam rationalistae, Keim, Schenkel, ut supra dictum, theoriam hallucinationis tanquam insufficientem reiiciunt, et tenent, Iesum mere spiritualiter Apostolis apparuisse ; negant « reanimationem » cadaveris, sed iuxta eos anima Christi, post mortem cum Deo unita, confortavit Apostolos eisque sese manifestavit.

Haec nova theoria procedit ex gratuita negatione possibilitatis resurrectionis corporeae, et non potest admitti, quin negetur sinceritas Evangelistarum et Apostolorum. Ut refert S. Lucas, Apostoli primo intuitu « conturbati et conterriti, existimabant se spiritum videre. Et Iesus dixit eis... Videte manus meas et pedes, quia ego ipse sum : *palpate et videte : quia spiritus carnem et ossa non habet*, sicut me videtis habere. Et cum hoc dixisset, ostendit eis manus et pedes. Adhuc autem illis non credentibus, et mirantibus prae gaudio, dixit : Habetis hic aliquid quod manducetur ? At illi obtulerunt ei partem piscis assi et favum mellis. Et cum manducasset coram eis, sumens reliquias, dedit eis »[1]. Revera Apostoli, praesertim S. Thomas, non solum viderunt, sed tetigerunt corpus Domini. — Insuper, si non fuisset reanimatio cadaveris, sepulcrum non fuisset vacuum. — Denique rueret tota argumentatio S. Pauli de futura resurrectione corporum, cuius pignus est, iuxta ipsum, corporea Christi resurrectio. — Ipse S. Paulus prope Damascum vidit Iesum *corporaliter*, nam dicit : « *novissime* autem omnium visus est mihi »[2], haec propositio, ut supra innuimus, esset falsa, si ageretur de apparitione mere spirituali, nam postea Christus aliis apparuit spiritualiter v. g. Ananiae[3]. S. Paulus denique alio modo loquitur de suis visionibus spiritualibus, et indicat, eas fuisse spirituales [4].

S. Thomas dicit [5] : « Christus per quaedam *evidentia signa* se vere resurrexisse ostendit » — « Christus resurrectionem suam dupliciter manifestavit, scil. testimonio (angelorum et S. Scripturae), et argumento sive signo. Et

[1] Luc., XXIV, 37 sq. — [2] I *Cor.*, XV, 8.
[3] Ita inter protestantes conservatores, Godet, *Comm. s. S. Luc.*, 3ª ed., t. II, p. 595.
[4] *Act*, XVIII, 9 ; XXII. 17 ; XXIII, 11. — II *Cor.*, XII, 1.
[5] IIIª q. 55, a. 5 et 6.

utraque manifestatio in suo genere fuit sufficiens... *Argumenta (seu signa) fuerunt sufficientia ad ostendendam veram resurrectionem et gloriosam.*

« Quod autem fuerit *vera resurectio* ostendit uno modo *ex parte corporis.* Circa quod tria ostendit : 1° quidem quod esset *corpus verum et solidum*, non corpus phantasticum, vel rarum, sicut est aer. Et hoc ostendit per hoc, quod corpus suum *palpabile* praebuit. Unde ipse dicit Luc. ult. « Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere ». — 2° Ostendit, quod esset *corpus humanum*, ostendendo eis veram effigiem, quam oculis intuerentur. — 3° Ostendit, eis quod esset *idem numero corpus*, quod prius habuerat, ostendendo eis vulnerum *cicatrices.* Unde, ut legimus in Luc... ult. dixit eis : « Videte manus meas, et pedes meos, quia ego ipse sum ».

« Alio modo ostendit eis veritatem suae resurrectionis, *ex parte animae* iterato corpori unitae. Et hoc ostendit per opera triplicis vitae : 1° quidem *per opus vitae nutritivae*, in hoc quod cum discipulis manducavit, et bibit. — 2° *Per opera vitae sensitivae* in hoc, quod discipulis ad interrogata respondebat et praesentes salutabat ; in quo ostendebat se et videre et audire. — 2° *Per opera vitae intellectivae* in hoc, quod eis loquebatur et de Scripturis disserebat. Et ne quid deesset ad perfectionem manifestationis, ostendit etiam se habere divinam naturam per miraculum quod fecit in piscibus capiendis ; et ulterius per hoc quod eis videntibus ascendit in caelum...

« *Gloriam etiam suae resurrectionis* ostendit discipulis per hoc quod ad eos *ianuis clausis* intravit... Similiter etiam ad proprietatem gloriae pertinebat quod « *subito ab oculis eorum evanuit* » ut dicitur Luc., ult., quia per hoc ostendebatur quod in potestate eius erat videri et non videri, quod pertinet ad conditionem corporis gloriosi. (Cf. I Cor., XV, 42, 44) ». — Concludit S. Thom. ibid. ad 1 : « Licet singula argumentorum (seu signorum) non sufficerent ad manifestandam perfecte Christi resurrectionem ; tamen *omnia simul accepta perfecte Christi resurrectionem manifestant*, maxime propter Scripturae testimonium, et Angelorum dicta, et etiam ipsius Christi assertionem miraculis confirmatam. Angeli autem apparentes non asserebant, se homines esse, sicut asseruit Christus vere se hominem esse ».

Obiecto : Plura sunt in evangelica narratione quae ostendere videntur apparitiones mere spirituales, nam corpus Christi non est eiusdem naturae ac prius, intrat coenaculum ianuis clausis, subito ad oculis Apostolorum evanuit, imo discipulis Emmaus « in alia effigie ostensus est » Marc. ult.

Resp. : Non fuerunt apparitiones mere spirituales, nam Apostoli pedes et manus Iesu resuscitati tetigerunt [1]. Facta in obiectione allegata ostendunt, corpus eius, post resurrectionem, tanquam glorificatum, dotibus specialibus gaudere, non autem eius realitatem aut identitatem infirmant. — Quoad apparitionem in alia effigie S. Thomas notat : « Christus quibusdam ad credendum dispositis post resurrectionem apparuit in sua effigie, illis autem in alia effigie apparuit, qui iam videbantur circa fidem tepescere ; unde dicebant, Luc. ult. : nos autem sperabamus quia ipse esset redempturus Israel. Unde Greg. dicit quod talem se exhibuit eis in corpore, qualis apud illos erat in mente : quia enim adhuc in eorum cordibus peregrinus erat a fide, ire se longius finxit, scil. ac si esset peregrinus » [2].

[1] Matth., XXVIII, 9 ; Luc., XXIV, 39-40 ; Ioan., XX, 27.
[2] III[a] q. 55, a. 4.

Item « ad gloriam resurgentis manifestandam Christus noluit *continue* conversari cum discipulis, sicut prius fecerat, ne videretur ad talem vitam resurrexisse, qualem prius habuerat » [1]. Propter eamdem rationem non omnibus immediate sese manifestavit, nam quae pertinent ad vitam gloriosam non cognoscuntur communi lege naturae, seu communi notitia, sed ex speciali munere gratiae [2].

5° ***Confirmatur realitas apparitionum mirabili immutatione Apostolorum, et conversione S. Pauli.*** Prius enim Apostoli erant in multis incerti, timidi, quasi desperantes ; post resurrectionem et Spiritus Sancti effusionem apparent in rebus divinis sapientes, firmi, impavidi, in omnibus persecutionibus constantes. Petrus qui durante passione, propter metum, Dominum denegaverat, dicit coram Synedritis : « Non possumus quae vidimus et audivimus non loqui... [3] Obedire oportet Deo magis quam hominibus »[4]. Apostoli « ibant gaudentes a conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati »[5]. Pariter explicatur subita et perseverans conversio S. Pauli, si Dominus vere ei apparuit, ut ipse narrat. Secus haec conversio et strenua fides Apostolorum explicari nequit. Ex fructibus cognoscitur arbor.

Obiectio : Iuxta S. Thomam, Apostoli *crediderunt* resurrectionem Christi, et alibi docet, idem non posse esse simul pro eodem visum et creditum nec scitum et creditum. Ergo Apostoli non potuerunt testificari Christi resurrectionem de visu.

Rep. : cum S. Doctore : Apostoli non viderunt Christum resurgere, sicut viderant resurrectionem Lazari, nam « Christus resurgens non rediit ad vitam communiter hominibus notam, sed ad vitam quamdam immortalem, et Deo conformem... Et ideo ipsa Christi resurrectio non debuit immediate ab hominibus videri, sed eis ab Angelis nuntiari » [6]. — Attemen « Apostoli potuerunt *testificari* Christi resurrectionem etiam *de visu* ; quia Christum post resurrectionem viventem *oculata fide* viderunt, quem mortuum sciverant. Sed sicut ad visionem beatam pervenitur per auditum fidei ; ita ad visionem Christi resurgentis pervenerunt homines per ea, quae prius ab Angelis audierunt » [7].

Quid significat haec *fides oculata* ?

Hoc explicatur distinctione data a S. Thoma : « Christus resurrectionem suam dupliciter manifestavit, scilicet testimonio (Angelorum, et S. Scripturae) et argumento sive signo. Et utraque manifestatio in suo genere fuit sufficiens » [8]. Id est signa sensibilia sufficiebant ad producendam certitudinem eiusdem ordinis, quae vocatur certitudo physica : « Palpate et videte... ». Testimonia Angelorum, ipsius Christi et Scripturarum sufficiebant cum gratia interna ad certitudinem altioris ordinis, scil. ad certitudinem supernaturalem fidei. — « Sic Apostoli ad visionem Christi resurgentis pervenerunt per ea, quae prius ab Angelis audierant » ; et remansit fides de resurrectione, nam resurrectio Christi non est solum *miraculum*, ex signis, v. g. ex cicatricibus, naturaliter cognoscibile, sed est simul *mysterium fidei ;* in resurrectione enim non omnia fue-

[1] III[a] q. 55, a. 3. — [2] III[a] q. 55, a. 1. — [3] *Act.*, IV, 20. — [4] *Act.*, V, 29. — [5] *Act.*, V, 41. — [6] III[a] q. 55, a. 2. — [7] *Ibid.* ad 1. — [8] III[a] q. 55, a. 6.

runt pro Apostolis sensibilia, plura remanserunt abscondita, v. g. eam fuisse non solum simplicem reanimationem cadaveris sed autoresurrectionem ipsius Filii Dei, cum mysteriis Redemptionis et futurae gloriae connexam. Haec transcendunt sensus et rationem, creduntur propter auctoritatem Dei revelantis. Unde S. Thomas dicit de Apostolo Thoma : [1] « *aliud vidit et aliud credidit :* vidit vulnera et credidit Deum ». *Sic fides* dicitur *oculata*, dum aliquod mysterium quoad aliquid externum fit visibile. Ita dici potest, Apostolos habuisse fidem oculatam de ipso facto revelationis divinae, per Christum, propter miracula Christi ; et tamen ipsa revelatio, ut est actio Dei increata essentialiter supernaturalis, est mysterium absconditum, concreditum cum aliis mysteriis, est simul id quo et quod creditur, sicut lux est id quo et quod videtur. (Cf. supra, vol, I, p. 458-514).

Sic igitur manifestatio resurrectionis Christi fuit perfectissima in omni ordine : fuit obiectum certitudinis naturalis propter eius signa evidentia, et obiectum certitudinis supernaturalis propter testimonia Angelorum, Christi, et Scripturarum in quibus praenuntiata erat. Confirmata est postea novis miraculis[2]. — Pro nobis est *historice certa, certitudine morali*, et *supernaturaliter certa propter infallibile testimonium Ecclesiae.* Cf. decretum *Lamentabili*, contra modernistas, *Denzinger* 2036[3].

Art. 3.

De Continuatione miraculorum in Ecclesia catholica, et in ea sola.

§ I. Promissum Iesu Christi. — § II. In Ecclesia catholico-romana continuarunt semper et etiam nunc continuant miracula. — § III. In aliis ecclesiis deest hoc Dei sigillum. — § IV. Itaque confirmatur origo divina Ecclesiae catholico-romanae.

[1] III[a] q. 55, a. 5, ad 3. — [2] *Act.*, III, 15 ; IV, 10-33.

[3] Ladeuze, op. cit. p., 58 : « Menée simplement d'après la méthode historique, la critique aboutit toujours à défendre notre foi, et ce avec des armes appropriées à notre temps et que l'adversaire ne peut réfuter. L'examen des textes évangéliques ne nous fait pas apercevoir, au-delà de ces textes, à une époque plus rapprochée des faits, une croyance différente de la nôtre dont celle-ci ne serait que l'évolution. Au contraire, par St. Paul, nous atteignons le témoignage le plus ancien qu'il soit possible d'atteindre, et ce témoignage est conforme à notre foi. Comme il porte sur un objet perceptible par les témoins, l'historien ne peut que s'incliner devant lui. Pour ne pas le faire, il doit recourir à des considérations, qui ne sont plus d'ordre historique. — Ce n'est pas la critique historique qui est destructive de la foi, mais la critique s'inspire d'une fausse philosophie et qui par là renie elle-même ses principes... C'est cette critique philosophique dont le Saint Office a nettement condamné les propositions dans son décret, *Lamentabili sane exitu* : prop. 36 : « La Résurrection du Sauveur n'est pas *proprement un fait d'ordre historique*, mais un fait de l'ordre purement surnaturel, qui n'est ni démontré, ni démontrable, mais que la conscience chrétienne a peu à peu déduit d'autres faits. ».

§ I. **Iesus Christus promisit, miracula futura esse in sua Ecclesia.** — Id ex pluribus Christi declarationibus ostenditur. *a*) dum dixit discipulis suis : « Pater in me manens, ipse facit opera. Non creditis quia ego in Patre et Pater in me est ? Alioquin propter opera ipsa credite. Amen amen dico vobis, *qui credit in me, opera quae ego facio, et ipse faciet, et maiora horum faciet :* quia ego ad patrem vado »[1]. Quasi diceret, ait S. Thomas[2] : dum ero magis glorificatus, decet me maiora facere, et etiam dare vobis virtutes maiora faciendi. Unde, antequam Iesus esset glorificatus, Spiritus non fuit datus discipulis in ea plenitudine in qua datus est postmodum. — *b*) Iesus, postquam Apostolis dixisset : « Euntes in mundum universum praedicate Evangelium... » continuo subdidit : « *In nomine meo daemonia eiicient, linguis loquentur novis, serpentes tollent, et si mortiferum quid biberint, non eis nocebit : super aegros manus imponent, et bene habebunt...* Illi autem profecti praedicaverunt ubique, Domino cooperante, et sermonem confirmante *sequentibus signis* »[3].

§ II. **In Ecclesia catholico-romana continuarunt semper et etiam nunc continuant miracula.** — Id manifeste liquet ex monumentis historicis, quibus fides denegari nequit, quin omnis certitudo historica pereat. Sic primo saeculo id constat praesertim ex Actibus Apostolorum, idemque ex Epistolis S. Pauli : v. g. legitur in Act. : « Per manus autem Apostolorum fiebant signa et prodigia multa in plebe... Ita ut in plateas eiicerent infirmos et ponerent in lectulis ac grabatis, ut veniente Petro, saltem umbra illius obumbraret quemquam illorum, et liberarentur ab infirmitatibus suis... Afferebant aegros et vexatos a spiritibus immundis : qui curabantur omnes »[4]. Item « Stephanus... faciebat prodigia et signa magna in populo »[5]. S. Paulus loquitur de miraculis a seipso patratis[6], et inter omnia charismata connumerat gratiam miraculorum[7]. — Saeculo secundo prodigia non pauca traduntur a Patribus apostolicis, qui doctrinam Apostolorum oretenus perceperunt. — Tertio saeculo miracula a scriptoribus fide dignis recensentur, qui ut testes oculati, se ea narrare affirmant, ut S. Irenaeus, S. Iustinus, S. Cyprianus, Origenes, Tertullianus, etc. — Quarto et quinto saeculo historici probatae fidei ea testantur, doctores sanctitate et doctrina celeberrimi, quos inter Eusebius et S. Hieronymus, ac dein S. Ambrosius et S. Augustinus etc. Ac nullum saeculum est, quo Ecclesia catholica non fulgeat viris sanctitatis et miraculorum gloria illustribus. Sufficit volumina evolvere *Ruinart* ac *Bollandiorum*, aliorumque historicorum, qui ex actis authenticis ea colle-

[1] Ioan., XIV, 12. — [2] *In Ioan.*, XIV, 12. — [3] Marc., XVI, 15-20. — [4] *Act.*, V, 12-26, cf. *Act* IV, 10. — [5] *Act.*, VI, 8. — [6] *Rom.*, XV, 18, cf. II *Cor.*, XII, 12. — [7] I *Cor.*, XII, 28, cf. *Gal.*, III, 5.

gerunt. Hodiernis temporibus *Sacra Rituum congregatio*, ad canonizationem sanctorum, miraculorum veritatem adeo subtiliter et severe inquirit, ut, cum ea approbat, tanquam facta certissima habenda sint. (Cf. Benedict. XIV, de Canoniz. Sanctorum, praesertim l. IV)[1].

Hodie multa patrantur miracula in sanctuario *Notre Dame de Lourdes*, in quo instituta est commissio medicorum ad eorum examen, quolibet anno ibi fiunt plura miracula certissima[2].

[1] Notum est v. g. quod refert P. Daubenton (*La vie du B. J. Fr. Regis*, Paris, 1716) : « Romam venerat conspicuus Anglus protestans. Praelatus quidam romanus, qui cum eodem amicitiam inierat, illi tabulas quae plurium miraculorum probationes continebant, legendas praebuit. Has ipse quum summa animi voluptate legisset, Praelato reddidit dicens : « Voilà certainement la plus sûre manière de prouver les miracles. Si tous ceux que l'on reçoit dans l'Eglise Romaine étaient établis sur des preuves aussi évidentes et aussi authentiques que ceux-ci le sont, nous n'aurions aucune peine à y souscrire, et par là vous vous sauveriez de toutes les railleries que nous faisons de vos prétendus miracles. Eh bien, répondit le Prélat, *sachez que de tous ces miracles, qui vous paraissent si avérés et si bien appuyés, aucun n'a été admis par la Congrégation des rites*, parce qu'ils n'ont pas paru suffisamment prouvés ». Protestans, eiusmodi inexspectato responso percitus, fassus est, nonnisi caecam praeventionem posse obsistere canonizationi Sanctorum, neque unquam arbitratum se esse, cautelam Ecclesiae Romanae eo usque progredi in examine, quod ipsa instituit circa miracula ». Apud Perrone, p. 31.

[2] Cf. G. Bertrin, *Histoire critique des évenements de Lourdes, Apparitions et guerisons*, Paris, 1905, p. 120 : « Toutes les affections nerveuses réunies, en y comprenant les plus graves, ne fournissent pas même *la treizième partie* des guérisons... (cf. Appendice p. 376-477 : il y en a 180 environ sur un ensemble de 2600 en chiffres ronds). La tuberculose, sous toutes ses formes, présente, à elle seule, un contingent bien plus élevé. La tuberculose pulmonaire, la tuberculose osseuse, la tuberculose intestinale, les tumeurs blanches, le lupus, le mal de Pott, la coxalgie, etc. ont donné lieu à 571 guérisons, parmi celles qui ont pu être relevées... En outre,... on trouve 394 cas pour les maladies de l'appareil digestif et de ses annexes, 68 pour les maladies de l'appareil circulatoire, dont 34 pour celles du coeur, 99 pour les maladies de l'appareil respiratoire, (bronchites, pleurésies),... 383 pour celles du cerveau, 95 pour les affections des os,... 15 pour les cancers, 27 pour les plaies... ; signalons aussi spécialement 34 aveugles, qui ont eu le bonheur de voir, et 28 sourds-muets, qui ont recouvré la faculté de parler et d'entendre. Cf. Appendice n. 9 »

Cf. praesertim ibid., p. 207-232. Guérison de *Pierre de Rudder*, fracture de jambe guérie instantanément : Avant la guérison « Pierre pouvait tourner son talon en avant et ses orteils en arrière... il faisait sortir par la plaie les deux extrémités de l'os cassé » p. 212-213. — Guérison de *Marie Lemarchand*, lupus tuberculeux guéri subitement, p. 278-291. — Guérison de *Gabriel Gargam*, paralysé depuis la ceinture jusqu'aux pieds, ne pouvant s'alimenter qu'avec un sonde, ayant déja la gangrène aux pieds, subitement guéri, p. 330-358.

Dr. Le Bec, *Preuves médicales du Miracle*, 1917, p. 31. Examen de la guérison de Pierre de Rudder, fracture de jambe guérie instantanément : « la piéce osseuse, qui a réparé la perte de substance de l'os, peut être estimée en poids à 5 grammes. Cette grosse quantité de sels phosphatiques s'est deposée subitement. Il est de toute évidence que cette quantité ne se trouvait pas dans le corps à l'état disponible au moment du Miracle. — Faut-il dire qu'une force naturelle inconnue a pu instantanément extraire du sang beaucoup plus de phosphate qu'il n'en contient ? — Ou pourrait-elle prendre cette quantité qui n'existe pas ? Faut-il dire qu'elle a *formé* ces sels ? C'est avouer la Puissance surnaturelle, ne pourrait-on pas dire créatrice, que les incroyants repoussent et que les chrétiens conaissent fort bien » ! Cf. ibid. p. 67 : « Il est donc manifeste que *le facteur Temps a fait défaut*, et qu'on ne peut songer à une guérison physiologique naturelle ». — P. 110 : « Des forces naturelles (inconnues) agissant sur une tumeur, ne pourront pas plus la détruire qu'elles ne détruisent la matiére. Elles ne pourront que transformer cette substance vi-

§ III. **In aliis ecclesiis deest hoc Dei sigillum.**

Nulla in protestantismo miracula conspiciuntur, neque spes miraculorum aliqua. Luther ait: « A nobis qui negamus liberum arbitrium, miracula exigi non debent »[1]. Calvinus ad regem Galliae scripsit: « Quod miracula a nobis postulant, improbe faciunt »[2]. Dicebat, suam doctrinam non indigere miraculis eo quod novum evangelium non praedicaret, cui necesse esset facere fidem divinis signis, sed evangelium Iesu Christi.

Pariter vera miracula pro Photianismo nulla reperiuntur; etenim quae nonnunquam pro ecclesia separata et contra Ruthenorum unionem cum Petri sede patrata feruntur, ea facta non sunt huiusmodi, ut causam supernaturalem postulent. Martinov, rerum Russicarum expertus, miracula ista modo minime supernaturali explicari pro certo affirmat[3].

§ IV. **Praedictis miraculis confirmatur origo divina Ecclesiae catholico-Romanae**

Eadem enim signa, ut mortuorum suscitatio, aegrotorum curatio. quae fuerunt in Ecclesia primaeva, perseverant etiam in praesens in Ecclesia catholico-Romana, et in ea sola, ut ex monumentis authenticis et omni fide dignis compertum est. Quocirca cum primaeva Ecclesia, saltem usque ad tertium vel quartum saeculum, fuerit vera, ut ipsi protestantes concedunt, etiam vera debet esse praesens Ecclesia catholico-Romana.

Deus desiit nunquam in vera religione miracula edere. Id constat ex historia tum patriarchali, tum iudaica, tum et multo magis ex historia christiana. Iam nunc quemadmodum miracula, quae in hoc triplici Ecclesiae statu facta sunt, demonstrant eius veritatem et divinitatem; sic oppositorum ratione, illorum absentia a protestantismo, a photianismo, a iudaismo post Christum demonstrat eorum falsitatem.

Quare plurima miracula prioribus Ecclesiae saeculis fuerunt patrata, saeculis vero posterioribus pauciora?

S. Thomas respondet: « mirabilis mundi conversio ad fidem christianam indicium certissimum est praeteritorum signorum, ut ea ulterius iterari necesse non sit, quum in suo effectu appareant evidenter... Quamvis

---

vante... Or dans la guérison surnaturelle du *cancer*, ce que l'on costate, *ce n'est pas une transformation c'est une disparition absolue*, ce qui est tout différent. Cela ne peut se produire que par l'action d'une force differente des forces naturelles, car *il n'y a qu'une force surnaturelle, qui puisse posséder le pouvoir de réaliser la suppression intégrale de la matière* ».

[1] *De servo arbitrio.*

[2] *Instit.* praef.

[3] *Revue des Questions historiques*, Ianv. 1884, p. 272.

non cesset Deus, etiam nostris temporibus, ad confirmationem fidei, per sanctos suos miracula operari »[1]. Primis quidem Ecclesiae saeculis opus erat religionem christianam fundare, paganismum destruere, Apostolos omnibus humanis mediis destitutos adiuvare, christianos adversus feritatem persecutorum aut seductionem haereticorum magicorum defendere ; ideoque oportebat, ut miracula a Deo ederentur, quae Ecclesiam ostenderent divinam. Ita etiam nunc ad evangelizationem infidelium ; aut in quibusdam sanctuariis regionum christianarum ad confortationem fidelium, contra naturalismum hodiernum, ad manifestationem veritatis fidei et virtutis supernaturalis Dei, Iesu Christi, Beatae Mariae Virginis. Et visis his miraculis, multi increduli, multique protestantes, ad Ecclesiam catholicam conversi sunt.

[3] *C. Gentes* l. I, c. VI.

CAPUT XI.

Prophetiis Christi confirmatur eius testimonium.

Art. unicus.

I. Status quaestionis. — II. Christus distincte et particulatim praedixit multa futura contingentia, quae ad litteram adimpleta sum. — III. Prophetiae Christi sunt certissima credibilitatis motiva. — IV. Solvuntur obiectiones.

§ I. **Status quaestionis.** — Tractavimus supra, l. I, c. XX, vol. II, p. 107-136, de prophetia seu vaticinio theoretice et in genere, et diximus : est *certa praedictio futuri contingentis, quod naturaliter praevideri nequit.* Probata possibilitate prophetiae, ostendimus eam discerni posse cum certitudine a coniectura humana et a divinatione spirituum, praesertim si *futurum contingens* sit *remotum, determinate praedictum cum suis minutis circumstantiis,* si sit *complexum, liberum,* imo dependens *a libertate plurium,* qui vaticinium adimplere non intendunt, a fortiori si sit *miraculum* a sola libertate divina dependens et omnem praevisionem naturalem superans. Prophetiae huiusmodi, si adimplentur, manifeste a solo Deo provenire possunt, *infinitam praescientiam luculenter commonstrant ;* ideoque, si propositae sunt tanquam revelationis signa, sunt certissima credibilitatis motiva.

Nunc considerandae sunt prophetiae Christi et postea vaticinia messianica Veteris Testamenti.

Quoad prophetias Christi, rationalistae et modernistae tenent, Iesum in sermone ubi ruinam Ierusalem annuntiat, errasse ; nam, iuxta eos, simul annuntiavit finem mundi tanquam imminentem. Unde haec prophetia de fine mundi esset falsa, itaque valde minueretur momentum ceterarum. — Sic adversarii procedunt ab aliqua difficultate seu obscuritate ad neganda ea etiam quae sunt manifesta. Iuxta rectam methodum e contra, procedendum est a notioribus ad minus nota, seu a manifestis ad obscura ; alioquin rueret tota cognitio.

Iam exponendo Christi testimonium, retulimus obiter prophetias eius circa Ecclesiam, circa finem mundi, et tractando de eius resurrectione, vidimus quomodo eam annuntiaverat ; nunc colligenda sunt praecipua Christi vaticinia.

§ II. **Christus distincte et particulatim praedixit multa futura contingentia, quae ad litteram adimpleta sunt.**

Ut refertur in Evangeliis, Christus cognoscebat secreta cordium, et plures futuros eventus praedixit circa seipsum, suos discipulos, Ecclesiam, item circa Iudaeos incredulos, et civitatem Ierusalem.

1° ***Christus cognoscebat cum certitudine secreta cordium.*** « Cum vidisset Iesus cogitationes scribarum, dixit : Ut quid cogitatis mala in cordibus vestris ? » [1]. — « Cognita autem Iesus nequitia eorum ait : Quid me tentatis, hypocritae ? » [2]. — « Ipse enim sciebat quid esset in homine » [3]. — « Sciebat enim ab initio Iesus qui essent non credentes, et quis traditurus esset eum » [4]. — Pariter cognoscebat *facta remota*, sicut et propinqua, vg. dixit Nathanael : « priusquam te Philippus vocaret, cum esses sub ficu, vidi te » [5] ; dixit mulieri samaritanae omnia quaecumque ipsa fecerat [6]. Item dixit Petro « vade ad mare, et mitte hamum ; et eum piscem, qui primus ascenderit, tolle : et aperto ore eius, invenies staterem : illum sumens, da eis pro me et te ». Mt. 17, 26.

2° ***Pluries praedixit suam passionem et resurrectionem.***

Ioannes notat : « Sciebat quid esset facturus » [7] — « sciebat omnia quae ventura erant super eum » [8]. Revera Iesus *ter saltem* Passionem et Resurrectionem suam annuntiavit, nec ambigue, dubitanter, sed *clare, minute* et *cum certitudine, tempore quo haec omnia praevideri non poterant*, scil. post confessionem Petri [9], post curationem lunatici [10], post parabolam de operariis in vineam missis [11]. Prima vice haec praedictio ita extraordinaria Petro visa est ut ipse dixerit « Absit a te, Domine, non erit tibi hoc ».

Apud Marcum sic refertur haec praedictio : « Filius hominis tradetur principibus sacerdotum, et scribis et senioribus, et damnabunt eum morte, et tradent eum Gentibus, et illudent ei, et conspuent eum, et flagellabunt eum, et interficient eum, et tertia die resurget » [12].

Apud Matthaeum idem legitur, et praedicitur insuper *crucifixio* [13]. Ipsi pharisaei dixerunt Pilato : « recordati sumus quia seductor ille dixit

[1] Matth., IX, 3-4 ; XII, 24-25 ; XVI, 7, 8 ; Marc., II, 8 ; Luc., VI, 8 ; VII, 39, 40 ; XI, 17. — [2] Matth., XXII, 18 ; XXVI, 10 ; Luc., V, 21, 22 ; IX, 46-47. — [3] Ioan., II, 25. — [4] Ioan., VI, 65 ; VII, 20 ; XIII, 11 ; XVI, 19. — [5] Ioan., I, 48. — [6] Ioan., IV, 29. — [7] Ioan., VI, 6. — — [8] Ioan. XVIII, 4. — [9] Matth., XVI, 20-23 ; Marc., VIII, 30-33 ; Luc., IX, 21-22. — [10] Matth., XVII, 21-22 ; Marc., IX, 29-31 ; Luc., IX, 44-45. — [11] Matth., XX, 17-19 ; Marc., X 32-34 ; Luc., XVIII, 31-34. — [12] Marc., X, 33. — [13] Matth., XX, 17-19.

adhuc vivens : Post tres dies resurgam »[1]. — Haec autem omnia cum minutis circumstantiis adimpleta sunt [2].

3° ***Plura de discipulis suis annuntiavit.***

a) *In genere* discipulis suis praedixit *gratias Spiritus Sancti* « quem accepturi erant credentes in eum »[3], *et simul persecutiones :* « si mundus vos odit, scitote quia me priorem vobis odio habuit... Si me persecuti sunt et vos persequentur »[4], « Tradent vos in conciliis et in synagogis suis flagellabunt vos, et ad praesides et ad reges ducemini propter me in testimonium illis et gentibus. Cum autem tradent vos, nolite cogitare quomodo aut quid loquamini : dabitur enim vobis in illa hora quid loquamini, non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis. Tradet autem frater fratrem in mortem, et pater filium... »[5]. Haec omnia adimpleta sunt ad litteram, ut refertur in Act. [6] et in historia priorum saeculorum.

b) *Apostolis* Iesus praedixit eorum *fugam et dispersionem durante passione*, et *eorum coniunctionem in Galilaea* post resurrectionem suam : « Omnes vos scandalum patiemini... in ista nocte : scriptum est : Percutiam pastorem et dispergentur oves gregis. Postquam autem resurrexero, praecedam vos in Galilaeam »[7]. De facto, postquam Iesus a militibus apprehensus est, « tunc discipuli omnes, relicto eo, fugerunt... (Et post eius resurrectionem) undecim autem discipuli abierunt in Galilaeam in montem, ubi constituerat illis Iesus... »[8]. — Eis etiam promittit donum convertendi peccatores, gratiam miraculorum, donum linguarum, dona Spiritus Sancti [9], pressuram et certamina adversus spiritum mundi, denique magnam victoriam : « nolite timere pusillus grex, quia complacuit patri vestro dare vobis regnum »[10].

c) *S. Petro* Christus annuntiavit eius *apostolatum :* « Noli timere : ex hoc iam homines eris capiens »[11], — eius *primatum :* « Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam... et tibi dabo claves regni coelorum »[12], — *trinam eius negationem* « Amen dico tibi, quia in hac nocte, antequam gallus cantet, ter me negabis »[13], — *eius martyrium :* « Quo ego vado, non potes me modo sequi, sequeris autem postea...[14]. Cum esses iunior, cingebas te, et ambulabas ubi volebas ; cum autem

[1] Matth., XXVII, 63. — [2] Matth., XXVI, 57 ; Marc., XIV, 64 ; Matth., XXVII, 2, 26, 30. — [3] Ioan., VII, 39. — [4] Ioan, XV, 18-20. — [5] Matth., X, 17-22, XXIV, 9-13 ; Marc., IV, 17, X, 39 ; Luc., XI, 49, XII, 1-11, XXI, 13. — [6] *Act.*, IV, 1-8, V, 17-41 etc. — [7] Matth., XXVI, 31; Ioan, XVI, 32. — [8] Matth., XXVI, 56 ; XXVIII, 16. — [9] Cf. Matth., IV, 18-20 ; X, 1-19 ; Marc., I, 17 ; XVI, 17 ; Luc., X, 19. XXI, 14, 15. — [10] Luc., XII, 32 ; Matth., XIX, 18 ; Ioan., VII, 31, XV, 16. — [11] Luc., V, 10. — [12] Matth., XVI, 17 ; Ioan., I, 42-44. — [13] Matth., XXVI, 34 Marc., XIV, 30, 71. — [14] Ioan., XIII, 36.

senueris, extendes manus tuas, et alius te cinget et ducet quo tu non vis »[1]. Hoc autem dixit, addit S. Ioannes, significans qua morte clarificaturus esset Deum.

d) Pariter Iesus praedixit Bethphage discipulis, quos mittit ad quoddam castellum : « invenietis asinam alligatam et pullum cum ea »[2]. Eodem modo annuntiavit his qui coenam praeparare debebant, ea omnia quae de facto invenerunt[3]. *De Maria Magdalena* dixit : « Amen dico vobis : ubicumque praedicatum fuerit hoc evangelium in toto mundo, dicetur et quod haec fecit in memoriam eius »[4].

4° ***De Ecclesia Iesus praedixit multa mirabilia,*** quae tempore praedictionis haud verisimilia erant, ea tamen annuntiavit cum absoluta certitudine, eaque firmiter crediderunt christiani. Inter alia praesertim notanda sunt : *a*) *Spiritus Sancti effusio :* « Accipietis virtutem Spiritus Sancti in vos, et eritis mihi testes in Ierusalem, et in omni Iudaea et Samaria, et usque ad ultimum terrae »[5]. De facto « repleti sunt omnes Spiritu Sancto, et coeperunt loqui variis linguis, prout Spiritus Sanctus dabat eloqui illis »[6]. *b*) *Ecclesiae mirabilis propagatio in universam terram eiusque indefectibilitas :* « Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam... Euntes ergo docete omnes gentes... et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi »[7]. Quis autem, tempore Christi, hanc mirabilem propagationem et invictam stabilitatem Ecclesiae praevidere potuisset ? — *c*) *Conversionem populorum infidelium* diversimode annuntiavit, vg. in parabola de vinitoribus homicidis, « dominus dabit vineam aliis »[8], in parabola grani sinapis[9], in parabola de invitatis ad coenam[10], et alibi clare et expresse, vg. : « non inveni tantam fidem in Israel. Dico autem vobis, quod multi ab Oriente et Occidente venient, et recumbent cum Abraham et Isaac, et Iacob in regno coelorum »[11].

5° ***Iudaeis etiam plura Iesus annuntiavit :***

Praescivit, ut dictum est, crimen pharisaeorum et principum sacerdotum : *de Iuda* dixit : « amen dico vobis quia unus vestrum me traditurus est... Vae autem homini illi, per quem Filius hominis tradetur : bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille »[12]. — *Iudaeis* annuntiat diversimode terribiles castigationes : « Quid faciet Dominus vineae ? Venient et perdet colonos et dabit vineam aliis... Et quaerebant eum tenere... cognoverunt enim quoniam ad eos parabolam hanc dixerit »[13]. « *Auferetur a vobis regnum*

[1] Ioan., XXI, 18. — [2] Matth., XXI, 2. — [3] Matth., XIV, 13 sq. — [4] Matth., XXVI, 13 ; Marc., XIV, 9. — [5] *Act.*, I, 8. — [6] *Act.*, II, 4. — [7] Matth., XVI, 18 ; XXVIII, 19-20. — [8] Luc., XX, 16. — [9] Matth., XIII, 31-32. — [10] Luc., XIV, 24. — [11] Matth., VIII, 10 sq., XXIV, 14 ; Luc., XIII, 29. — [12] Matth., XXVI, 21, id. apud Marc., Luc., Ioan. — [13] Marc., XII, 9-12.

Dei, et dabitur genti facienti fructus eius... Lapidem quem reprobaverunt aedificantes, hic factus est in caput anguli... *et qui ceciderit super lapidem istum confringetur* »[1]. — « *Ecce ego mitto ad vos prophetas* et sapientes et scribas *et ex illis occidetis* et crucifigetis, et ex eis flagellabitis in synagogis vestris, et persequimini de civitate in civitatem : ut veniat super vos omnis sanguis iustus, qui effusus est super terram... Amen dico vobis, venient haec omnia super generationem istam »[2]. — « *Ecce relinquetur vobis domus vestra deserta* »[3]. — « *Et tu Capharnaum... usque in infernum descendes :* quia si in Sodomis factae fuissent virtutes, quae factae sunt in te, forte mansissent usque in hanc diem »[4]. Quod plene adimpletum est : de hac civitate non remanent nisi ruinae.

6° ***Denique destructionem Ierusalem*** Iesus annuntiavit expresse cum variis signis antecedentibus. — Prius subobscure dixerat : « venit hora, quando neque in monte hoc neque in Ierosolymis adorabitis Patrem »[5] : « Vae vobis, Scribae et Pharisaei hypocritae... filii estis eorum, qui prophetas occiderunt, et vos implete mensuram patrum vestrorum »[6]. Paucis autem diebus ante mortem suam Iesus clare praedixit excidium Ierusalem. Cf. Matth., XXIV ; Marc., XIII ; Luc., XXI.

Ad intelligentiam huiusce prophetiae, ut notant plerique commentatores, in ea distinguendae sunt plures partes : 1° ipsa praedictio, 2° duplex interrogatio Apostolorum de tempore excidii Ierusalem et de signis ipsius finis mundi, 3° responsio Iesu ad primam quaestionem, 4° eius responsio ad secundam quaestionem. Haec ultima pars non facile determinatur apud Matth. ; probabiliter incipit v. 23 ; brevior est apud Luc., XXI, 25-28, quia alibi XVII, 20, S. Lucas refert secundam quaestionem Apostolorum et responsionem Domini.

1° Iesus de aedificationibus templi ait : « *Videtis haec omnia ? Amen dico vobis, non relinquetur hic lapis super lapidem, qui non destruatur* »[7].

2° « Accesserunt ad eum discipuli secreto, dicentes : Dic nobis, *quando haec erunt ?* et *quod signum adventus tui et consummationis saeculi ?* »[8] S. Thomas notat : « in Luca solum tangitur de una quaestione, scil. de destructione Ierusalem, quia non credebant quod deberet destrui nisi post adventum secundum ; unde dicebant, Act., I, 6 : Si in tempore hoc restitues regnum Israel ? »[9].

3° Respondens Iesus annuntiat *tria signa destructionis Ierusalem :* scil. *a*) « multi venient in nomine meo, dicentes : Ego sum Christus, et mul-

[1] Matth., XXI, 42-44. — [2] Matth., XXIII, 34-39. — [3] Matth., XXIII, 38. — [4] Matth., XI, 23. — [5] Ioan., IV, 20. — [6] Matth., XXIII, 32. — [7] Matth., XXIV, 2, item ap. Marc., et Luc. — [8] Matth., XXIV, 3. — [9] S. Thom., in Matth., XXIV.

tos seducent...[1] *multi pseudoprophetae surgent*». De facto ante ruinam Ierusalem apparuerunt multi pseudoprophetae[2], ut Elymas, Simon magus[3] ac eius discipuli, pseudoliberatores ut Theodas[4]. — *b*) «audituri enim estis *praelia* et opiniones praeliorum... consurget gens in gentem et regnum in regnum, et erunt *pestilentiae* et *fames* et *terrae motus* per loca. Haec autem omnia initia sunt dolorum»[5]. Revera ante excidium Ierusalem in Palaestina fere in qualibet civitate, ut refert Ioseph, fuerunt bella civilia[6]. Et consurrexerunt gentes in gentes, in imperio romano, in Gallia, in Germania, in regionibus Danubii, in Britannia, in confinio regionis Parthium[7]. Inter an. 60 et 70 plures fuerunt terrae motus, destruxerunt Laodiceam an. 61 et Pompeios an. 63[8]. Fuerunt etiam pestilentiae et fames non solum in Iudaea sed in toto imperio[9]. An. 65 signa terribilia apparuerunt supra Ierusalem[10]. — *c*) «*Tunc tradent vos in tribulationem et occident vos:* et eritis odio omnibus gentibus propter nomen meum. Et tunc scandalizabuntur multi, et invicem tradent...»[11]. De facto, ut refertur in Act. et in Ep. S. Pauli, inter an. 30 et 67 S. Petrus, S. Ioannes, omnes Apostoli trahuntur in carcerem, aut interrogantur a concilio Iudaeorum, christiani disperguntur, S. Stephanus e S. Iacobus frater Ioannis occiduntur, S. Paulus in carcerem mittitur, lapidatur, virgis caeditur, eum in iudicio sistunt Gallio, Felix, Festus, Agrippa, Nero. Eodem tempore pullulant haereses, sed, ut praedixerat Dominus[12], «apostoli praedicaverunt ubique»[13], id est in mundo hoc tempore cognito.

4° Praenuntiatur ruina Ierusalem: «*Cum ergo videritis abominationem desolationis*, quae dicta est a Daniele propheta[14], *stantem in loco sancto:* qui legit, intelligat: tunc qui in Iudaea sunt, fugiant ad montes...»[15]. «Quia dies ultionis hi sunt, ut impleantur omnia quae scripta sunt. Vae autem praegnantibus et nutrientibus in illis diebus: erit enim pressura magna super terram, et ira populo huic. *Et cadent in ore gladii: et captivi ducentur in omnes gentes: et Ierusalem calcabitur a Gentibus, donec impleantur tempora nationum*»[16]. Antea Iesus assignaverat causam huiusce ter-

[1] Matth., XXIV, 35; Marc., XIII, 3-6; Luc., XXI, 7-8.

[2] Cf. II Petr. II, 1-20: «Fuerunt vero et pseudoprophetae in populo...». — I Ioan.., II, 18. «Nunc Antichristi multi facti sunt... ex nobis prodierunt, sed non erant ex nobis».

[3] *Act.*, XIII, 6-11; VIII, 9-10. — [4] *Act.*, V, 36. — [5] Matth., XXIV, 6-8; Marc., XIII, 7-8; Luc, XXI, 9-11. — [6] Ioseph, *Bel. Iud.* II, xvii, 10; II, xviii, 1-8.

[7] Tac., *Hist.*, I, 2.

[8] Tac., *Ann.*, XIV, 27; XV, 22.

[9] *Act.*, XI, 28; Tac., *Ann.*, XVI, 13; Ios., *Bel.*, V. xii, 3; VI, 1, 1.

[10] Ioseph, *Bel. Iud.*, VI, v. 3; Tac., *Hist.*, V, 13.

[11] Matth., XXIV, 9-14; Marc., XIII, 9-13; Luc., XXI, 12-19. — [12] Matth., XXIV, 14; Marc., XIII, 10. — [13] Marc., XVI, 20.

[14] *Daniel*, IX, 26-27 praedixerat: «occidetur Christus... Et erit in templo abominatio desolationis, et usque ad consummationem et finem perseverabit desolatio». — Item *Daniel*, XII, 11.

[15] Matth., XXIV, 15-22; Marc., XIII, 14-20. — [16] Luc., XXI, 22-24.

ribilis castigationis dum fleverat super Ierusalem et dixerat : « Si cognovisses et tu... quae ad pacem tibi... ; quia venient dies in te : et *circumdabunt te inimici tui vallo,* et circumdabunt te, et coangustabunt te undique ; et *ad terram prosternent te et filios tuos* qui in te sunt, et non relinquent in te lapidem super lapidem *eo quod non cognoveris tempus visitationis tuae* » [1].

Haec omnia adimpleta sunt : Iudaei an. 66 et 67 contra Romanos insurrexerunt ; Vespasianus, cum ingenti exercitu in Galilaeam et Iudaeam irrupit multosque Iudaeos occidit. Deinde imperator factus an. 69, Tito filio curam conficiendi bellum demandavit. *Christiani fugerunt et ad oppidum Pellam pervenerunt.* Titus Ierusalem circumdedit vallo ; tempore obsidionis, ut refert Flavius Iosephus [2] testis oculatus ac omni fide dignus *ferro vel fame perierunt undecies centena Iudaeorum millia, et ad duram servitutem capta sunt nonaginta septem millia ;* qui vero tam ingenti cladi superfuerant, hi Hadriani imperatoris temporibus vilium instar pecorum sub hasta venditi fuerunt. Ut narrat Fl. Iosephus [3], post expugnatam a Tito urbem Ierusalem, *templum conflagratum et postea dirutum est, totaque civitas ita destructa fuit ut solo aequaretur.* Vere « abominatio desolationis » fuit in templo, nam tempore obsidionis, templum conversum est in arcem [4] et post obsidionem *Romani loco sanctuarii sacrificia suis diis obtulerunt* [5]. Haec evenerunt an. 70 ; sic adimpletum est quod dixerat Iesus : « Amen dico vobis, quia non praeteribit generatio haec, donec omnis haec fiant » [6].

Haec facta sunt historice certissimâ, in memoriam eorum remanet Romae arcus triumphalis in honorem Titi elevatus ; et testimonium Flav. Iosephi conforme est his quae referuntur a Tacito [7] et Suetonio [8].

§ III. **Prophetiae Christi sunt certissima credibilitatis motiva.** — Sunt enim verae prophetiae, quae praevisionem naturalem superant : *annuntiant clare et certe futura contingentia, complexa, cum minutis circumstantiis,* imo *futura dependentia a libertate plurium,* qui vaticinium adimplere non intendunt, v. g. « Filius hominis tradetur principibus sacerdotum et scribis et senioribus, et damnabunt eum morte, et tradent eum gentibus ad illudendum et flagellandum et crucifigendum, et tertia die resurget » [9]. *Praesertim ipsa resurrectio Iesu et invicta stabilitas Ecclesiae naturaliter praevideri non poterant, cum sint miracula,* quae immediate a Dei libertate dependent. Nec fortuita fuit adimpletio, nam multa minutaque praedictioni perfecte responderunt, et praecipue miracula annun-

[1] Luc., XIX, 42-44. — [2] Ios., *Bell. Iud.*, IV, IX, 3. — [3] *Ibid.*, VII. — [4] *Ibid.*, VI, III, 6. — [5] *Ibid.*, VI, VI, 1. — [6] Matth., XXIV, 34. — [7] Tacit., *Hist.*, V, 1-13. — [8] Suet. *Vesp.*, 4; *Titus*, 4. — [9] Matth., XX, 18-19 ; Marc., X, 33.

tiata non potuerunt esse quid fortuitum ; e contra in his omnibus manifestatur Dei Providentia. Hae igitur prophetiae « infinitam scientiam luculenter commonstrant » (Concil. Vatic.).

Insuper Christi vaticinia cum religione christiana manifeste connectuntur, sunt enim de ipso Christo, de Ecclesia, de castigationibus divinis ad incredulitatem puniendam ; imo quandoque Christus dixit explicite discipulis suis : « Amodo dico vobis, priusquam fiat : ut cum factum fuerit, credatis quia ego sum » [1]. Si igitur missio Christi non esset divina, Deus auctor principalis prophetiae esset testis falsitatis, quod est impossibile. Ideoque hae prophetiae sunt sicut miracula « divinae revelationis signa certissima et omnium intelligentiae accommodata ». (Conc. Vatic.).

Nec desinit in Ecclesia donum prophetiae. S. Paulus scripsit : « unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem : alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiae... alii operatio virtutum, alii prophetia... » [2]. — *Apocalypsis* est magna prophetia quae principales eventus vitae Ecclesiae annuntiat modo symbolico, sicut prophetaverunt Ezechiel, Daniel, Zacharias. Quaedam horum symbolorum explicantur in ipsa Apocalypsi, alia explicari possunt ex analogia cum Prophetis V. T., multa remanent pro nobis obscura. Omnes tamen commentatores admittunt, Apocalypsim esse prophetiam victoriae definitivae Ecclesiae, primo contra paganismum, et secundo contra mundum in fine temporum. Deinde *multi sancti*, ut videre est in voluminibus Bollandiorum, aliorumque historicorum, *dono prophetiae claruerunt*, v. g. fundatores ordinum saepe annuntiaverunt futura a filiis suis adimplenda. Nunquam cessavit in Ecclesia romano-catholica hoc prophetiae donum, sicut non cessaverunt miracula.

§ IV. Solvuntur obiectiones contra supernaturalitatem vaticiniorum Christi.

Obiiciunt praesertim rationalistae contra valorem prophetiae de excidio Ierusalem.

1° plures contendunt, eam nonnisi post eventum scriptam fuisse. Cur ? Quia est nimis completa, nimis perfecte impleta. Admittunt tamen multi adversarii, Iesum praevidisse ruinam Ierusalem [3], sed non distincte cum minutis circumstantiis. Et plerique tenent, evangelia synoptica scripta fuisse solum post an. 70, quia excidium Ierusalem in illis exacte describitur.

Resp. : 1° Haec rationalistarum sententia provenit ex gratuita negatione possibilitatis alicuius prophetiae vere supernaturalis. 2° Iam valde extraordinarium esset, Christum praevidisse ruinam Ierusalem, tunc enim Iudaei pacifice sub imperio romano vivebant : ut refert Plinius [4], Ierusalem longe clarissima

[1] Ioan., XIII, 19 ; XIV, 29. — [2] I *Cor.*, XII, 10.
[3] Ita Stapfer, O. Holtzmann, Renan, A. Réville, cf. Lepin *Jésus Messie*, 3 ed. p. 381...
[4] *Plin.*, H. N., v. 15.

urbium Orientis erat, templum mosaicae religionis videbatur quasi in perpetuum permansurum. 3° Haec prophetia ante excidium civitatis nota erat, nam christiani hierosylimitani tribus annis ante dirutam civitatem, fugerunt secundum Christi monita, et ad Pellam pervenerunt [1]. 4° Si hoc vaticinium Christi solum post eventum scriptum fuisset, scriptores cum eo non miscuissent ea quae ad finem mundi pertinent ; non scripsissent : « Statim post tribulationem dierum illorum, sol obscurabitur » [2] ; sed eventus adimpletionem notavissent, ut facere consueverant [3]. Speciatim dixissent, templum combustum fuisse ante suam destructionem. Propterea quidam rationalistae, ut B. Weiss [4], admittunt S. Marcum hoc vaticinium scripsisse ante eventum.

2° Rationalistae ad obiectionem oppositam procedentes, arguunt non ex nimia perfectione huiusce vaticinii, sed ex hoc quod Iesus in eo errasset, annuntiando simul finem mundi tanquam imminentem. In synopticis enim post praedictionem signorum finis mundi legitur : « Amen dico vobis, quia non praeteribit generatio haec, donec omnia haec fiant » [5].

Resp. : Iam plura diximus de hac re, exponendo c. IV, vol. II, p. 192 sq. testimonium Christi de fine mundi. Haec sunt revocanda et evolvenda. —

A. Hi textus sunt quidem difficiles, nam Christus in hoc discursu locutus est et de ruina Ierusalem et de fine mundi ; cum aut primus eventus sit figura secundi, non facile est discernere quid pertinet ad primum, quid ad secundum. Sed verba alicuius auctoris praesertim sapientis, ita intelligenda sunt, si possibile est, ut contradictoria non sint. Si vero, ut contendunt rationalistae, Iesus hic annuntiasset finem mundi tanquam imminentem, sibimetipsi contradixisset nam pluribus aliis locis modo opposito locutus est :

a) Dixit de die iudicii : « *de die autem illo vel hora nemo scit, neque angeli in caelo, neque Filius, nisi Pater.* Videte, vigilate et orate, nescitis enim quando tempus sit » [6]. — Usque ad Ascensionem dixit discipulis suis : *non est vestrum nosse tempora vel momenta, quae Pater posuit in sua potestate* [7].

b) annuntiaverat futuram diffusionem Evangelii inter omnes gentes : « et *praedicabitur hoc evangelium regni in universo orbe*, in testimonium omnibus gentibus, et tunc veniet consummatio » [8]. Paulatim autem crescere debet regnum coelorum, nam comparatur grano sinapis aut semini, quae gradatim crescunt [9].

c) nec dicatur, perfectam evangelizationem omnium gentium adimplendam esse, iuxta prophetiam, ante excidium Ierusalem, nam legitur in eodem sermone apud Luc. : « Captivi ducentur in omnes gentes et *Ierusalem calcabi-*

[1] Eusebius, *Hist. Eccl.* l. III, v. — S. Epiph. *Haeres.* XXIX, 7.

[2] Matth., XXIV, 29. — [3] Ioan. XXI, 19 ; *Act.*, XI, 28.

[4] B. Weiss, *Das Leben Iesu*, 1902, t. II, p. 439 : « Tout doute sur l'authenticité de cette déclaration prophétique doit être écarté... Si Marc a écrit après la ruine de Jérusalem comment la prophétie qu'il relate ne contient-elle absolument rien qui reflète l'événement arrivé, car en rélité le temple a été détruit par le feu, et non de main d'homme ».

E. Stapfer, *La Mort et la Résurrection de Jésus-Ch.* 1898, p. 53-60 : « L'authenticité de l'ensemble du grand discours eschatologique nous paraît incontestable. Qui donc aurait inventé la relation de Marc ? »

[5] Matth., XXIV, 34, Marc., XIII, 30, Luc., XXI, 32. — Cf. etiam Matth., X, 5-6, 23 ; XVI, 28 ; XXVI, 64.

[6] Marc., XIII, 32 ; cf. Matth., XXIV, 36. — [7] *Act.*, I, 7.

[8] Matth., XXIV, 14 cf. Marc., XIII, 10 ; XVI, 15.

[9] Lepin, *Jésus Messie et Fils de Dieu*, p. 385-388.

tur a gentibus donec impleantur tempora nationum » [1]. Unde Iesus sibi contradixisset, si annuntiasset finem mundi tanquam imminentem ; dixit solum exhortans ad vigilantiam : « *vigilate ergo*, quia nescitis qua hora Dominus vester venturus sit. Illud autem scitote, quoniam si sciret pater familias qua hora fur venturus esset, vigilaret utique, et non sineret perfodi domum suam. *Ideo et vos estote parati : quia nescitis qua hora Filius hominis venturus est* » [2]. Ut dicit S. Hieronymus, ideo voluit Dominus incertum ponere terminum, ut homo semper exspectaret ; aliis verbis, Christus voluit, christianos ita vivere ac si finis mundi esset proximus ; revera ita vixit prima generatio semper vigilans. Etiam omni tempore pro qualibet anima finis huiusce vitae proximus est, et debemus considerare hunc mundum tanquam omnino instabilem, fugientem, praeterit enim figura huius mundi [3].

B. His positis facilius explicantur verba *non praeteribit generatio haec, donec haec omnia fiant.* Multi interpretes cum Chrys. Theophyl. Euthym. intelligunt generationem omnium fidelium, Hieron. dicit : « aut omne genus hominum significat, aut specialiter Iudaeorum » [4]. Plures [5] hodie existimant, haec verba non manifeste referri ad finem mundi sed forte solum ad destructionem civitatis, Iesus rediret ad quaestionem supra positam ab Apostolis : « dic nobis quando *haec* (scil. destructio templi) erunt, et quod signum adventus tui, et consummationis saeculi ? » [6]. Maldonat [7] notat. sec. mentem S. Aug. [8] : « Christum confuse de utraque respondisse, sicut confuse Apostoli interrogaverant. Quod certo eum consilio atque divino fecisse arbitror, ne quis posset finem mundi cognoscere... Diligentis tamen atque prudentis lectoris est, quae de Ierosolymitano excidio et quae de mundi fine dicuntur, subtili coniectura distinguere ». In multis autem conveniunt hi duo eventus sicut figura et realitas figurata. Denique si agitur solum de generatione praesenti, dici potest : « non praeteribit donec *haec omnia fiant* » scil. donec priora eveniant *realiter* et posteriora *in figura.* Alii tenent verba « generatio haec » duplicem sensum habere : relate ad ruinam Ierosolymae designat praesentem generationem, relate ad finem mundi designat *gentem iudaeorum* [9]. In hoc sermone, ait S. Aug. [10], « sunt quaedam manifesta, quaedam vero sic obscura, ut vel laboriosum sit ea diiudicare, vel temerarium, quamdiu non intelliguntur, de his aliquid definire ».

S. Petrus explicans hanc praedictionem Domini dicit : « Unum vero hoc non lateat vos, charissimi, quia *unus dies apud Dominum sicut mille anni, et mille anni sicut dies unus.* Non tardat Dominus promissionem suam sicut quidam existimant » [11]. Hoc est dicere : Deus praesentia et futura videt simul

[1] Luc., XXI, 24. — [2] Matth., XXIV, 42 ; Marc., XIII, 33, Luc., XII, 39.

[3] Cf. P. Lagrange, *L'avènement du Fils de l'homme, Rev. bibl.* 1906, p. 400-401.

[4] Hieron. in Matth. XXIV, 34. — [5] P. Lagrange, *S. Marc.* p. 325. — [6] Matth., XXIV, 3. — [7] Mald. in *Matth.*, XXIV, 5. — [8] S. Aug. *Ep.* 80.

[9] Fillion, *Ev. sel. S. Matth.* XXIV, 34, « Nous croyons, avec d'autres exégètes, (en particulier avec Reischl et Bisping), qu'il est mieux d'établir une distinction... Il nous semble que les mots *generatio haec* ont un double sens suivant qu'ils retombent sur l'un ou l'autre de ces évènements. En tant que Jésus fait allusion aux maux de Jérusalem, ils représentent les Juifs alors existants ; en tant qu'il voulait décrire la fin du monde, ils désignent tout le peuple juif qui persévérera jusqu'aux derniers jours pour rendre hommage à la véracité de Jésus. Il y aurait ainsi dans le v. 34 une de ces prophéties à double perspective qu'on rencontre si souvent dans les Saints Livres ». Revera saepe in S. Scriptura *generatio* dicitur pro *gente*, cf. *Num.* X, 30 ; XIII, 28 ; *Lev.*, XX, 18 ; *Ps.*, XLIV, 19 etc. — Vide etiam circa haec verba *generatio haec.* quae dicuntur a Card. Billot, *La Parousie.*

[10] *Epist.* 80.

[11] II *Petr.*, III, 8.

in aeternitate ; item quodammodo cognitio prophetica ex alto futura praevidet, et, quamdam obscuritatem importans saltem in sua expressione, non semper determinate considerat omnia quae sunt in intervallo temporis [1].

C. Alia verba « sunt quidam de hic stantibus, *qui non gustabunt mortem*, donec videant Filium hominis venientem in regno suo » [2], intelligenda sunt iuxta antiquos interpretes, de transfiguratione Christi, nam ante eam dicta sunt [3] ; sed melius referuntur ad destructionem templi Ierusalem et expansionem Ecclesiae, sicut verba dicta de morte Joannis Apostoli, Ioann. XXI. 20 sq. Non agitur de fine mundi, nam, Iesus dixit : « de die illa nemo scit... nisi Pater ».

D. Quidam legentes I Ep. ad Thess. IV, 15 [4], existimaverant, S. Paulum annuntiasse finem mundi tanquam imminentem. Ipse scripsit in II Thess. II, 2, « *Neque terreamini... quasi instet dies Domini.* Ne quis vos seducat ullo modo : quoniam *nisi venerit discessio primum* et revelatus fuerit homo peccati filius perditionis... ita ut in templo Dei sedeat, ostendens se tanquam sit Deus ». Tempus igitur ultimi adventus remanet omnino incertum, secundum testimonium Christi et Apostolorum. Quoad alias difficultates de hac re in Epist. S. Pauli cf. P. Vosté O. P. *Comment. in Ep. ad Thessal*, 1917.

Quid igitur concludendum est ? — Sunt quidem in prophetiis Christi quaedam verba obscura, sed propter hanc obscuritatem non neganda sunt quae manifestissime praedicta et adimpleta sunt. Imo haec obscuritas, cum tanta claritate coniuncta, est signum altitudinis Sacrae Scripturae, ut saepe notant S. Aug. et S. Thomas [5]. Apologetice concludendum est, ut ait Tanquerey [6] : « possunt itaque praefata verba (ex quibus sumitur obiectio) recte intelligi, quin error et aperta contradictio Domino imputentur. Si res ita se habet, leges exegeticae postulant ut haec interpretatio anteponatur. Nil igitur probat Iesum erravisse ; aliunde constat, omnia essentialia vaticinii de templi excidio impleta fuisse. Ergo Christus est vere propheta, divinusque legatus ».

[1] Cf. LEPIN, *Jésus Messie et Fils de Dieu*, p. 401-403 : « Il est vraisemblable que le défaut de perspective tient au genre même du morceau littéraire qui nous occupe. Il est en effet habituel à la prophétie sacrée, de procéder par *tableaux descriptifs de l'avenir, se succédant les uns aux autres sans transition*, quelle que soit la diversité des temps auxquels ils se rapportent, surtout lorsque les événements ont entre eux un rapport de cause à effet ou une relation de symbole à chose préfigurée... Or une anticipation et comme *un premier acte du jugement suprême* se réalisera avant la fin de la génération présente : la nation infidèle recevra le châtiment de ses crimes ; le Fils de l'homme viendra inaugurer ses pouvoirs de grand justicier... La destruction de Jérusalem et du temple, en *mettant fin pour toujours à l'ancien ordre de choses*, marque... en quelque sorte le véritable point de départ de l'Eglise... l'inauguration du royaume de Dieu sur la terre, sous la forme d'une société universelle, publiquement et définitivement organisée ».

[2] MATTH., XVI, 28. — [3] Cf. MALDONAT in *Matth*, ibid.

[4] « Hoc enim vobis dicimus in verbo Domini, quia nos, qui vivimus, qui residui sumus in adventum Domini, non praeveniemus eos qui dormierunt ». — *Commissio Pontificia de Re biblica*, 18 iunii 1915, respondit negative ad quaestionem : « Utrum... liceat tanquam longius petitam et solido fundamento destitutam reiicere interpretationem in scholis catholicis traditionalem (ab ipsis quoque novatoribus saeculi XVI retentam), quae verba sancti Pauli, in c. IV epist. I ad Thess. vv. 15-17, explicat quin modo involvat affirmationem Parousiae tam proximae ut Apostolus seipsum suosque lectores adnumeret fidelibus illis qui superstites ituri sunt obviam Christo ? » Vide duas alias responsiones eadem die datas ab eadem Commissione biblica ad quaestiones de Parousia. *Acta Apost. Sed.* 1915, p. 357.

[5] S. THOM. *de Pot.* q. IV, a. 1. — [6] *De vera Religione*, ed. 14, p. 245.

CAPUT XII.

Prophetiis messianicis confirmatur missio divina Christi.

Art. unicus.

I. Status questionis et methodus. — II. Expositio messianicarum prophetiarum in genere et in speciali. — III. Earum impletio. — IV. Earum vis probativa. — V. Solvuntur obiectiones.

§ I. **Status quaestionis ac methodus.** — Videamus A. quid valeat haec confirmatio secundum Christum et Ecclesiam ; B. quid obiiciant rationalistae ; C. quomodo arguendum sit in Apologetica.

A. ***Secundum Christum et Ecclesiam.*** — Iesus, contra iudaeos incredulos, invocat in confirmationem missionis suae divinae testimonia prophetica Veteris Testamenti, sicut et testimonium Ioannis Baptistae : « Scrutamini Scripturas..., illae sunt, quae testimonium perhibent de me... Si enim crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi : de me enim ille scripsit » [1]. « Abraham pater vester exultavit ut videret diem meum » [2]. — Imo Iesus explicavit prophetias discipulis euntibus ad castellum nomine Emmaus : « Et incipiens a Moyse et omnibus Prophetis, interpretabatur illis in omnibus Scripturis, quae de ipso erant » [3]. Item dixit Apostolis post resurrectionem suam : « necesse est impleri omnia, quae scripta sunt in lege Moysi, et Prophetis, et Psalmis de me. Tunc aperuit illis sensum, ut intelligerent Scripturas. Et dixit eis : quoniam sic scriptum est, et sic oportebat Christum pati, et resurgere a mortuis tertia die » [4].

Apostoli omnes arguerunt ex prophetiis messianicis [5] ; Evangelistae narrando vitam Iesu, saepius dicunt : « ut impleretur Scriptura » [6]. Est traditionale argumentum perpetuo expositum a Patribus et theologis.

[1] Ioan., V, 39-47. — [2] Ioan., VIII, 56. — Gen., XII, 3. — [3] Luc., XXIV, 27. — [4] Luc., XXIV, 44-47. — [5] II Petr. I, 19; *Act.*, VIII, 30. — [6] V. g. Ioan., XIX, 24-27.

Ecclesia in *Conc. Vatic.* inter signa certissima revelationis citat prophetias V. T. prout infinitam scientiam luculenter commonstrant [1]. Et tempore Adventus *liturgia* commemorat, praesertim in lectione Missae, principales Veteris Testamenti prophetias ; item tempore Passionis.

B. ***Rationalistae*** negant a priori possibilitatem prophetiae supernaturalis, et praedictiones V. T. per causas naturales et ingenium hebraeorum explicare intendunt. Iuxta eos, V. Testamentum simul sumptum supernaturalismo favet ; sed quaelibet pars separatim spectata, sub lumine criticae modernae, evidenter naturalis apparet. Proinde prophetismus nihil aliud esset nisi naturale phaenomenon extasis, quod ex specialibus circumstantiis explicari potest [2]. — V. g. iuxta J. Darmsteter [3], populus iudaicus paulatim ad monotheismum pervenit, ac evidentem superioritatem huiusce fidei religiosae agnoscit ; quia vero, non obstante hac superioritate religiosa, oppressionem subire cogebatur, persuasio nata est sibi in futurum reservari aeram gloriae ac dominationis universalis. Sic *mere naturaliter apparuisset spes messianica*. Et, ut vult Renan [4], *spes messianica quodammodo creavit Messiam :* scilicet ardens imaginatio Iudaeorum et universalis Messiae exspectatio ita mentes incitarunt, ut, Christi adventu, eius coaevi nomen et qualitates Messiae ei imposuerint ; ipse Iesus quasi inscius paulatim sibi persuasit, se esse Messiam ; et eius discipuli ostendere conati sunt, in vita Iesu adimpletas fuisse prophetias.

Has theorias confutavit A. Loisy ante suam apostasiam [5].

Critica. — Iam supra longe examinavimus principia rationalistica relate ad prophetiam in genere[6]. Nunc autem quoad hanc specialem quaestionem dicendum est cum multis apologetis [7] : firma expectatio Messiae, quae tempore Christi vigebat speciatim apud Iudaeos [8], non fuit a christianis creata, cum ante ipsos certo existeret ; nec naturaliter ex Iudaeis aspirationibus evoluta est. Haec enim expectatio refertur ad propagationem monotheismi in toto orbe per Messiam. Quomodo autem talis idea naturaliter, sine revelatione concipi potuisset a populo, qui saepius ad idololatriam redibat, qui Gentes abhorrebat, et cum eis privilegia sua di-

[1] *Denzinger* n. 1790 et 1707.

[2] Ita Ewald, Reuss, Kuenen.

[3] Darmsteter, *Les Prophètes d'Israël*.

[4] Renan, *Vie de Jésus*, c. I.

[5] Loisy. *Revue d'Hist. et de Litter. religieuse*, Sept. 1898.

[6] Cf. supra vol. II, p. 107-136, de Prophetiae notione, possibilitate, discernibilitate ac vi probativa.

[7] V. g. Tanquerey, *de Vera Religione*, editione 12ª n. 232-235.

[8] Existentia huius expectationis probatur ex pluribus Evangelii testimoniis : ex consultatione Doctorum ab Herode (Matth., II, 2-6) ; ex Cantico Simeonis (Luc., II, 26-32) ; ex legatione Iudaeorum ad Ioannem Baptistam (Ioan., I, 19-20) ; ex multis aliis factis vitae Christi (v. g. Ioan., VI, 14 ; VII, 31).

videre nolebat ? — Revera expectatio messianica ortum habuit ex prophetiis messianicis, ut habetur ex Novo Testamento [1] et ex libris ac traditionibus Iudaeorum [2]. — Hypothesis rationalistarum defectu criticae laborat, ut ex sequentibus patebit.

C. ***Quomodo arguendum est ex prophetiis in Apologetica ?*** — Dicemus 1° quid non est necessarium, 2° quid non expedit, 3° quid convenit ad hanc probationem.

1° *Non necesse est defendere genuinitatem librorum prophetarum ;* has quaestiones remittimus ad Cursum Introductionis in sacram Scripturam [3]. *Sufficit scire omnes prophetias messianicas scriptas fuisse saltem* 300 *annis ante Christum.* Erant enim in collectione librorum Veteris Testamenti, quae, iuxta omnes, etiam adversarios, saltem completa erat tribus saeculis ante Christum. Habetur etiam in Prologo libri Ecclesiastici (circa an. 130 A. C.), iam graece translatos fuisse *legem, prophetas* aliosque libros. Ergo antea existebant, nam nonnisi successive translati sunt.

2° *Non expedit arguere ex prophetiis, quae solum sensu spirituali seu typico, non vero sensu litterali, Messiae applicantur.* Sensus litteralis ille est quem verba immediate exprimunt secundum intentionem auctoris ; sensus typicus ille est qui non immediaet a littera exprimitur, sed solum mediantibus personis aut rebus, quae alias res significant [4]. Evangelistae et Apostoli, qui scripserunt sub lumine inspirationis, plura Christo applicant, quae de eo *typice* tantum praedicta fuerunt [5]. Sed dum arguimus

[1] MATTH., II, 5 ; LUC., I, 70 ; IOAN., I, 45.

[2] Hoc constat ex *Talmude*, et ex *libris liturgicis* Iudaeorum.

[3] Cf. PELT, *Histoire de l'Ancien Testament.*

[4] S. THOMAS, Ia q. 1, a. 10, dicit : « Auctor sacrae Scripturae est Deus, in cuius potestate est, ut non solum voces ad significandum accommodet (quod etiam homo facere potest) sed etiam res ipsas. Et ideo, cum in omnibus scientiis voces significent, hoc habet proprium ista scientia, quod ipsae res significatae per voces etiam significant aliquid. Illa ergo prima significatio, qua voces significant res, pertinet ad primum sensum, qui est *sensus* historicus, vel *litteralis*. Illa vero significatio, qua res significatae per voces, iterum res alias significant, dicitur *sensus spiritualis*, qui super litteralem fundatur et eum supponit.

« Hic autem *sensus spiritualis* trifariam dividitur... ; Secundum quod ea, quae sunt veteris legis, significant (figurative) ea, quae sunt novae legis, est *sensus allegoricus ;* — secundum vero quod ea, quae in Christo sunt facta, vel in iis, quae Christum significant, sunt signa eorum, quae nos agere debemus, est *sensus moralis ;* — prout vero significant ea, quae sunt in aeterna gloria est sensus *anagogicus* » — *Ibid ad* 1 : « Et ita nulla confusio sequitur in S. Scriptura, cum omnes sensus fundentur super unum, scilicet *litteralem, ex quo solo potest trahi argumentum...* Non tamen ex hoc aliquid deperit S. Scripturae, quia nihil sub spirituali sensu continetur fidei necessarium, quod Scriptura per litteralem, sensum alicubi manifeste non tradat ».

[5] Ita MATTH., II, 15 citat Osee : « Ex Aegypto vocavi filium meum » ; v. 18 IEREMIAM : « Vox in Rama audita est, ploratus et ululatus multus : Rachel plorans filios suos ; et noluit consolari quia non sunt ». Item ex revelatione cognoscimus David et Salomonem fuisse figuras Christi.

contra rationalistas, non expedit uti sensu typico, nisi historice constet, hunc sensum ante eventum fuisse cognitum. — A fortiori non convenit arguere ex sensu accommodaticio, qui non est sensus Scripturae, sed ei adscribitur propter quamdam analogiam [1]. Utemur ergo solummodo prophetiis, quae sensu litterali applicantur Christo ; imo inter eas quasdam obscuras praetermittemus.

3° *Ad convenienter arguendum* contra rationalistas, *decet prius exponere prophetias in genere*, scilicet id in quo omnes saltem praecipuae conveniunt, id est in praedictione regni messianici. Sic conficitur argumentum quod a rationalistis bonae fidei reiici nequit. Ita plures hodie procedunt, quorum expositionem sequemur [2].

Non tamen praetermittenda est classica expositio prophetiarum *in speciali* [3], secundum processum temporum, quamvis earum defensio critica integraliter fieri non possit, nisi in Cursu exegesis Veteris Testamenti.

Deinde consideranda est *impletio* prophetiarum *in genere* et *in speciali*, ac vis probativa argumenti sic propositi.

[1] Cf. *Dict. Bibl.*, art. *Jésus-Christ* (Les Propheties) col. 1435.

[2] Cf. J. Touzard, in *Rev. prat. d'Apol.*, t. VI, p. 906-933 ; t. VII, p. 81-116, 731-750 — *Les Prophètes d'Israël et l'argument prophétique.* — *Dict. d'Apol.*, Juif (Peuple) dans l'Ancien Testament. — Tanquerey, *De Vera Religione*, ed. 14ª, p. 295-318. — P. Lagrange, O. P., *Pascal et les prophéties messianiques. Rev. bibl.*, 1906, p. 533.

[3] L. Lagrange, *Revue biblique*, 1917, dern. n° in recensione articuli J. Touzard (*Le peuple juif dans A. T.* — *Dict. Apol.*) ait: « A la méthode des précisions détaillées, M. Touzard a donc préféré celle des grandes lignes... Si l'on comprend bien ces grandes lignes, c'est d'abord l'espérance que la religion de Iahvé deviendrait un jour la religion de l'humanité. Or les peuples civilisés professent tous le monothéisme, et ce monothéisme leur est venu non de la Grèce, mais d'Israel.

« L'espérance des prophètes était aussi un programme de religion intérieure, celle qui est pratiquée par le christianisme. Et M. Touzard ne s'en tient pas là. Dans ces termes, en effet, la conformité de la réalisation et de l'espérance serait sans doute étonnante, mais on pourrait être tenté de voir dans l'espérance monothéiste, moins une prophetie que le pressentiment d'âmes religieuses assurées de posséder une conception supérieure à celles de leur temps, et assez confiantes dans l'ascendant du vrai sur l'humanité pour en prévoir le triomphe... Aussi le maître savant n'a-t-il eu garde d'exclure le Messie des prédictions messianiques : « Des prophètes avaient prédit que, pour la formation et le gouvernement du royaume futur, Yahweh áurait un représentant, véritable roi, descendant de David, tout pénétré d'influences divines, tout envahi par l'Esprit pour accomplir l'oeuvre merveilleuse à laquelle il était destiné Or ce fut un descendant de David, qui à un moment où les espérances étaient les plus vives, annonça que la plénitude des temps était arrivée » (c. 1646). Cette fois, nous avons, non seulement une preuve solide, mais une preuve topique, puisque le pressentiment des prophètes ne pouvait s'élever si haut dans l'ordre humain.

« Il ne conviendrait pas de juger cet exposé d'après un résumé qui reduit encore ce que l'auteur nommait avec raison des grandes lignes. Toutefois, je me demande si ces termes ne sont pas trop et trop peu.

« Pour une convergence des grandes lignes prouvant un plan divin, on peut voir (notre ouvrage) *Le Messianisme chez les Juifs*, p. 258 ss. ».

§ II. **Expositio messianicarum Prophetiarum.**

A. ***In genere.***

Cum priores prophetiae sint obscuriores, prout Deus gradatim ea quae ad Messiam pertinent revelavit, melius est arguere non ex una tantum vel altera, sed ex omnibus simul sumptis ; sicut ad agnoscendum similitudinem inter hominem et eius imaginem, melius est considerare totam imaginem, quam solum pauca lineamenta ; item ad intelligendum sensum alicuius libri oportet omnes eius partes legere.

Si vero inquiritur id in quo omnes prophetiae V. T. conveniunt, tria inveniuntur.

1° *Prophetae omnes* per undecim saecula *docuerunt monotheismum* ac *legem moralem* nomine Dei promulgatam. Praedicaverunt fidem in unum Deum infinite perfectum, sanctum, iustum, misericordem, providentem et remuneratorem ; populo hebraeo inculcaverunt cultum religiosum externum et internum, puritatem morum, iustitiam et caritatem.

2° *Prophetae omnes annuntiaverunt regnum Dei universale et spirituale.* Praedixerunt enim propagationem monotheismi apud omnes gentes, et regni Dei Abraham, Isaac et Iacob super universam faciem terrae, prout Deus elegit Israel in lucem gentium [1]. — Hoc regnum non tantum externum erit, sed internum : Israel poenitentiam agere debet et ad Deum toto corde redire, tunc Deus misericors emittet super eum spiritum suum et benedictionibus suis implebit eum [2].

3° *Prophetae omnes annuntiaverunt Messiam seu principem regni Dei*, mediatorem inter Deum et homines. Descripserunt magis aut minus explicite eius originem, dotes, munera, passionem et triumphum. *a*) Oriundus est *ex progenie David* [3], in civitate Bethlehem [4]. — *b*) Vocabitur *Filius Dei* [5], *Deus fortis, Pater futuri saeculi, princeps pacis* [6] ; iudicabit populum suum in iustitia et aequitate [7], legem suam in corde fidelium scribet [8]. — *c*) Populum suum salvabit humillima obedientia, *dolorosa passione* et *morte :* « attritus est propter scelera nostra, et livore eius sanati sumus » [9]. — *d*) Tandem postquam « posuerit pro peccato animam suam, videbit *semen longaevum* et voluntas Domini in manu eius dirigetur » [10], omnesque populos iudicabit [11].

[1] Cf. Isa., II, 2-4 ; XVIII, 7 ; XIX, 23-25 ; XXIII, 15-18 ; XLI, 18-25 ; XLII, 6-7. — Mich., IV, 1-5.

[2] Osee, II, 7-19 ; XI, 1-15 ; XIV, 2-5. — Isa., IV, 4-6 ; XXX, 18-22. — Ezech., XI 19-20 ; XXXVI, 25-27.

[3] Amos, IX, 11-12 ; Isa., XI, 1 ; Ierem., XXIII, 5 ; XXXIII, 14-18 ; Osee, III, 5 ; Ezech. XXXIV, 23-24. — [4] Mich., V, 2-3. — [5] *Ps.*, II, 7. — [6] Isa., IX, 5-7 ; II, 3-4. — [7] Isa., XI 3-5. — [8] Ierem., XXXI, 33. — [9] Isa., LIII, 2-3 ; XLII, 1-4 ; XLIX, 1-6 ; L, 1-9 ; LII, 13-15, *Ps.*, 21 et 68. — [10] Isa., LIII, 10-11. — [11] *Ps.*, II, 1-4 ; Isa., XXIV-XXVIII.

B. ***In speciali, secundum processum temporum.***

Ut appareat progressus ideae messianicae in V. T., prophetiae exponendae sunt secundum tres successivas periodos Patriarcharum, Regum et Prophetarum [1].

1° Periodus Patriarcharum. — *Annuntiatur* Salvator mundi, *erit ex semine Abraham, Isaac, Iacob et Iuda.*

1° Post peccatum Adae, Deus alloquens diabolum, qui sub forma serpentis Evam tentaverat, ait : « *Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius ; ipsa* (hebraice *ipsum*, id est semen) *conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo* » [2]. — 2° Noe annuntiat : « Benedictus Dominus... habitet in tabernaculis Sem » [3]. — 3° Inter filios Sem, eligitur Abraham ; ei Dominus dicit : « Veni in terram quam monstrabo tibi... *In te benedicentur universae cognationes terrae* » [4]. Isaac, filius eius, eamdem accipit benedictionem : « *Et benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae*, eo quod obedierit Abraham voci meae » [5]. — Similiter Iacob in locum Esau substitutus, audit haec verba : « *Et benedicentur in semine tuo cunctae tribus terrae* » [6]. — 4° Ipse Iacob, prope moriturus, annuntiat filiis suis quae ventura sunt in diebus novissimis, et promittit Iudae quemdam principatum inter fratres ; « *Non auferetur sceptrum de Iuda, et dux de femore eius* (seu baculus imperii inter genua eius), *donec veniat qui mittendus est* (*schiloh*) *; et ipse erit expectatio Gentium* » [7]. — 5° Balaam vaticinatur : « Orietur stella ex Iacob, et consurget virga de Israel » [8]. — 6° Tandem Moyses, legislator et liberator Israelis, magnum prophetam, similem sibi, annuntiat : « *Prophetam* de gente tua (Israel), et de fratribus tuis, *sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus tuus*, ipsum audies » [9].

***

2° Periodus Regum. *Messias nunc describitur ut* Rex, Filius Dei, sacerdos, *imo eius* passio et sacrificium *praenuntiantur.*

1° *Anna*, mater Samuelis, in suo cantico ait : « Dominus iudicabit fines Terrae, et dabit imperium regi suo, et sublimabit cornu Christi sui » [10]. — 2° Deus, per os *Nathan*, magna promittit David in praemium

[1] Cf. S. Thomam, IIª IIae q. 174, a. 6. Utrum prophetia creverit secundum temporis processum. — Bossuet, *Elévations sur les Mystères*, Xe semaine, Elévation sur les Prophéties.

[2] Gen., III, 15. — [3] Gen., IX, 26, 27.

[4] Gen., XII, 1 sq. Cf. Corluy, S. I. *Spicilegium Dogmatico-biblicum*, t. I, p. 373 ; Hetzenauer, O. C. *Theologia biblica*, I, p. 575. — [5] Gen., XXVI, 4. — [6] Gen., XXVIII, 14. — [7] Gen., XLIX, 8-10. Orientales versiones habent lectionem *scheloh*, id est *is cuius est* sceptrum. — [8] *Num.* XXIV, 17. — [9] *Deut.*, XVIII, 15. — [10] I *Reg.*, II, 10.

aedificationis templi : « Ipse aedificabit domum nomini meo, et *stabiliam thronum regni eius usque in sempiternum. Ego ero ei in patrem, et ipse erit mihi in filium*... Misericordiam autem meam non auferam ab eo. Et fidelis erit domus tua et regnum tuum usque in aeternum » [1].

3° DAVID in Psalmis annuntiat regnum Dei universale et describit particulatim Messiae glorias ac dolores[2]. Messias erit REX *super omnes populos :* in *Ps.* 71 : « Orietur in diebus eius iustitia et abundantia pacis, donec auferatur luna. Et dominabitur a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos orbis terrarum. Coram illo procident Aethiopes... Reges Arabum et Saba dona adducent. *Et adorabunt eum omnes reges terrae, omnes gentes servient ei.* Quia liberabit pauperem a potente, et pauperem, cui non erat adiutor... Animas pauperum salvas faciet..., et adorabunt de ipso semper... Et benedicentur in ipso omnes tribus terrae ; omnes gentes magnificabunt eum ».

In *Ps.* 2, Rex ille vocatur MESSIAS seu CHRISTUS, id est *unctus* a Deo, imo vocatur FILIUS DEI : « Astiterunt reges terrae et principes convenerunt in unum, adversus Dominum, et adversus *Christum* eius... Qui habitat in coelis irridebit eos... et in furore suo conturbabit eos. Ego autem constitutus sum *rex ab eo super Sion* montem sanctum eius, praedicans praeceptum eius. Dominus dixit ad me : *Filius meus es tu*, ego hodie genui te. Postula a me, et dabo tibi gentes hereditatem tuam ».

In *Ps.* 109, Messias vocatur SACERDOS et DOMINUS *omnium :* « Dixit Dominus *Domino meo : sede a dextris meis*... Tecum principium in die virtutis tuae in splendoribus sanctorum : *ex utero ante luciferum genui te.* Iuravit Dominus, et non poenitebit eum : *Tu es sacerdos in aeternum* secundum ordinem Melchisedech. Dominus a dextris suis, confregit in die irae suae reges ».

Sed etiam Messias erit VICTIMA *voluntaria pro peccato.* Legitur in *Ps.* 39, 7-9 : « *Sacrificium et oblationem noluisti :* aures autem perfecisti mihi. Holocaustum et pro peccato non postulasti : tunc dixi : *Ecce venio.* In capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam ». — *Ps.* 21 describit tormenta eius : « Deus, Deus meus, respice in me : quare

[1] II *Reg.*, VII, 13-16. — III *Reg.*, XI, 36.

[2] Cf. CALMET. *Commentarius litteralis :* FILLION, *Les Psaumes commentés d'après la Vulgate et l'hébreu*, 1893. — P. LAGRANGE, O. P. *Le Messianisme dans les Psaumes.* Revue biblique 1905, p. 39-57 ; 188-202 ; P. Lagrange inter psalmos directe messianicos connumerat ps. II (« ce psaume est le psaume messianique par excellence et le premier document hébreu qui contienne le terme technique de Messie... » p. 41), ps. LXXII (LXXI), ps. CX, 1-4 (CIX). Inter psalmos minus directe messianicos ponit ps. XXII (XXI), ps. XL (XXXIX) 1-12, ps. XLV (XLIV), ps. LXXXIX (LXXXVIII). Denique notat viginti psalmos qui regnum universale Dei annuntiant.

me dereliquisti...? *Ego autem sum vermis et non homo : opprobrium hominum et abiectio plebis.* Omnes videntes me, deriserunt me : locuti sunt labiis et moverunt caput... Quoniam circumdederunt me canes multi. Concilium malignantium obsedit me. *Foderunt manus meas et pedes meos,* dinumeraverunt omnia ossa mea... *Diviserunt sibi vestimenta mea* et super vestem meam miserunt sortem » [1]. — *Ps.* 68, 22 : « *Et dederunt in escam meam fel :* et *in siti mea potaverunt me aceto* » [2].

Annuntiantur etiam *fructus sacrificii* et *gloria Messiae :* in *Ps.* 15, 10 : « Quoniam non derelinques animam meam in inferno : nec dabis sanctum tuum videre corruptionem » [3], et in *Ps.* 21, 23-29 : « Narrabo nomen tuum fratribus meis : in medio ecclesiae laudabo te... Apud te laus mea in ecclesia magna... Edent pauperes et saturabuntur, et laudabunt Dominum qui requirunt eum... Reminiscentur et convertentur ad Dominum universi fines terrae et adorabunt in conspectu eius universae familiae Gentium ».

***

3° Periodus Prophetarum. *Magis explicite describuntur* origo, dotes, munera, sacrificium Salvatoris [4].

1° Abdias, 21, annuntiat : « Et ascendent salvatores in montem Sion ». — Ioel, II, 28-32, in nomine Domini ait : « Effundam spiritum meum super omnem carnem, et prophetabunt filii vestri et filiae vestrae.. Et dabo prodigia in caelo... sol convertetur in tenebras et luna in sanguinem, antequam veniat dies Domini magnus et horribilis. Et erit : omnis qui invocaverit nomen Domini salvus erit ; quia in monte Sion et in Ie-

[1] Cf. J. Knabenbauer, *C. in Psalmos,* 1912, p. 97.

[2] De origine davidica huiusce psalmi 68 sicut et ps. 2, 15, 17, 31, 109 cf. responsionem *Commissionis Pontificiae de re biblica* die 1 Mai 1910. Haec Commissio respondet etiam affirmative ad hanc duplicem quaestionem. « Utrum ex multiplici sacrorum Librorum N. T. testimonio et unanimi Patrum consensu, fatentibus etiam iudaicae gentis scriptoribus, plures agnoscendi sint *psalmi prophetici et messianici,* qui futuri Liberatoris adventum, regnum, sacerdotium, passionem, mortem et resurrectionem vaticinati sunt ; ac proinde reiicienda prorsus eorum sententia sit, qui indolem psalmorum propheticam ac messianicam pervertentes, eadem de Christo oracula ad futuram tantum sortem populi electi praenuntiandam coarctant ? ».

[3] P. Lagrange, *Le Messianisme dans les Psaumes,* Rev. bibl. 1905, p. 192 : « La seule explication littérale du psaume XVI (XV) 10, surtout d'après le grec est celle des Actes (II, 25-32 XIII, 35-37) : celui qui parle dans le psaume espère ressusciter, avant même d'être descendu dans Chéol — Les Apotres, témoins de la résurrection de Jésus-Christ, lui en ont fait très naturellement l'application ».

[4] Citantur sequentes textus secundum chronologiam probabilem prophetiarum iuxta plures, v. g. Vigouroux, *Manuel Biblique,* ed. 8ª, t. II, n. 907. — Iuxta alios vero Ioël connumerandus est inter ultimos prophetas cf. P. Lagrange, *Les Prophètes messianiques des derniers prophètes,* Rev. bibl. 1906, p. 67.

rusalem, erit salvatio, sicut dixit Dominus, et in residuis, quos Dominus vocaverit ». — AMOS, IX, 11, praedicit : « Suscitabo tabernaculum David, quod cecidit..., reaedificabo illud sicut in diebus antiquis ». — OSEE, III, 5 ; XI, 10, annuntiat conversionem Israelis et vocationem Gentium. — MICHAEAS, IV, ostendit plurimas nationes ad Ierusalem et cultum Dei accedentes (cf. *Is.*, II, 2 sq., ZACH., VIII, 20 sq.) ; et designat ipsum locum nativitatis Messiae, V, 2 : « *Et tu Bethelehem* Ephrata, parvulus es in millibus Iuda : ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israel, et egressus eius ab initio, a diebus aeternitatis... » [1].

2° ISAIAS in sua magna prophetia describit Messiae nativitatem, divina attributa, dominium universale, sacrificium salutare pro omnibus gentibus, ac triumphum. (Citamus textus secundum ordinem capitum).

a) *Nativitas :* VII, 14 : « *Ecce virgo* (*alma*) *concipiet* [2] et pariet filium et vocabitur nomen eius *Emmanuel* » [3]. Secundum S. Matthaeum, I, 23 et totam traditionem catholicam hic textus applicatur nativitati Christi.

b) *Munera divina :* IX, 6 : « Parvulus enim natus est nobis, et filius datus est nobis, et factus est principatus super humerum eius ; et vocabitur nomen eius Admirabilis, Consiliarius, *Deus fortis* [4], Pater futuri saeculi, *Princeps pacis*. Multiplicabitur eius imperium, et pacis non erit finis ». — XI, 1 : « Et egredietur virga de radice Iesse, et flos de radice eius ascendet. *Et requiescet super eum Spiritus Domini :* spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis,

[1] Cf. A. VAN HOONACKER, *Les Douze Petits Prophètes*, 1908, p. 346 et 388-392, et *Revue Biblique*, Avril 1904 (p. 213 ss.). *La Prophétie relative à la naissance d'Immanuel*. P. LAGRANGE, *La Vierge et Emmanuel*. *Rev. bibl.* 1892, p. 481.

[2] Cf. A. CONDAMIN, S. I. *Le livre d'Isaïe*, 1905, p. 59-72. « Le sens messianique est admis par tous les exégètes catholiques, et, sauf quelques exceptions, il est admis par eux comme sens littéral. Il est reçu aussi, interprété de diverses manières, par bon nombre de protestants ».

Cf. KNABENBAUER, *Comm. in Isaiam.*, I, p. 172, quoad significationem hebraicae vocis « *alma* » : « Quidquid sit de vocis etymologia (quae est incerta), significatio petenda est ex *usu*..., qui *alma* de *puella innupta* usurpat,.. Iam usus iterum est determinandus primo et per se ex ipsa illa dialecto de qua quaeritur ; proinde pro lingua hebraica ex usu qui in Hebraeorum priscorum scriptis, i. e. in sacris litteris cernitur ; ad hunc *usum* autem nihil refert, quid post multa saecula vel apud rabbinos vel apud Arabes de voce antiqua factum sit, vel ad quam notionem vox demum sit delapsa. Usus autem e sacris litteris est indubius ». Item in versione graeca legitur ἰδου ἡ παρθένος, ecce virgo.

[3] Significatio huiusce vocis « *Emmanuel* » magis explicite determinatur ex subsequentibus capitibus. Iam c. VIII, 8 terra Iuda (quae alias vocatur terra Domini, hereditas Dei) dicitur « terra tua, o Emmanuel », unde Emmanuel designat ipsum Dominum vel Messiam ; item VIII, 10 annuntiatur omnem gentium potestatem et superbiam deiiciendam esse « *quia Emmanuel* » (hebr.) « quia nobiscum Deus » (vulg.). Hac igitur appellatione non puer quidam regius, non rex humanus salutatur, verum solus ille cuius est theocratia, ipse Dominus vel Messias.

[4] Cf. CONDAMIN, *Op. cit.*, p. 58.

et replebit eum spiritus timoris Domini... Iudicabit in iustitia pauperes et arguet in aequitate pro mansuetis terrae ». — XXIV-XXVI, annuntiatur dominium eius universale. — XXVIII, 16, « Dicit Dominus Deus: ecce ego mittam in fundamentis Sion lapidem, *lapidem probatum, angularem*, pretiosum, in fundamento fundamentum, qui crediderit non festinet ». — XXXV. Describitur laetitia temporis adventus Messiae : « *Deus ipse veniet et salvabit vos. Tunc aperientur oculi caecorum*, et *aures surdorum patebunt... Et redempti a Domino convertentur*, et *venient in Sion cum laude, et laetitia sempiterna in caput eorum* ». — XL, 1-11. Praedicatio Ioannis Baptistae, annuntiatur (saltem typice), iuxta S. Matth., S. Marc. et S. Luc., in his verbis : « Vox clamantis in deserto : Parate viam Domini, rectas facite in solitudine semitas Dei nostri... Et revelabitur gloria Domini, et videbit omnis caro pariter quod os Domini locutum est ».

c) Virtutes et opera servi Iahve. XLII, 1-9 : « Ecce servus meus, suspiciam eum, electus meus, complacuit sibi in illo anima mea; dedi spiritum meum super eum, iudicium gentibus proferet. Non clamabit, neque accipiet personam, nec audietur vox eius foris. *Calamum quassatum non conteret, et linum fumigans non extinguet ;* in veritate educet iudicium... Ego Dominus, vocavi te in iustitia... et *dedi te in foedus populi, in lucem Gentium*, ut aperias oculos caecorum, et educeres... de domo carceris sedentes in tenebris ». — XLIX, 3-6 : « Dominus dixit mihi : Servus meus es tu Israel [1], quia in te gloriabor... Ecce dedi te in lucem Gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terrae ».

[1] Knabenbauer, S. I. *C. in Isaiam* t. II, p. 231-232. « Nomen *Israel* deest in uno codice hebr. (cf. de Rossi) et aliqui critici hanc vocem delendam esse censuerunt... Neque adeo difficile est explicare, cur eo nomine servus Domini appelletur. Ratio enim in subsequentibus orationibus declaratur, quibus servus ille populi personam gerens pro populo peccata luit satisfactione vicaria... Sed populum non posse intelligi, statim elucet ex vers. 6 in quo idem servus a Deo assumptus dicitur ad suscitandas tribus Iacob et servatos Israel reducendos, ubi ergo *servus tanquam populi Israel redemptor ab Israel distinguitur* et quidem ita, ut plane absonum sit et ab omni prophetia quam maxime alienum dicere populum sui ipsius esse redemptorem... Dein in vers. 8 dicitur dari « in foedus populi... » populus autem nequit concipi tanquam *mediator foederis cum seipso* ». — Cf. in eod. op. p. 325-338. *Appendix de Servo Domini.*

Cf. Condamin, *op. cit.*, p. 297 : « *Israël*, glose, voir la discussion sur le *Serviteur de Iahvé* p. 325-344. — « Le serviteur de Iahvé suivant les uns est une personne morale, la personification du peuple d'Israël. Suivant la plupart des critiques d'aujourd'hui, c'est une personne *réelle* ». « Les exégètes catholiques sont unanimes à voir dans ces passages une prédiction de la passion de Jésus-Christ. Parmi les protestants, non seulement ceux qui voient dans le ch. 53 une prophétie littérale des souffrances du Messie (Franz Delitzch, etc.), mais beaucoup de ceux pour qui le Serviteur, au sens direct, représente Israël, reconnaissent que ces oracles se sont accomplis en Jésus incomparablement mieux qu'en Israël » (ibid. p. 341). — Gesenius remarque : « Les Juifs n'abandonnèrent cette interprétation (messianique) que dans les derniers temps, sans doute par suite de leurs controverses avec les chrétiens » (p. 326). — Cf. infra in hoc capite, § V, solutionem obiectionum.

d) *Sacrificium Salvatoris*, L, 6 : « Dominus Deus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico ; retrorsum non abii. Corpus meum dedi percutientibus, et genas meas vellentibus, faciem meam non averti ab increpantibus, et conspuentibus in me. Dominus Deus auxiliator meus, ideo non sum confusus ». — LIII : « Quis credidit auditui nostro?... Non est species ei, neque decor, et vidimus eum... despectum, et novissimum virorum, virum dolorum, et scientem infirmitatem ; et quasi absconditus vultus eius et despectus, unde nec reputavimus eum. *Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit ;* et nos putavimus eum quasi leprosum, et percussum a Deo et humiliatum. *Ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras*, attritus est propter scelera nostra ; disciplina pacis nostrae super eum, et *livore eius sanati sumus*... Posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum. Oblatus est quia ipse voluit, et non aperuit os suum ; sicut ovis ad occisionem ducetur, et quasi agnus coram tondente se obmutescet et non aperiet os suum ».

e) *Tandem triumphus Messiae et conversio multorum :* LIII, 10 : « Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longaevum, et voluntas Domini in manu eius dirigetur. Pro eo quod laboravit anima eius, videbit et saturabitur. In scientia sua *iustificabit ipse iustus servus meus multos*, et iniquitates eorum ipse portabit ». — Deinde LIV-LV ; LX-LXII, Prophetia annuntiat novam Ierusalem, omnes gentes ad fidem vocantem ; perpetua Dei protectione erit in securitate et in abundantia spiritualium donorum, tanquam uxor Domini sancta : « *Ecce... gentes* quae te non cognoverunt, *ad te current*, propter Dominum Deum tuum, et sanctum Israel, quia glorificavit te ». (LV, 5). — « *Surge, illuminare Ierusalem ; quia venit lumen tuum*, et gloria Domini super te orta est... *Et ambulabunt Gentes in lumine tuo* et reges in splendore ortus tui ». (LX, 1-3). — « Non occidet ultra sol tuus, et luna tua non minuetur ; quia erit tibi Dominus in lucem sempiternam » (LX, 20). — Item in c. LXVI, 10-14 [1].

3° Ieremias praedicit adventum Salvatoris ex semine David : XXIII, 5-8 : « Ecce dies veniunt, dicit Dominus, et suscitabo David germen iustum ; et regnabit rex et sapiens erit : et faciet iudicium et iustitiam in terra. In diebus illis salvabitur Iuda et Israel habitabit confidenter,

[1] Cf. Condamin, *Le livre d'Isaïe*, p. 361 « Dans ce magnifique poème Jérusalem est représentée comme le centre d'un *royaume universel*, s'étendant à toutes les nations (54, 3 ; 55, 4, 5 ; 60, 3, 11, 16 ; 61, 6) *religieux*, où tout converge vers le culte de Iahvé (60, 7, 13 ; 61, 6) composé de justes et de saints (60, 21 ; 62, 12) *éternel* (55, 3 ; 60, 15, 19, 20 ; 61, 8). Les théologiens ont raison de voir la réalisation de ces promesses dans l'Eglise fondée par Jésus-Christ, puisque le *Serviteur de Iahve* est Jésus-Christ, et que la postérité nombreuse du Serviteur, les multitudes d'hommes qui lui sont données pour prix de ses souffrances et de sa mort, doivent peupler la nouvelle Jérusalem (53, 10-12 ; 54, 1-3) ».

et hoc est nomen, quod vocabunt eum, Dominus iustus noster ». Item XXXIII, 14-15. — EZECHIEL XXXIV, 23-31 tradit verba Domini : « Et suscitabo super eas (oves meas) pastorem unum, qui pascet eas, et ipse erit eis in pastorem ». Item XXXVII, 24 : « Et servus meus David, rex super eos, et pastor unus erit omnium eorum ». — DANIEL [1] videt lapidem de monte abscissum sine manibus, qui percutit magnam et terribilem statuam in pedibus fictilibus et comminuit eos, ac postea factus est mons magnus et implevit universam terram. Interpretatur : statua repraesentat regna idololatriae, et « *suscitabit Deus coeli regnum, quod in aeternum non dissipabitur*, et regnum eius alteri populo non tradetur ; comminuet autem et consumet universa regna haec, et ipsum stabit in aeternum » (II, 34-44). — Postea ait: « Aspiciebam in visione noctis, et *ecce cum nubibus coeli quasi filius hominis veniebat*, et usque ad antiquum dierum pervenit, et in conspectu eius obtulerunt eum. Et dedit ei potestatem, et honorem, et regnum : *et omnes populi, tribus et linguae ipsi servient;* potestas eius, potestas aeterna, quae non auteretur, et regnum eius quod non corrumpetur... *Suscipient autem regnum Sancti Dei altissimi ;* et obtinebunt regnum usque in saeculum, et saeculum saeculorum ». (VII, 13-18). Item VII, 27 : Regnum autem et potestas et magnitudo regni, quae est subter omne coelum, detur populo sanctorum Altissimi ; cuius regnum, regnum sempiternum est, et omnes reges servient ei et obedient ». — Daniel praedicit etiam tempora Messiae, consummationem praevaricationis, finem peccati, deletionem iniquitatis, unctionem excellentissimae sanctitatis, IX, 24 : « Septuaginta hebdomades abbreviatae (id est determinatae) sunt super populum tuum et super urbem sanctam tuam, *ut consummetur praevaricatio, et finem accipiat peccatum, et deleatur iniquitas, et adducatur iustitia sempiterna, et impleatur visio et prophetia et ungatur Sanctus sanctorum* » [2].

4° ULTIMI PROPHETAE quaedam addunt circa regnum messianicum et ipsum Messiam [3]. Iudaeis, a captivitate reversis, qui templum reaedifi-

[1] Cf. P. LAGRANGE, *Les Prophéties messianiques de Daniel, Rev. bibl.* 1904, p. 494.

[2] Cf. CORLUY, *Spicilegium*, I, p. 474-514, exponit solutiones Patrum et criticorum hodiernorum circa difficile problema : quid sit intelligendum per 70 *hebdomadas*, de quibus loquitur Daniel loc cit.

Probabilius quaelibet hebdomada est septem annorum (Levit. XXV, 8), et incipiunt a decreto Artaxerxis I in vigesimo anno sui regni (456), quo datur Nehemiae licentia civitatem Jerusalem instaurandi (cf. II Esdras, c. II). Ab hoc anno 456 usque ad quintum decimum Tiberii, id est ad annum baptismi Jesu, circiter 486 anni transierunt, et sic pervenitur ad septuagesimam hebdomadam, in medio cujus crucifixus est Christus.

[3] Cf. P. LAGRANGE, *Notes sur les Prophéties Messianiques des derniers prophètes.* Rev. biblique 1906, p. 67.

cabant, AGGAEUS, II, 1-10, praedicit futuram gloriam huius templi : « Haec dicit Dominus exercituum : adhuc unum modicum est, et ego commovebo coelum et terram, et mare et aridam. Et movebo omnes gentes, et *veniet desideratus cunctis gentibus ; et implebo domum istam gloriâ*.... Magna erit gloria domus istius novissimae plus quam primae, dicit Dominus exercituum ; et in loco isto dabo pacem ». — ZACHARIAS prophetizat : « Lauda et laetare filia Sion : quia *ecce ego venio et habitabo in medio tui*, ait Dominus. Et applicabuntur Gentes multae ad Dominum in die illa et erunt mihi in populum ». (II, 10-13). — « *Adducam servum meum orientem* [1] (germen)... et auferam iniquitatem terrae illius in die una » (III, 8-10). — « Haec ait Dominus exercituum, dicens : *Ecce vir, oriens nomen eius*... Et ipse extruet templum Domino ; et ipse portabit gloriam, et sedebit, et dominabitur super solio suo, et erit sacerdos super solio suo... » (VI, 12-15). « Exulta filia Sion, iubila filia Ierusalem : *Ecce rex tuus veniet tibi iustus et salvator ; ipse pauper, et ascendes super asinam*, et super pullum filium asinae... *Et loquetur pacem Gentibus*, et potestas eius a mari usque ad mare, et a fluminibus usque ad fines terrae » (IX, 9-10). — « In die illa erit *fons patens domui David*, et habitantibus Ierusalem, *in ablutionem peccatoris* et menstruatae... Dispergam nomina idolorum de terra ». (XIII, 1,2). — « Et omnes qui reliqui fuerint *de universis Gentibus*, quae venerunt contra Ierusalem, ascendent ab anno in annum, ut adorent regem, Dominum exercituum, et celebrent festivitatem tabernaculorum ». (XIV, 16).

Ultimus propheta, MALACHIAS annuntiat praecursorem Domini : « ecce ego mitto angelum meum et praeparabit viam ante faciem meam : et statim veniet ad templum suum Dominator, quem vos quaeritis et angelus testamenti quem vos vultis. Ecce venit ». (III, 1) [2]. Tota traditio catholica applicat sacrificio novae legis haec verba Malachiae : « Ab ortu solis usque ad occasum, magnum est nomen meum in Gentibus ; et *in omni loco sacrificatur, et offertur nomini meo oblatio munda :* quia magnum est nomen meum in Gentibus, dicit Dominus exercituum » (I, 11).

Origo divina harum Prophetiarum, iam ante earum impletionem, manifestatur.

A. Iudaei accipiebant haec vaticinia tanquam divinitus revelata, et non immerito, nam praedicatio prophetarum ut divina proponebatur et miraculis aut vaticiniis iam impletis confirmabatur [3].

[1] Apud LUC., I, 78 Zacharias, pater Ioannis Baptistae, dicit : « Per viscera misericordiae Dei nostri, in quibus visitavit nos *oriens ex alto* ».

[2] Cf. MALACHIAM, IV, 5-6 et LUC., I, 17.

[3] *Miracula Moysis* narrantur in I. *Exodi*, c. VII-XII : coram rege Pharaone virga Aaronis, Moyse iubente, in serpentem versa est, ac decem plagae solo Moysis iussu productae universam Aegyptum, excepta tamen regione Gessen, quam Hebraei inhabitabant, dire afflixerunt. Item, ut narratur in

B. Item, etiam pro nobis attente praedicationem prophetarum considerantibus : haec praedicatio causis naturalibus explicari nequit. Etenim :

a) Prophetae expresse affirmant, se doctrinam divinitus revelatam proponere ; eorum autem testimonium est fide dignum, nam honesti et compotes certo erant ; nec improbari potest existentia et valor signorum quibus confirmata est eorum missio.

b) Nec dici potest, prophetarum praedicationem esse expressionem mentis coaevorum, nam saepe doctrinam praedicabant contrariam praeiudiciis concivium, quapropter persecutiones patiebantur. Nec annuntiabant ut falsi prophetae ea quae regibus populoque placerent.

c) Neque prophetae suam doctrinam e vatibus finitimarum gentium depromere potuerunt, quia hae gentes monotheismum purum ignorabant, et ethicam naturalem multis erroribus inficiatam docebant.

Nunc autem divina prophetiarum origo ex earum adimpletione clare manifestatur, ut statim ostendendum est.

§ III. **Prophetiarum messianicarum impletio.**

A. ***In genere.***

1° Adimpleta est in Christianismo praedictio *de universali propagatione monotheismi* apud omnes Gentes. Revera Deus elegit Israel in lucem Gentium et diffusum est super omnem terram *regnum spirituale veri Dei*, id est Dei Abraham, Isaac et Iacob ; Gentiles enim agnoverunt Deum unicum, Creatorem et Dominatorem omnium, iustum remuneratorem, ac misericordia plenum, et praevaluit cultus in spiritu et veritate super idololatriam. Haec cognitio et hic cultus reapse per Christum et Apostolos e Iudaea stirpe ortos, super universam faciem terrae propagati fuerunt, sicut annuntiaverant Prophetae.

2° Item adimpleta sunt in Iesu vaticinia *de ipso Messia*. Iesus enim natus est *ex familia David*, in Bethlehem, agnitus est ut *Filius Dei*, Deus fortis, princeps pacis. Populum suum salvavit non terreno triumpho, sed humillima obedientia, *dolorosa passione* et morte. Tandem vidit semen longaevum et adoraverunt eum omnes Gentes.

Num., c. XVI, Core, Dathan et Abiron, qui contra Moysen seditionem movebant, terra subito dehiscens hausit, secundum quod praedixerat Moyses ; pariter ignis interfecit 250 viros illegitime offerentes incensum, et alios 14700 contra Moysen murmurantes. (Cf. infra c. XIII, n. 2).

Postea in gratiam populi hebraei plura miracula patrata sunt, vg. *mirabilis Israelitarum transitus Iordanis* (Ios., III, 15 sq.), *ruina murorum Iericho* (Ios. VI). *Plerique prophetae missionem suam divinam miraculis* comprobarunt aut simul etiam prophetiis, quibus vel ipsis viventibus, vel mox postea eventus clare respondit, cf. III *Reg.*, XVII-XVIII (miracula Eliae) ; IV *Reg.*, IV, V ; Ierem., XXVIII, 16 sq. ; Ezechiel. IV-XII ; Micheas, c. I-IV ; Daniel, II, VI, XIV (Daniel missus in lacum leonum, illaesus servatur). De historicitate et valore miraculorum Moysis et Prophetarum cf. Ottiger, *Theologia fundamentalis*, t. I, p. 478-514, et Denzinger 1997.

Iam in genere considerata, haec adimpletio prophetiarum divinam earum originem manifestat. *Solus enim Deus potuit ante plura saecula passionem Messiae et conversionem Gentium praevidere et cum certitudine affirmare*, sicut ipse solus poterat secundum suum beneplacitum Christo suo tantam sanctitatem conferre, et mores Gentium mirabiliter instaurare [1].

Nec dici potest, haec duo principalia vaticinia ex naturalibus desideriis et expectationibus Iudaeorum naturaliter processisse, nam istis desideriis contraria erant. Nolebant enim Iudaei privilegia sua religiosa dividere cum Gentibus ; et ipsi Apostoli non sine difficultate intellexerunt necessitatem dolorosae passionis ad regnum Dei spirituale et universale instaurandum [2].

B. ***In speciali,*** exponi potest adimpletio praecipuarum prophetiarum secundum enumerationem principalium factorum vitae Christi in Evangelio narratae [3].

1° *Patria Salvatoris :* Bethlehem (Mich., V, 2 ; Matth., II, 6 ; Ioan.; VII, 42).

2° *Stirps Messiae :* Familia Abrahae, Isaac, Iacob, Iudae, David. (Gen., XII, 3 ; XXII, 18 ; XXVI, 4 ; XXVIII, 14 ; XLIX, 8-12 — Matth, I, 2-6. — Luc., III, 31-34).

3° *Virgo Mater.* (Is. VII, 14. — Matth., I, 18-25. — Luc, I, 27-34).

4° *Subiectio regum exterorum :* « Reges Tharsis et insulae munera offerent, reges Arabum et Saba dona adducent», (Ps., LXXI, 10 ; Is., LX, 3-6. — Matth., II, 1-11).

5° *Praecursor.* (Mal., III, 1 ; IV, 5. — Luc., 1, 5-27, 57-80).

6° *Principium praedicationis evangelicae :* « Terra Zabulon et terra Nephthalim, via maris trans Iordanem, Galilaea Gentium ; populus qui sedebat in tenebris vidit lucem magnam ; et sedentibus in regione umbrae mortis lux orat est eis ». (Is., IX, 1. — Matth., IV, 13-15).

7° *Sanationes miraculosae :* « Tunc aperientur oculi caecorum et aures surdorum patebunt ». (Is., XXXV, 5,6. — Matth., XI, 5).

[1] Cf. quae supra dicta sunt de sanctitate extraordinaria Christi et de mirabili conversione mundi. Vol. II, p. 217-224 et 273-281.

[2] Cf. MATTH., XVI, 22. Post primam praedictionem Passionis, « Petrus coepit increpare eum (Iesum) dicens : *Absit a te, Domine, non erit tibi hoc.* Qui conversus dixit Petro : Vade post me, satana ; scandalum es mihi, quia non sapis ea quae Dei sunt, sed ea quae hominum » — LUC., XXIV, 25 Iesus dicit discipulis euntibus ad Emmaum : « *O stulti et tardi corde ad credendum in omnibus quae locuti sunt Prophetae.* Nonne haec oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam ? » — S. PAULUS, in I *Cor.*, I, 23, dicit : « Nos autem praedicamus *Christum crucifixum, Iudaeis quidem scandalum,* Gentibus autem stultitiam ».

[3] Cf. Concordantiam Prophetiarum et Evangelii apud VIGOUROUX, *Manuel biblique,* II, n. 903 qui refert etiam vaticinia, quae sensu spirituali seu typico Messiae applicantur.

8° *Praedicatio Evangelii :* « Spiritus Domini super me, eo quod unxerit Dominus me : ad annuntiandum mansuetis misit me, ut mederer contritis corde... ut praedicarem annum placabilem Domino... ut consolarer omnes lugentes... ». (Is., LXI, 1. — Luc., IV, 18).

9° *Mansuetudo et humilitas Salvatoris :* « calamum quassatum non conteret, et linum fumigans non extinguet... ». (Is., XLII, 1-3. — Matth., III, 17 ; XII, 18 ; XVII, 5).

10° *Ingressus triumphalis in Ierusalem :* « Dicite filiae Sion : Ecce rex tuus venit tibi mansuetus, sedens super asinam ». (Zach., IX, 9. — Matth., XXI, 4-5).

11° *Institutio novi sacrificii et novi sacerdotii :* « Ab ortu enim solis usque ad occasum, magnum est nomen meum in Gentibus ; et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda : quia magnum est nomen meum in Gentibus, dicit Dominus exercituum » Malach. I, 11. — « Iuravit Dominus et non poenitebit eum : Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech » Ps. CIX, 4. — « Edent pauperes et saturabuntur, et laudabunt Dominum qui requirunt eum : vivent corda eorum in saeculum saeculi. Reminiscentur et convertentur ad Dominum universi fines terrae. Et adorabunt in conspectu eius universae familiae Gentium » Ps. XXI, 27-30 — Matth. XXVI, 26-29, Luc., XXII, 15-20.

12° *Infidelitas et crimen Iudaeorum.* Iesus ait : « ideo in parabolis loquor eis, quia videntes non vident, et audientes non audiunt, neque intelligunt. Et adimpletur in eis prophetia Isaiae dicentis : auditu audietis, et non intelligetis ; et videntes videbitis et non videbitis... Oculos suos clauserunt : ne quando videant oculis, et auribus audiant, et corde audiant, et convertantur et sanem eos ». Matth., XIII, 13... item Marc., Luc., Ioan. ; Isai., VI, 9. — Dicit etiam Iesus Pharisaeis : « Nunquam legistis in Scripturis : Lapidem quem reprobaverunt aedificantes, hic factus est in caput anguli ? a Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris ». Matth., XXI, 42 ; Psalm., CXVII, 22 ; Act., IV, 11 ; Rom., IX, 33 ; I Petr., II, 7.

13° *Opprobrium et dolores Passionis.* « Surgentes testes iniqui... retribuebant mihi mala pro bonis », Ps., XXXIV, 11-12. — « Corpus meum dedi percutientibus et genas meas vellentibus, faciem meam non averti ab increpantibus et conspuentibus in me ». Is., L, 6 ; Matth., XXVI, 67-68 ; item Marc., Luc. — « Et dederunt in escam meam fel, et in siti mea potaverunt me aceto ». Ps., LXVIII, 22 ; Matth. ; XXVII, 48, item Marc. et Ioan.

In Passione duae praecipuae prophetiae Davidis et Isaiae adimplentur : Ps., XXI : « Omnes videntes me deriserunt me... Quoniam cir-

cumdederunt me canes multi : concilium malignantium obsedit me. *Foderunt manus meas et pedes meos*, dinumeraverunt omnia ossa mea... Diviserunt sibi vestimenta mea et *super vestem meam miserunt sortem* ». (Cf. Matth., XXVII, 35-44, item Marc., Luc., Ioan).

Altera magna prophetia in passione adimpleta est apud Is. LIII : « Non est species ei, neque decor ; et vidimus eum... *despectum* et novissimum virorum, *virum dolorum...' Vere languores nostros ipse tulit*, et dolores nostros ipse portavit, et nos putavimus eum quasi leprosum, *percussum a Deo et humiliatum*. Ipse autem *vulneratus est propter iniquitates nostras*... et livore eius sanati sumus... Posuit Dominus in eo iniquitatem, omnium nostrum. Oblatus est quia ipse voluit, et non aperuit os suum : sicut ovis ad occisionem ducetur, et quasi agnus coram tondente se obmutescet... Dominus voluit conterere eum in infirmitate : si posuerit pro peccato animam suam, *videbit semen longaevum... iustificabit ipse servus meus multos* et iniquitates eorum ipse portabit... et pro transgressoribus rogavit ».

Prophetiae de passione Messiae inter omnes sunt insigniores, clariores, non solum quoad Passionis finem, causam, fructus, sed quoad eius particulares circumstantias. Cur ? Quia in Passione opus Salvatoris « consummatum est » [1], et proinde mysterium crucis, « Iudaeis scandalum » [2], singulariter manifestari debebat. — Ideo in principio Passionis, Iesus dixit Petro, qui volebat eum gladio defendere : « Quomodo ergo implebuntur Scripturae; quia sic oportet fieri ? » [3].

14° *Ressurectio Messiae :* « Non derelinques animam meam in inferno : nec dabis Sanctum tuum videre corruptionem ». Ps., XV, 10. — In Act. Apost., II, 29, S. Petrus hanc prophetiam referens, ait : « Viri fratres, liceat audenter dicere ad vos de patriarcha David quoniam defunctus est et sepultus... Propheta igitur cum esset, et sciret quia iureiurando iurasset illi Deus de fructu lumbi eius sedere super sedem eius : Providens locutus est de resurrectione Christi, quia neque derelictus est in inferno, neque caro eius vidit corruptionem ». Item in Act., XIII, 36, S. Paulus hanc prophetiam explicat.

15° *Remissio peccatorum :* « In die illa erit fons patens domui David, et habitantibus Ierusalem, in ablutionem peccatoris et menstruatae ». (Zachar., XIII, 1 : Matth., IX, 2 ; Act., II, 38, etc).

16° *Ascensio*. In Act. Apost. II, 34, S. Petrus ait : « Non enim David ascendit in coelum. Dixit autem ipse : Dixit Dominus Domino meo :

[1] Ioan., XIX, 30. — [2] I *Cor.*, I, 23. — [3] Matth., XXVI, 54 ; Ioan., XIX, 28.

sede ad dextris meis, donec ponam inimicos meos scabellum pedum tuorum [1]. Certissime sciat ergo omnis domus Israel, ait Petrus, quia et Dominum eum et Christum fecit Deus hunc Iesum, quem vos crucifixistis ».

17° *Missio Spiritus Sancti.* Ut narratur in Act., II, 17 sq., effuso super discipulos Spiritu sancto die Pentecostes, admirantur Iudaei quod omnium loquantur linguis ; dicentes autem musto plenos esse confutat Petrus, citata inter alia suae concionis Prophetia Ioel : « Non enim, sicut vos aestimatis, hi ebrii sunt, cum sit hora diei tertia : sed hoc est quod dictum est per prophetam Ioel: [2] Et erit in novissimis diebus, effundam de Spiritu meo super omnem carnem, et prophetabunt filii vestri et filiae vestrae et iuvenes vestri visiones videbunt... ».

18° *Conversio Gentium :* « Surge, illuminare Ierusalem, quia venit lumen tuum, et gloria Domini super te orta est. Et ambulabunt Gentes in lumine tuo et reges in splendore ortus tui... Filii tui de longe venient, et filiae tuae de latere surgent... fortitudo Gentium venerit tibi ». Is., LX 1-4. — Cum autem inducerent puerum Iesum in templum parentes eius, Simeon accepit eum in ulnas suas, et benedixit Deum, et dixit: « Nunc dimittis servum tuum, Domine, ... quia viderunt oculi mei salutare tuum... lumen ad revelationem gentium et gloriam plebis tuae Israel. ». Luc., II, 29... Cf. Act., XI, 18 et I Tim., II, 4-7.

19° *Victoria Christi :* « Pro eo quod laboravit anima eius, videbit et saturabitur..., ideo dispertiam ei plurimos, et fortium dividet spolia ». Is., LIII, 11-12. — « Virgam virtutis tuae emittet Dominus ex Sion, dominare in medio inimicorum tuorum ». Ps., CIX, 2. — Christus autem dixit discipulis suis : « in mundo pressuram habebitis, sed confidite, ego vici mundum ». Ioan., XVI, 33.

20. *Regnum aeternum Christi.* « Vocabitur... Pater futuri saeculi, princeps pacis, multiplicabitur eius imperium, et pacis non erit finis ; super solium David et super regnum eius sedebit, ut confirmet illud... usque in sempiternum ». Is., IX, 7. Ps. II, XLIV. — « Tecum principium in die virtutis tuae in splendoribus sanctorum : ex utero ante luciferum genui te ». Ps., CIX, 3. — Iesus dixit Pilato : « Regnum meum non est de hoc mundo » Ioan., XVIII, 36. — Dixerat Petro : « Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam et portae inferi non praevalebunt adversus eam. Et tibi dabo claves regni coelorum ». Matth., XVI, 18.

[1] *Ps.*, CIX, 1. — [2] IOEL., II, 28, 29.

§ IV. Vis probativa prophetiarum messianicarum.

Iam supra (c. XX, vol II, p. 126-126) determinavimus quomodo prophetia in genere a coniecturis hominum et a divinatione spirituum discernitur. — Impossibile est, ut ostendimus, naturaliter aut fortuito praenuntiare longe ante eventum, cum minutis circumstantiis, multa futura contingentia, quorum plura a libertate hominum dependent, alia vero omnino extraordinaria a sola Dei libertate produci possunt, praeter naturalem expectationem hominum.

Atqui multa huiusmodi praedicta sunt cum firma certitudine, saltem tribus saeculis ante eventum, in prophetiis messianicis, quae in Christo impletae sunt.

Ergo hae praedictiones, tam multae, tam certae, tam extraordinariae non sunt quid fortuitum, nec quid naturale, sagacitatem humanam manifeste superant. Insuper, ut patet ex eorum obiecto, fine, circumstantiis ac fructibus, non diabolicae, sed divinae dicendae sunt.

Ad explicationem huiusce argumenti, iuxta principia in c. XX (vol. II, p. 129 sq.) exposita, excluduntur *a*) casus, et *b*) naturalis necessitas.

a) *Casus* est *causa per accidens* eorum, quae *raro* eveniunt feliciter aut infeliciter praeter intentionem, ac si intenta essent. Propterea ordo mundi nequit esse a casu, seu a privatione ordinis, alioquin quae sunt naturalia et per se producerentur ab eo quod est per accidens, plus a minori. Item *multa* non possunt a casu concurrere *ad aliquid unum contingens determinate praedictum*, v. g. Messiae virtutes, principalia eius vitae facta, persecutiones et omnes circumstantiae, quae ad Passionem Christi concurrerunt, in adimpletione praedictionis Isaiae. A fortiori *series prophetiarum messianicarum* non potest esse a casu, alioquin tota religio iudaico-christiana esset quid fortuitum, nam haec series incipit a primitiva promissione Redemptoris, in Genesi narrata, et terminatur ad mirabilem vitam Ecclesiae Christi; insuper omnes prophetae conveniunt in praedictione de regno Dei universali ac de Messia, huiusce regni principe.

b) *Neque ex naturali necessitate* processerunt spes messianica et eius impletio. Sicut enim ordo mundi a caeca necessitate provenire nequit, quia perfectius produceretur ab imperfectiori, intelligibile ab inintelligibili : ita ordo prophetiarum ac earum impletio non potest esse a necessitate naturali, absque superiori ordinatione Providentiae divinae. — Insuper, quod praedictum est, non est futurum necessarium in causis naturalibus determinatum, sed *futurum contingens*, imo frequenter dependens *a libertate plurium* hominum, qui prophetiam adimplere non intendunt, ut patet in Christi crucifixione. — Annuntiata sunt etiam

facta extraordinaria, scil. Christi heroicae virtutes, miracula, mirabilis Gentium conversio etc., quae a solo Deo praevideri possunt, nam absque eius liberrima et extraordinaria interventione effici nequeunt.

Nec dici potest, ut supra notavimus, spem messianicam apud Iudaeos naturaliter apparuisse ; Iudaei enim frequenter nolebant prophetis credere, et eos occiderunt. Insuper, inter praenuntiata, dolores Messiae et ingressus Gentium in regnum Dei naturalibus desideriis et expectationibus Iudaeorum quodammodo contraria erant.

Ergo vaticinia messianica absque extraordinaria Dei interventione explicari nequeunt ; imo ut dicit Concilium Vaticanum : « Dei infinitam scientiam luculenter commonstrant ». Ita omnes Ecclesiae Patres, doctores et apologetae [1].

Prophetiarum autem *vis probativa* oritur ex hoc quod manifeste a speciali Dei interventione processerunt, tanquam signum proprie divinum. Hoc enim Dei sigillum certissime confirmat revelationem propter quam efficitur, secus Deus esset testis falsitatis (cf. supra, vol II, p. 133-136). *Connexio* autem inter prophetias messianicas et religionem christianam de se patet, nam hae prophetiae sunt de ipso Christo et in eo adimplentur.

Certissime igitur divina Christi missio messianicis vaticiniis confirmatur. Hoc iam verum est de prophetiis solo lumine rationis consideratis ; sed sub lumine fidei supernaturalis earum vis, altitudo et extensio firmius, facilius ac profundius agnoscuntur, et a fortiori sub illustrationibus donorum intellectus et sapientiae melius adhuc penetrantur [2].

§ V. **Solvuntur obiectiones.**

Iam in § I et IV solutae sunt plures rationalistarum obiectiones contra supernaturalem spei messianicae originem. (Vide etiam supra, vol. II, p. 132-136).

[1] Cf. PASCAL. *Pensées*, edit. Havet. p. 273... : « La plus grande des preuves de Jésus-Christ sont les prophéties. C'est aussi à quoi Dieu a le plus pourvu ; car l'évènement, qui les a remplies, est un miracle subsistant depuis la naissance de l'Eglise jusqu'à la fin. Aussi Dieu a suscité des prophètes durant seize cents ans ; et pendant quatre cents ans après, il a dispersé toutes ces prophéties, avec tous les Juifs qui les portaient, dans tous les lieux du monde... — *Quand un seul homme aurait fait un livre des prédictions de Jésus-Christ*, pour le temps et pour la manière, et que Jésus-Christ serait venu conformément à ces prophéties, *ce serait une force infinie*. Mais il y a bien plus ici. *C'est une suite d'hommes, durant quatre mille ans, qui, constamment et sans variation, viennent, l'un ensuite de l'autre, prédire ce même avènement* ».

Pascal sibimetipsi obiicit (p. 289) : « Si cela est si clairement prédit aux Juifs, comment ne l'ont-ils pas cru ? ou comment n'ont-ils pas été exterminés, de résister à une chose si claire ? — Je réponds : premièrement, cela a été prédit, et qu'ils ne croiraient point une chose si claire, et qu'ils ne seraient point exterminés. Et (secondement) rien n'est plus glorieux au Messie, car il ne suffisait pas qu'il y eût des prophètes ; il fallait que leurs prophéties fussent conservées sans soupçon. Or etc. ».

[2] Cf. S. THOMAM, IIª IIae q. 8, a. 2, et 6.

1° *Instant* rationalistae : Prophetae non annuntiaverunt *Messiam personalem* sed collectionem quamdam, scilicet meliorem aut sanctiorem Israelis partem, tanquam populi redemptricem.

Resp. : Quaedam *secundaria* praedicta conveniunt quidem sanctiori Iudaeorum parti, quatenus typice Messiam figuranti. Sed *praeclara* et *omnia simul sumpta* nulli collegio et nulli praeter Christum individuo tribui possunt. Non enim de quadam collectione dicitur apud Isaiam : « Ecce virgo concipiet et pariet *filium* et vocabitur nomen eius *Emmanuel*... [1] *Parvulus* enim natus est nobis, et filius datus est nobis, et factus est principatus super humerum eius, vocabitur nomen eius, Admirabilis consiliarius, *Deus fortis*, Pater futuri saeculi, princeps pacis [2]. Requiescet super eum Spiritus Domini... iudicabit in iustitia pauperes » [3]. — Item nulli collectioni tribui possunt dolores *Servi Domini*, qui, ut annuntiat Isaias c. LIII, pro salute omnium patietur et morietur. Insuper omnes israelitae plus minusve peccaverant, et, pro suis propriis peccatis nec solum pro alienis, expiationem praebere debuissent, nec ullus pro tota gente passus est. Imo Isaias XLIX, 6 clare a populo Israel distinguit « servum Domini », dum in nomine Dei ait : « Parum est ut sis mihi servus ad suscitandas tribus Iacob et faeces Israel convertendas. Ecce dedi te in lucem Gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terrae ». In hoc textu *Servus Domini, tanquam populi Israel redemptor, ab Israel distinguitur ;* ab omni prophetia maxime alienum est dicere populum suiipsius esse redemptorem. Item in Is. eodem c. XLIX, 8, « servus Domini » dicitur dari « in foedus populi » ; populus autem nequit concipi tanquam mediator foederis cum seipso. Item etiam dici potest de his, que annuntiantur in Ps. XXI circa dolores Messiae.

Denique verus Prophetiarum sensus plenius manifestatur ex hoc quod clare et perfecte implentur in vita Christi, non vero in aliqua parte populi Israel, nec in ullo alio individuo.

2° *Instant* rationalistae contra prophetiarum impletionem, nam, ut dicunt, praenuntiabatur *felicitas temporalis et instauratio regni Israel* [4]. E contra paulo post mortem Christi, Ierusalem eversa est, et Iudaei dispersi sunt.

Resp. : saepe in sacra Scriptura, ut notat S. Thomas [5], divina et spiritualia sub similitudine corporalium traduntur. Deus enim omnibus providet, secundum quod competit eorum naturae ; est autem naturale homini ut per sensibilia ad intelligibilia veniat ; quia omnis nostra cognitio a sensu initium habet. Unde in prophetiis messianicis duo sunt distinguenda : 1° *spiritualia futura*, scil. religiosa instauratio universalis regni Dei, per Messiam salvatorem, ab omnibus prophetis successive praenuntiatum ; 2° *materialis figura rei* praedictae, scilicet temporalis prosperitas Israel [6].

[1] Is., VII, 14. — [2] Is., IX, 6. — [3] Is., XI, 1-4.

[4] *Am.*, IX, 8-15 ; *Os.*, II, 15-23 ; *Is.*, XI, 10-16.

[5] Ia 9. 1, a. 9.

[6] Unde S. Paulus in memoriam revocans temporales benedictiones in exitu Israel de Aegypto ait I *Cor.*, X, 1-11 : « *Haec autem in figura facta sunt nostri*... omnes mare transierunt et omnes in Moyse baptizati sunt, in nube et in mari ; et omnes eamdem escam spiritualem manducaverunt, et omnes eumdem potum spiritualem biberunt : (bibebant autem de spirituali, consequente eos, petra, petra autem erat Christus)... Haec autem omnia in figura contingebant illis ».

Hoc autem elementum fuisse tantum figuratum, saltem tripliciter constat : 1° quia in quibusdam vaticiniis penitus deerat, v. g. ubi agitur de Servo Domini, opprobriis saturato, de dolorosa eius passione et morte ; his locis nullo modo Messias apparet ut rex et dominator temporalis ; 2° quia in omnibus prophetiis, regnum Dei annuntiatur ut *universale* super omnes gentes, quod proinde a templo et civitate Jerusalem separari posset, maxime cum ipsi prophetae latius duritiam Israel describant, rejectionem maximae partis populi et destructionem. Cf. Act. VII, 47-54 finis sermonis S. Stephani [1].

3° *Obiiciunt* denique rationalistae : si Messias tam clare annuntiatus est, quomodo tot Iudaei Christum non agnoverunt ?

Resp. : a) inter iudaeos plures cognoverunt signa adventus Messiae : quando Magi venerunt Ierosolymam et postulaverunt ab Herode locum nativitatis Christi, principes sacerdotum dixerunt : « in Bethlehem Iudae » [2]. Simeon accipiens puerum Iesum, in eo vidit « lumen ad revelationem gentium » [3]. Item Nicodemus et discipuli. In Jerusalem, « de turba multi crediderunt in eum et dicebant : Christus cum venerit, numquid plura signa faciet quam quae hic facit ? » [4] Imo mulier Samaritana et Samaritani dixerunt : « hic est vere Salvator mundi » [5].

b) Plerique tamen Iudaei, prophetiarum de dolorosa passione Messiae immemores, temporalem liberatorem exspectabant ; unde non mirum est, eos Christum non agnovisse [6]. Imo haec caecitas iudaeorum annuntiabatur a prophetis, ut dixit Iesus : « Videntes non vident et audientes non audiunt neque intelligunt. Et adimpletur in eis prophetia Isaiae dicentis : Auditu audietis et non intelligetis... » Matth., XIII, 14 ; cf. Marc., Luc. et Isai, VI, 9. — Ioannes [7] scribit : « Cum autem tanta signa fecisset coram eis, non credebant in eum ; ut sermo Isaiae prophetae impleretur, quem dixit [8] : « Domine quis credidit auditui nostro ? et brachium Domini cui revelatum est ? Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias [9] : *excaecavit oculos eorum* et induravit cor eorum, *ut non videant oculis*, et non intelligant corde, et convertantur et

---

Item quomodo ipse status veteris legis institutus fuit ad figurandum mysterium Christi. Cf. *Hebr.*, VIII, 4... Vide S. Thomam, Iª IIae q. 102, a 4 (explicatio praecipuarum ceremoniarum antiqui cultus prout erant figurae cultus novae legis). Quoad promissiones cf. Iª IIae q. 114, a. 10, ad 1, S. Thomas citat Augustinum (contra Faustum, I. IV, c. II) : « *In illis temporalibus promissis figurae uerunt futurorum spiritualium quae implentur in nobis.* Carnalis enim populus promissis vitae praesentis inhaerebat ; et illorum non tantum lingua, sed etiam vita prophetica fuit ».

Cf. quoad prophetias de hac re J. Touzard, *Revue du Clergé français*, 1908, p. 538, et *Dict. Apol.*, col. 1643.

[1] *Act. Apost.* VII, 47 sq « ... Dura cervice et incircumcisis cordibus et auribus, vos semper Spiritui sancto resistitis ; sicut patres vestri, ita et vos. Quem prophetarum non sunt persecuti patres vestri ? Et occiderunt eos qui praenuntiabant de adventu Justi, cujus vos nunc proditores et homicidae fuistis ; qui accepistis legem in dispositione angelorum, et non custodistis ».

[2] Matth., II. 5. — [3] Luc., II, 32. — [4] Ioan., VII, 31. — [5] Ioan., IV, 42

[6] De modo quo rabbini ante Christum et post Christum prophetias messianicas intellexerunt, cf. P. Lagrange, O.P. *Le Messianisme chez les Juifs*, Paris, 1909, p. 137-256.

[7] Ioan., XII, 37-40. — [8] Isa., LIII, 1. — [9] Isa., VI, 9.

sanem eos [1]. — Item S. Paulus [2] ait : « excaecati sunt : sicut scriptum est [3] : dedit illis Deus... oculos ut non videant... Et David dicit [4] : fiat mensa eorum in laqueum, et in captionem, et *in scandalum*, et in retributionem illis ». — Pariter antea dixerat S. Paulus [5] : « offenderunt enim in lapidem offensionis ; sicut scriptum est [6] : Ecce pono in Sion lapidem offensionis, et *petram scandali :* et omnis qui credit in eum, non confundetur ». Ipse Iesus dixerat Pharisaeis : « nunquam legistis in Scripturis [7] : *Lapidem quem reprobaverunt aedificantes, hic factus est in caput anguli ? a Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris* ». Imo Iesus, prophetiam Danielis [8] renovans, flevit super Ierusalem, et ait [9] : « ad terram prosternent te... et non relinquent in te lapidem super lapidem, *eo quod non cognoveris tempus visitationis tuae* ». — Unde et in hac incredulitate verificantur prophetiae, sicut in fide discipulorum et gentilium, qui, Spiritu Sancto illuminati, Iesum acceperunt tanquam Salvatorem mundi.

Parum refert, quoad vim argumenti, multos Iudaeos prophetias nimis materialiter intellexisse. Generaliter vaticinia non plene explicantur, nisi post eventum. Atqui Christus venit, vixit, mortuus est et glorificatus est, sicut annuntiaverant prophetae.

[1] S. Thomas, *in Ioan.*, XII : « Excaecatio et induratio Dei non intelligitur quasi Deus immittat malitiam, vel ad peccandum impellat ; sed per hoc quod non infundat gratiam ; quam quidem gratiam infundit ex sua misericordia ; sed causa huius quod non infundit, est ex parte nostra, inquantum scilicet in nobis est aliquid gratiae divinae repugnans ».

[2] *Rom*, XI, 7-9. — [3] Isa., VI, 9. — [4] *Ps.* LXVIII, 23. — [5] *Rom.*, IX, 33. — [6] Isa., VIII, 14. — [7] *Ps.*, CXVII, 22 ; Matth., XXI, 42. — [8] Daniel., IX, 26. — [9] Luc., XIX, 44.

IV SECTIO

Comparatio Christianismi cum mosaica religione, et cum aliis religionibus

C. XIII. *Comparatio Christianismi cum religione mosaica, cuius divina origo defenditur.*
Art. unicus.
C. XIV. *Divinitas Christianismi confirmatur ex comparatione cum aliis religionibus.*
Art. 1. De Buddhismo.
Art. 2. De Islamismo.

Probata Christianismi divinitate, ad modum confirmationis, instituenda est 1° comparatio Christianismi cum mosaica religione, quae Christi adventum praecessit ac praeparavit ; 2° comparatio veri Christianismi cum aliis religionibus et sectis. — Sunt igitur in hac sectione comparativa duo capita.

CAPUT XIII.

Comparatio Christianismi cum religione mosaica; cuius divina origo defenditur.

Art. Unicus.

Agitur simul de religione mosaica et de religione primitiva secundum Moysis testimonium. Quaestio de earum divina origine solvitur tripliciter : § I. Argumentis extrinsecis (ex testimonio Christi et Apostolorum ; necnon ex miraculis et vaticiniis Moysis). — § II. Argumento in-

trinseco (ex substantiali concordantia primitivae ac mosaicae religionis cum Christianismo). — § III. Expenduntur difficultates [1].

§ I. Argumenta extrinseca.

1° ***Testimonium Christi et Apostolorum.*** — Christus et Apostoli multoties citant tanquam *divinitus inspiratos*, libros Veteris Testamenti, in quibus continetur primitiva et mosaica religio. Iesus hos libros vocat *Scripturam* vel *Scripturas*, quasi sint libri per excellentiam, et asserit, illos doctrinam salutis continere et seipsum praenuntiare : « Scrutamini Scripturas, quia vos putatis in ipsis vitam aeternam habere, et illae sunt quae testimonium perhibent de me » [2]. Item, sub hac solemni formula : « *Scriptum est* » vel « *dictum est a Deo* », Christus refert verba Exodi [3], Deuteronomii [4] ; eodem modo loquitur de Lege et Prophetis [5] ; haec sunt autem principales partes V. Testamenti.

Pariter S. Petrus asserit, Prophetas fuisse inspiratos : « Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed, *Spiritu sancto inspirati*, locuti sunt sancti Dei homines » [6]. Et S. Paulus dicit de omnibus libris, qui tunc ut sacri apud Iudaeos habebantur : « *Omnis Scriptura divinitus inspirata* utilis est ad docendum » [7].

Nec solum in genere Vetus Testamentum, tanquam a Deo inspiratum, approbatum est a Christo, sed *in speciali, quoad principalia facta historica, legem mosaicam* et *prophetias*.

a) Plura facta V. T. Christus commemorat ut certa, v. g. mortem Abel, diluvium, promissiones Abrahae factas, Sodomae destructionem, Dei apparitionem Moysi, manna in deserto, aeneum serpentem, miracula Eliae et Elisaei, etc. [8].

b) De lege Moysis ait : « Nolite putare quoniam veni solvere Legem aut Prophetas ; non veni solvere, sed adimplere. Amen quippe dico vobis : donec transeat coelum et terra, iota unum, aut unus apex non praeteribit a lege donec omnia fiant » [9]. Revera non abrogâvit legem mosaicam, nisi quoad praecepta caeremonialia, quae cultum novae legis figurabant.

c) Denique Christus, invocando principales prophetias V. Testamenti, eas sua auctoritate confirmat, et adimplet ; sic dicit de prophetiis Moysis : « Si enim crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi : de me enim ille scripsit » [10]; Item commemorat promissionem Abrahae factam circa Messiam [11], citatque diversos prophetas, praesertim Isaiam.

[1] Cf. *Christus, Manuel d'histoire des religions*, par J. Huby, S.I., p. 586-681.

[2] Ioan., V, 39. — [3] Matth., XXII, 32 : « Non legistis quod dictum est a *Deo dicente* vobis : Ego sum Deus Abraham ? » — [4] Matth., IV, 4. 7, 10. — [5] Luc., XVI, 16 ; Matth., XI, 13 ; XXII, 40. — [6] II Petr, I, 21. — [7] II *Timot.*, III, 16.

[8] Matth., XXIII, 35 ; XXIV, 37 sq. ; XXII, 31 sq. — Luc., XI, 51 ; XVII, 26 sq. ; XX 27, IV, 26. — Marc., XII, 26 sq. — Ioan., VI, 49-58, III, 14. — [9] Matth., V, 17-18, Ioan., VII, 19 — [10] Ioan., V, 46. — [11] Ioan., VIII, 56.

2° ***Miracula et Vaticinia Moysis et Prophetarum.***

Probatio ex his signis desumpta, sensibilis et percellens pro testibus ocularibus, vim suam conservat propter praedictum Christi testimonium ; imo historicitas horum miraculorum et praedictionum directe considerata improbari nequit, et a catholicis exegetis defenditur [1]. — Ad nostrum scopum, sufficit haec principalia facta in V. T. narrata referre.

A. Moyses vocatus est a Deo, apparente sub symbolo *rubi ardentis*, non tamen combusti, ad populum Israeliticum ex Aegypto liberandum [2]. Multa in Aegypto prodigia patravit : *decem plagas* huic terrae immisit, quae singulae, ab eo praedictae, ad eius nutum coeperunt et desierunt, atque Israelitas, Aegyptiis immixtos, intactos reliquerunt [3]. Egrediente autem ex Aegypto populo, mare Moysis virga percussum exsiccatum est, et sic ingens multitudo Israelitarum *per medium maris pertransiit* [4]. Deinde ipse *Deus in monte Sinai voce articulata*, quam audivit omnis populus, decem praecepta promulgavit [5]. Exinde nova signa sunt secuta, v. g. *columna dux itineris* [6], *manna in deserto* [7], *aqua saliens ex*

[1] Cf. Ottiger, *Theol. fundament.*, t. I. p. 472-514 — et catholica commentaria in *Deut. Exod. Num.* — Iuxta *Commissionem Biblicam* (Cf. Denzinger, n. 1980) tenendum est, sacrae Scripturae libros, qui pro historicis habentur, *historiam proprie dictam* et *obiective veram* narrare, excepto tamen casu non facile nec temere admittendo, in quo *solidis argumentis* probetur, Hagiographum voluisse non veram et proprie dictam historiam tradere, sed sub specie et forma historiae parabolam, allegoriam, vel sensum aliquem a proprie litterali seu historica verborum significatione remotum proponere.

Pariter, secundum eamdem Commissionem (Denzinger, n. 1997), argumenta a criticis congesta ad impugnandam *authentiam mosaicam* sacrorum librorum, qui Pentateuchi nomine designantur, non sunt tanti ponderis, ut posthabitis *quampluribus testimoniis utriusque Testamenti* collective sumptis, *perpetua consensione populi iudaici, Ecclesiae quoque constanti traditione* necnon *indiciis internis*, quae ex ipso textu eruuntur, ius tribuant affirmandi, hos libros non Moysen habere auctorem, sed ex fontibus maxima ex parte aetate mosaica posterioribus fuisse confectos.

Attamen, secundum eamdem Commissionem, concedi potest, Moysen ad suum conficiendum opus *fontes adhibuisse*, scripta videlicet documenta, vel traditiones orales, ex quibus sub divinae inspirationis afflatu nonnulla hauserit. Item concedi potest, Moysen opus ipsum a se sub divinae inspirationis afflatu conceptum *alteri vel pluribus scribendum commisisse*, ac tandem opus hac ratione confectum *approbasse*. — Denique salva substantialiter mosaica authentia et integritate Pentateuchi, admitti potest, tam longo saeculorum decursu nonnullas ei *modificationes* obvenisse.

Insuper certum est, Moysen non fuisse deceptum, nec deceptorem. Non quidem *deceptus* est, nam tam sapiens legislator, veri Dei cultor, omnem idololatriam damnans, non potuit per quadraginta annos perpetuo hallucinari, vel a daemonio decipi. Neque ipse fuit *deceptor*, sed e contra tota eius vita sinceritatem manifestat ; imo populo et principibus vitia aut errores perseveranter exprobrat, fatetur imperitiam suam, peccata sua humiliter refert, in iniuriis ferendis mitissimus invenitur: nihil ad vanam famam comparandam in eius historia reperitur.

[2] *Exod.*, III 1 — IV, 23. — [3] *Exod.*, VII, 1 — XII, 32. — [4] *Exod.*, XIV, 16-31. — [5] *Exod.*, XIX, 16. — [6] *Exod.*, XIII, 21-22. — [7] *Num.*, XI, 4-9 ; *Deut.*, VIII, 3 ; *Exod.*, XVI, 13-19.

percussa petra [1], ruina Core, Dathan et Abiron, quos terra hiatu suo absorbuit [2].

Insuper Moyses *praenuntiaverat principalia saltem horum miraculorum*, scil. plagas Aegypti [3], transitum per mare rubrum [4], horrendum Core, Dathan et Abiron interitum [5], mannae copiam toti populo quotidie adfuturam [6], aliaque plura quae praevisionem humanam superant [7]. Hae autem praedictiones miraculorum concernunt vel opus liberationis a Moyse susceptum, vel ad urgendam legis mosaicae observationem datae sunt, ideoque eius divinam originem comprobant.

B. PROPHETAE etiam ad confirmandam suam divinam legationem multa patrarunt miracula. *Sanarunt* nullis mediis naturalibus adhibitis *aegrotos* [8]; morbos in poenam malefactorum immiserunt [9], *mortuos suscitarunt* [10]; *pluviam fertilem*, postquam coelum triennio clausum fuerat, *impetrarunt* [11]; *ignem* holocausta devorantem *de coelo descendere fecerunt* [12]. *Daniel, missus in lacum leonum illaesus servatur* (Dan. VI) etc.

Item prophetae missionem suam comprobarunt *vaticiniis*, quibus mox postea eventus clare respondit. Sic Elias siccitatem, quae per triennium et sex menses duravit, praedixit [13]. Isaias praenuntiat stragem Sennacheribi, quae mox accidit [14]. Item Ieremias praedicit mortem Hananiae [15], eversionem Babylonis [16], captivitatem Iudaeorum, 70 annis duraturam [17]. Pariter Michaeas et Daniel annuntiaverunt fata variorum populorum [18].

Haec varia signa pro iudaeis missionem divinam Moysis et prophetarum confirmabant, nunc etiam quoad nos, eorum valor testimonio Christi corroboratus improbari nequit. Insuper nobis magnam confirmationem afferunt argumenta intrinseca..

§ II. **Argumenta intrinseca.**

Origo divina primitivae et mosaicae religionis manifestatur ex sua excellentia, prout substantialiter concordat cum Christianismo, et eum praedicit. 1° Exponendum est factum. 2° Inquireda est ratio facti.

1° ***Mosaica et etiam primitiva religio substantialiter concordat cum Christianismo et eum annuntiat.***

A. PRIMITIVAE RELIGIONIS, protoparentibus et patriarchis revelatae, haec est summa iuxta Genesim :

a) *Unus est Deus, Creator coeli et terrae*, rerum omnium Dominus [19];

[1] *Num.*, XX, 7-13; *Deut.*, I, 37. — [2] *Num.*, XVI, 1-33. — [3] *Exod.*, VIII, IX, X. — [4] *Exod.*, XIV, 13. — [5] *Num.*, XVI, 28. — [6] *Exod.*, XVI, 4-5, 12. — [7] *Num.*, XIV, 29, 30; XXVI, 64, — [8] IV *Reg.*, V, 1-14. — [9] IV *Reg.*, V, 27. — [10] III *Reg.*, XVII, 19-24; IV *Reg.*, IV, 32-37. — [11] III *Reg.*, XVIII, 42-45. — [12] III *Reg.*, XVIII, 37-39. — [13] III *Reg.*, XVII, 1... — [14] IV *Reg.*, XIX, 19-37. — [15] IEREM., XXVIII, 16-17. — [16] IEREM., L, 1-52, 64. — [17] IEREM., XXV, — [18] MICH. I, 1-16; III, 12; IV, 10. — DAN.., VII, 1-12. — [19] *Gen.*, I, 1, sq.

ita excluditur polytheismus. Omnia, quae fecit, erant ab initio bona [1]; ita excluditur dualismus, seu existentia principii mali. Est providus Gubernator omnium, Legislator supremus, Iudex iustos remunerans et malos puniens [2].

b) *Homo* ad imaginem Dei conditus fuit [3], ideoque anima spirituali immortalique praeditus [4], principio in statu super praesentem elato constitutus, et dominio in omnes res creatas ornatus [5], ad eum finem ut se Deo charitate et obedientia voluntaria uniret, capax boni et mali [6]. Matrimonium ab ipso Deo fuit institutum, tanquam contractus sacer unius cum una et indissolubilis [7]. — Sed homo praeceptum divinum infeliciter transgressus est, et peccato a prima dignitate in summam miseriam, cum universa sua sobole, incidit [8]. Deus tamen ei locum poenitentiae dedit, ac *liberationem promisit* [9].

c) *Praecepta* erant sive naturalia, sive positiva; imprimis Deum esse adorandum, diligendum, timendum, ei gratitudinem exhibendam, ac mandata eius exequenda [10]. Sacrificia, iam a tempore Abel, Deo offerebantur [11]; et Abrahae praecepta est circumcisio, tanquam signum foederis inter Deum et populum electum [12].

In hac primitiva religione, quasi in nucleo, religio Christiana conspicitur. « Omnes articuli fidei implicite continentur in aliquibus primis credibilibus : scilicet ut credatur, Deum esse, et providentiam habere circa ho-

[1] *Gen.*, I, 10, 12, 18, 21. — [2] *Gen.*, II, 16, 17; III, 14 sq. — [3] *Gen.*, I, 26-27.

[4] Frequenter opponuntur caro (*basar*) et spiritus seu anima (*ruah* vel *nephesh*).

Spiritualitas animae humanae infertur ex textibus *Gen.* I, 27 : « Et creavit Deus hominem ad imaginem suam » et *Gen.* II, 7 : « Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae, et factus est homo in animam viventem ». Bruta quoad corpus et spiritum vitalem *de humo*, ergo de materia formata narrantur (*Gen.* II, 19); in creatione hominis vero distinguitur : corpus *de limo terrae*, ergo ex materia formatum, spiritus vitae autem immediate a Deo inflatus, i.e. creatus et cum corpore coniunctus dicitur (*Gen.* II, 7). Ita P.M. Hetzenauer, O.C. *Theologia biblica* t.I, p. 531.

Immortalitas animae sequitur ex eius spiritualitate, et patriarchae sese considerabant tanquam peregrinos in hoc mundo ad patriam alterius mundi properantes; sic loquuntur de tempore *peregrinationis suae* (*Gen.* XLVII, 9). Unde S. Paulus, Hebr. XI, 13-16, dicit : « Iuxta fidem defuncti sunt omnes isti (Abraham, Isaac, Iacob)... confitentes quia peregrini et hospites sunt super terram. Qui enim haec dicunt, significant se patriam inquirere ». — Item illa verba Iacobi : « Descendam ad filium meum lugens in infernum » (*Gen.* XXXVII, 35) de immortalitate spiritus intelligenda sunt, quia Iacob filium suum Ioseph quoad corpus a bestia devoratum credidit. Pariter etiam expressio « ire ad patres suos » *Gen.* XV, 15. Cf. Hetzenauer, op. cit. p. 535.

[5] Homo erat iustus « vidit Deus cuncta quae fecerat : et ecce erant valde bona » (*Gen.* I, 31), rectus, innocens, absque inordinatis passionibus, « erat uterque nudus, Adam scilicet et uxor eius et non erubescebant » (*Gen.* II, 25). Habitabat in loco amoeno (*Gen.* II. 8-15). Necessitati moriendi non subiectus erat (*Gen.* II, 17). Scientia eminenti praeditus erat, « appellavit nominibus suis cuncta animalia » (*Gen.* II, 19). Vivebat in pace perfecta et familiaritate cum Deo (Gen. III, 8-10).

[6] *Gen.*, II, 15-16. — [7] *Gen.* II, 24. — [8] *Gen.*, III, 1-24. — [9] *Gen.*, III, 14, 15. — [10] *Gen.*, II, 16; III, 13... — [11] *Gen.*, IV, 3-4. — [12] *Gen.*, XVII

minum salutem, secundum illud ad Hebr,. XI : Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et quod inquirentibus se remunerator sit » [1].

***

B. Mosaica religio. Cum religio primitiva paulatim adulterata fuisset variaeque superstitiones et idololatria apparuissent, ut inter tot errores alicubi saltem subsisteret veritas religiosa, Deus specialem familiam Abrahae elegit populumque Israeliticum, tanquam revelationis custodem. Exinde nata est religio mosaica, quae fuit instauratio quaedam primitivae religionis et praeparatio ad christianam revelationem. Praecipua eius capita sic exprimi possunt :

a) *Dei natura et unitas* ita declaratur ut nihil sublimius cogitari possit : *Ego sum qui sum* [2]. Omnis idololatria et superstitio excluditur : « non habebis deos alienos, coram me » [3]. Deus ubique praedicatur universi Creator, Gubernator, omnium rerum Dominus [4], aeternus, omnipotens, omnisciens, omnibus hominibus praesens, sanctissimus, zelotes legis suae [6], sed etiam « misericors, clemens, patiens et multae miserationis ac verax » [7], « facit iudicium pupillo et viduae » [8].

b) *Homo* ad imaginem Dei creatus est, ut per Dei dilectionem, timorem, divinorum mandatorum observationem, arctiorem cum Deo ineat societatem. Moyses insistit temporalibus sanctionibus pro tota gente Israelitarum statutis, sed non ignorat immortalitatem animae, eam supponit, v. g. dum vetat expresse ne « mortui interrogentur » [9]. Et Christus ipse authentice declarat sensum loci Exod., III, 6, dum contra Sadducaeos, immortalitatem animae negantes, dicit : « non legistis, quod dictum est a Deo dicente vobis : Ego sum *ἐγώ εἰμί*, Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Iacob ? Non est Deus mortuorum, sed viventium » [10].

c) *Praecepta.* Maximum et primum mandatum in lege est : « Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, et ex tota fortitudine tua » [11]. Secundum autem est : « Diliges amicum (proximum) sicut te ipsum,.... si habitaverit advena in terra vestra, diligetis eum quasi vosmetipsos » [12]. « In his duobus mandatis, ait Christus, universa lex pendet et prophetae » [13]. — Ex his duobus primis praeceptis fluunt diversa officia *Decalogi* [14], qui est totius legis naturalis com-

[1] S. Thomas, IIª II q. 1, a. 7. — [2] *Exod.*, III, 4. — [3] *Exod.*, XX, 3.
[4] *Exod.*, XX, 1 sq. — *Deut.*, IV, 35-39. — [5] *Exod.*, XV, 1-19, XXIX, 45 . *Deut.*, XXXII, 1-43. — [6] *Exod.*, XX, 5 ; XXXIV, 14. — [7] *Exod.*, XXXIV, 6-7. — [8] *Deut.*, X, 18. — [9] *Deut.*, XVIII, 11. — [10] Matt., XXII, 31 sq. ; Marc., XII, 26 sq. ; Luc., XX, 37 sq. — [11] *Deut.*, VI 5, XI, 13. — [12] *Levit.*, XIX, 18 et 33. — [13] Matt., XXII, 40. — [14] *Exod.*, XX. S. Thomas, Iª II q. 100, a. V-VII utrum praecepta decalogi convenienter enumerentur.

pendium. Haec officia erga Deum sunt : « Non habebis deos alienos, coram me. — Non facies tibi sculptile... — Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum.... — Memento ut diem sabbati sanctifices. — Erga proximum : Honora patrem tuum et matrem tuam ... — Non occides. — Non moechaberis. — Non furtum facies. — Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. — Non concupisces domum proximi tui, nec desiderabis uxorem eius.... » Commendatur etiam benignitas erga pauperes, pupillos et viduas [1], erga mercenarios, senes, surdos et caecos, alienigenas [2], inimicos [3], ipsa animalia [4].

d) *Cultus* ordinabatur ad supremam Dei excellentiam agnoscendam et adorandam, ad fidem firmandan, ad poenitentiam, iustitiam ac Dei dilectionem fovendam. Sic determinantur varia sacrificia, in quibus nulla crudelitas, nulla obscoenitas, nulla superstitio, uti in cultu gentilium deorum, deprehenditur [5]. — Sacerdotes, cum summo Pontifice, qui eis praeest, et levitae, speciali ritu Deo consecrati sunt [6].

Cum vero revelatio non esset clausa, sed potius evolvenda usque ad Messiae adventum, Deus se Prophetas populo Israelitico missurum esse promisit [7].

e) *Religio mosaica annuntiat Christianismum.* Non solum enim substantialiter concordat cum eo, quoad dogmata de Deo, de salute hominum, et quoad praecepta ; sed, ut magis ac magis apparet per prophetias messianicas, tota religio mosaica se habet ut praeparationem ac figuram Christianismi, et ante prophetas *Moyses praenuntiavit de Christo* : « Prophetam de gente tua (Israel) et de fratribus tuis, sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus tuus, ipsum audies » [8].

Imo, ut ostendit S. Thomas [9], « licet quantum ad aliquid aliquis alius prophetarum fuerit maior Moyse, simpliciter tamen *Moyses fuit omnibus aliis* (*prophetis*) *maior*... 1° quantum ad visionem intellectualem, eo quod... *palam, non per aenigmata Deum vidit*, ut dicitur in Num. XII, 8 — 2° quantum ad imaginariam visionem, quam quasi ad nutum habebat, non solum audiens verba, sed etiam videns loquentem, etiam in specie Dei, non solum in dormiendo, sed etiam in vigilando. Unde dicitur Exod. XXXIII, 11, quod *loquebatur ei Dominus facie ad faciem, sicut homo solet loqui cum amico suo* — 3° quantum ad denuntiationem : quia loquebatur toti populo fidelium ex persona Dei quasi de novo legem proponens ; alii vero Prophetae loquebantur ad populum in persona Dei quasi inducentes ad observantiam legis Moysi, secundum illud Malach., IV, 4 : « Memento legis Moysi, servi mei » — 4° quantum ad operationem miraculorum : quae fecit toti uni populo infidelium. Unde dicitur in Deut., XXXIV, 10 : « Non surrexit ultra propheta in Israel sicut Moyses,

[1] *Exod.*, XXIII, 10-11 — *Deut.*, XV, 7 etc. — [2] *Lev.*, XIX, 13-33. — [3] *Exod.*, XXIII, 4. — [4] *Deut.*, XXV, 4. — [5] *Levit.*, XXIII, XXV. — [6] *Lev.*, VIII, 1 sq., *Num.*, XVI, 5 sq. — [7] *Deut.*, XVIII, 9 sq. — [8] *Deut.*, XVIII, 14-20. — Cf. Ioan., I, 45 ; IV, 25 ; V, 46 ; VI, 14 ; VII, 40. — *Act.*, III, 22 sq. ; VII, 37. — [9] IIª IIae q. 174, a. 4.

quem nosset Dominus facie ad faciem, in omnibus signis atque portentis, quae per eum misit, ut faceret in terra Aegypti, Pharaoni et omnibus servis eius, universaeque terrae illius ».

Comparando Moysen cum Davide S. Thomas addit : « Visio Moysi fuit excellentior quantum ad cognitionem divinitatis, sed David plenius cognovit et expressit mysteria incarnationis Christi ». Iamvero Moyses annuntiabat Christum.

Unde Iesus ait : « Si enim crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi : de me enim ille scriptis » [1]. — « Nolite putare quoniam veni solvere Legem aut prophetas, non veni solvere sed adimplere » [2]. Propterea S. Thomas dicit summatim : « Lex divina dividitur in legem veterem et legem novam, non sicut species omnino diversas, sed sicut imperfectum et perfectum in eadem specie » [3]. Unde S. Paulus ad Galat. III, 24 dicit : « Lex paedagogus noster fuit in Christo ».

2° ***Origo divina mosaicae et etiam primitivae religionis manifestatur ex eius excellentia et ex eius praedictione Christianismi.***

A. Excellentia monotheismi Iudaeorum.

a) Negative. — Ex supra dictis manifestum est, religionem Mosaicam, quoad dogmata, praecepta et cultum, nullo respectu Deo indignam asseri posse.

b) Positive. — Licet absolute loquendo, monotheismus sola ratione cognosci ac demonstrari possit, attamen, ut supra ostensum est [4], revelatio moraliter necessaria est, ut homines summam veritatum naturalium de Deo, expedite, firma certitudine, et nullo admixto errore cognoscant. — Atqui per Moysis doctrinam, *soli Israelitae*, etsi saepe ad polytheismum sollicitati, expedite, firma certitudine et nullo admixto errore monotheismum et summam veritatum naturalium ad religionem pertinentium cognoverunt. — Ergo revelatio divina fuit moraliter necessaria ut pervenirent ad hanc cognitionem, quae perfecta erat non simpliciter sed secundum tempus [5].

Hoc argumentum ab omnibus apologetis expositum [6], attentis omnibus circumstantiis, validissimum est. Etenim 1° nulla alia gens unius Dei cultui per longum tempus adhaesit, sed totus orbis in erroribus polytheismi, idololatriae ac superstitionis versatus est. 2° Imo clarissimi Graecorum et Romanorum philosophi, post multa elapsa saecula, nunquam ad cognitionem tam perfectam de Deo pervenerunt. Priores erant materialistae, quasi pedetentim intraverunt in cognitionem veritatis. Plato

[1] Ioan., VIII, 56. — [2] Matth., V. 17.
[3] Cf. Ia IIae q. 107. Comparatio legis novae ad veterem, a. 1, 2, 3.
[4] L. I, Caput XIII, de Necessitate revelationis, vol. I. p. 409 sq.
[5] S. Thom. Ia IIae q. 98, a. 2.
[6] Cf. praesertim de Broglie, *Questions bibliques*, 1897, p. 243-320.

quidem et Aristoteles affirmaverunt existentiam unius Dei perfectissimi, sed non erexerunt se ad doctrinam *creationis* [1], praesertim creationis liberae, nec ad notionem perfectam Providentiae, omnia etiam particularissima ordinantis aut permittentis, 3° E contra Moyses, homo iudaeus, inter Aegyptios fetichismo deditos educatus, et scientia Graecorum carens, scripsit initio Geneseos : « In principio creavit Deus caelum et terram... Dixitque Deus : fiat lux. Et facta est lux, etc. », diversaque attributa divina exposuit : Sapientiam, Sanctitatem, Iustitiam, Misericordiam etc., ac suprema sicut secundaria hominum officia. 4° Clarius apparet necessitas revelationis divinae, si consideremus, *Israelitas ad polytheismum sollicitatos esse*, tum exemplo vicinarum Gentium, tum propriis propensionibus, et tamen, propter Moysis doctrinam et zelum, monotheismum invicte servasse. In hoc tempore, quo pessumdata erat omnis vera religio, omnis morum disciplina, Israelitae nunquam potuissent, absque divina revelatione et supernaturali auxilio hanc perfectam Dei cognitionem concipere et non obstantibus innumeris difficultatibus eam integraliter servare [2].

Evolutionistae quidem, ut infra dicetur, tenent *a priori* [3], Israel, sicut omnes populos, primum animismo, polydaemonismo, totemismo, fetichismo, deinde polytheismo addictum fuisse, antequam ad formas superiores religionis et ad monotheismum perveniret. Sed haec conceptio evolutionistica nihil aliud est quam gratuita negatio ordinis supernaturalis, et negligit testimonium Prophetarum, qui aperte declarant, se nihil aliud velle quam instaurationem antiqui cultus. Insuper, etiamsi Israel prius idololatriae addictus fuisset, quomodo postea tempore Prophetarum, octavo saeculo ante Christum, dum omnes gentes polytheismum aut dualismum colebant, soli Israelitae, absque speciali Dei interventu, monotheismum admisissent et invicte servassent ? [4]. (Cf. infra, solution. obiectionum, ultima obiectio).

[1] S. Thomas, I[a] q. 44, a. 2.

[2] Cf. J. Touzard, *Dict. Apol.* (1915) art. *Juif* (*Peuple*) *dans l'A. T.* col. 1606-1614. Origine du monothéisme juif. — 1° Le monothéisme juif, fait unique dans l'histoire des religions. — 2° Le monothéisme juif ne trouve pas son explication dans les conditions naturelles du peuple israélite.

[3] Cf. Schmidt-Lemonnyer, *La Révélation primitive et les données actuelles de la science*, 1914.

[4] Cf. P. Lagrange O.P., *Etudes sur les Religions Sémitiques*, 1905, p. 25 : « Le monothéisme ne sort pas du polythéisme ; comment est-il donc entré dans le monde ?... (Du seul point de vue historique) on regardera comme très probable que le germe de cette idée a été déposé par Dieu lui-même dans le coeur de l'homme ». — Condamin S.I. *Babylone et la Bible* in *Dict. Apolog.* 1909, t. I, col. 337 sq. — Schmidt-Lemonnyer, *La Révélation primitive et les données actuelles de la science*, 1914, p. 265 : « Il est difficile de rien imaginer de plus invraisemblable que l'hypothèse d'après laquelle le vivant récit de la Sainte Ecriture, si chargé de sens jusqu'en ses moindres détails et néanmoins si facile

***

B. *Origo divina religionis Israel manifestatur ex eius praedictione Christianismi.* Non solum enim doctrina Moysis summam veritatum naturalium ad religionem pertinentium continet, sed etiam veritates quae absolute intelligentiam creatam superant. Moyses namque loquitur non solum de Providentia Dei auctoris naturae, sed de Providentia proprie supernaturali, quae auxilia supernaturalia ad salutem disponit ac confert, quaeque promittit, se Prophetas populo Israelitico missuram[1]. — Atqui Prophetae revera venerunt, ut Moyses annuntiaverat, et ipsi, ut supra expositum est, magis ac magis clare praedixerunt universalem propagationem monotheismi et regni Dei per Christum, cuius dotes, munera, opera et passionem descripserunt. Haec autem praedictio, in Christianismo adimpleta, omnes vires rationis superabat ; nec diabolica, sed divina dicenda est, ex eius obiecto, necnon ex fine, ex circumstantiis et ex fructibus. « Manifestum est, ait S. Thomas, quod eiusdem est disponere ad finem et ad finem perducere : et dico *eiusdem* per se vel per suos subditos... Et ideo ab eodem Deo, a quo facta est salus hominum per gratiam Christi, lex vetus data est »[2].

à comprendre et si clair, serait issu de ces fragments (babyloniens) disparates et en eux mêmes de signification si obscure ». — *Christus*, 5 ed. p. 661.

Cf. circa hoc BERTHAU, *Revue Pratique d'Apologétique* 1 Déc. 1908. — Extrinsecisme p. 342-350 : « Les difficultés que rencontre ici l'histoire naturaliste sont donc inextricables. Ou Israël fut toujours monothéiste — et cela ne s'explique point en dehors de l'hypothèse de la révélation, puisque tous es autres peuples, y compris ceux qui sont issus de sa propre race, sont de fait polythéistes à l'époque où commence pour eux l'histoire. Ou Israël, parti du polythéisme commun à tous les autres peuples, et aux sémites ses frères, est parvenu *de lui-même* au monothéisme — et cela ne s'explique pas davantage, puisque non seulement aucun peuple ne donne l'exemple d'une semblable évolution — c'est Renan qui le remarque — mais encore tous subissent l'évolution contraire — ce sont les faits qui le démontrent.

« Chez les autres peuples — chez les Egyptiens et les Indous, en particulier — c'est au début, dans les époques les plus reculées de leur histoire que l'on trouve le sens religieux le plus pur, le plus élevé, et au contraire à mesure que ces peuples grandissent, le polythéisme s'accuse indiscutablement (avec les exigences particulières de chaque cité, de chaque temple, de chaque dynastie royale). — Et les faits montrent par ailleurs que jamais la réflexion philosophique n'a réussi à produire l'évolution contraire, à remplacer le polythéisme par le monothéisme..

« Sur cette vaste et très importante question du monothéisme juif, Gunkel semble donc avoir dit le vrai mot de l'histoire et de la critique, lors de sa fameuse discussion avec Delitzch : « le monothéisme populaire d'Israël en fait *un véritable prodige* au milieu des religions de l'ancien Orient » — Item CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, *Manuel d'Hist. des relig.*, p. 11 : « Comme religion vraiment monothéiste, on ne trouve que la religion juive avec ses deux filles, la religion chrétienne et la religion mahométane ».

[1] *Deut.*, XVIII, 9-22.

[2] Ia IIae q. 98, a. II. Utrum lex vetus fuerit a Deo.

§ III. **Obiectiones.**

A. ***Obiectiones a priori :*** ex evolutionismo, ac contra convenientiam divinae electionis populi Iudaici.

1° *Obi. :* Evolutionistae tenent, homines paulatim processisse ab animalitate ad vitam rationalem, ac omnes populos primum animismo, polydaemonismo, totemismo, fetichismo addictos fuisse, postea mediante polytheismo ad superiores religionis formas pervenisse. Atqui, ut addunt, Israel est populus sicut omnes alii populi. Ergo primum fetichismo et idololatriae adhaesit, postea deum nationalem coluit, denique tempore Prophetarum unicum Deum admisit.

Resp. : Quoad maiorem : *a*) Supra confutavimus evolutionismi principia, plus enim non potest produci a minori, perfectius ab inperfectiori, vita rationalis a vita animali ; intelligentia et moralitas humana praesupponunt primam causam intelligentem ac moralem, Deum iustum et sanctum. — *b*) Historia religionum nullo modo probat, religionem primitivam fuisse inferiorem ad modum animismi, totemismi aut fetichismi ; hae enim formae idololatriae possunt provenire ex corruptione primitivae religionis, ut asseritur in Genesi, VI, 11 [1]. — *c*) Imo historia religionum plurium populorum praesertim Aegyptiorum et Babyloniorum ostendit non progressionem ascendentem conceptionis Dei sed e contra regressionem ab imperfecto monotheismo ad polytheismum [2].

Minor autem obiectionis negatur : Israel quoad religionem non fuit sicut alii populi ; in illo solo in antiquitate monotheismus fuit vere religio nationalis et popularis. Hoc autem explicari nequit, ut dictum est, absque speciali interventione Dei, quae revera affirmatur a Moyse et a Prophetis.

Instantia : a) Sed si Deus ab initio revelasset monotheismum, hanc veram religionem conservasset saltem inter plerosque populos ; nullam verisimilitudinem habet quod narratur in Genesi IV-IX de corruptione progressiva humanitatis, hoc videtur esse contra rectam ordinationem Providentiae divinae. — *b*) Insuper Deus fuisset personarum acceptor, si inter omnes gentes solum populum Israelitarum elegisset et beneficiis cumulasset, aliis nationibus reiectis.

Resp. : a) Non pertinet ad hominem determinare vias Providentiae Dei : « quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, et investigabiles viae eius. Quis enim cognovit sensum Domini ? aut quis consiliarius eius fuit ? » ait S. Paulus [3]. Sufficit nobis scire generalem rationem, propter quam Deus permittit seu non impedit mala fieri : « Deus, dicit S. Augustinus, cum sit summe bonus, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeo omnipotens et

[1] Cf. SCHMIDT-LEMONNYER, *La Révélation primitive et les données actuelles de la science*, p. XIV : « Ch. I : analyse détaillée de la nature intime, du contenu et de l'étendue de la révélation primitive, d'après les sources inspirées. — Ch. II consacré à établir, d'après les résultats des recherches scientifiques, l'indiscutable *aptitude* corporelle et spirituelle des êtres que la préhistoire, l'anthropologie et l'ethnologie nous présentent comme les *types les plus anciens d'humanité* que nous connaissions, *à recevoir la révélation primitive*, si élevée qu'on la veu lle supposer. — Ch. III. Il y a plus ; nous trouvons donc les données que nous fournissent diverses sciences de nombreuses confirmations de la réalité historique de cette révélation (réfutations des théories de Wellhausen, de Delitzch, de Gunkel, etc.). — Ch. IV et dernier étudie les destinées de la révélation primitive postérieurement à la chute, lorsque les hommes se séparèrent et se répandirent sur la surface de la terre ».

[2] Cf. *Christus, Manuel d'hist. des relig.*, 1912, 5e éd., Ch. XIV, § II, p. 600.

[3] *Rom.*, XI. 33.

bonus ut bene faceret etiam de malo » [1]. « Deus enim, addit S. Thomas[2], permittit mala fieri, ut inde aliquid melius eliciat. Unde dicitur ad Rom. V, 20 « *ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia* » [3]. Unde et in benedictione cerei paschalis dicitur : « O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem ! »,

b) *Quoad electionem populi Israelitarum* Deus non fuit personarum acceptor, « in his enim, ait S. Thomas,[4] quae ex gratia dantur, potest aliquis pro libito suo dare cui vult plus vel minus, dummodo nulli subtrahat debitum, absque praeiudicio iustitiae. Et hoc est quod dicit pater familias, apud Matthaeum XX, 15 : « Tolle quod tuum est, et vade : an non licet mihi, quod volo, facere ? » Deus autem omnibus hominibus se manifestavit per sua opera, « invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur : sempiterna quoque eius virtus et divinitas ; ita ut sint inexcusabiles. Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt ; sed evanuerunt in cogitationibus suis et obscuratum est insipiens cor eorum » Rom. I, 20-21. — Insuper Deus se modo supernaturali manifestaverat protoparentibus, et vestigia huiusce primitivae religionis plus minusve remanserunt in diversis populis. Et gentiles poterant, cum auxilio gratiae, habere « fidem implicitam Mediatoris in divina providentia, credentes, Deum esse liberatorem hominum secundum modos sibi placitos, et secundum quod aliquibus veritatem cognoscentibus Spiritus revelasset » [5].

Quare vero potius populo Iudaeorum data est lex quam aliis populis ? S. Thomas [6] respondet : « *decebat ut ille populus ex quo Christus nasciturus erat, quadam speciali sanctificatione polleret,* secundum illud quod dicitur Levit., XIX : « sancti eritis, quia ergo sanctus sum ». Nec etiam fuit propter meritum ipsius Abrahae, ut talis promissio ei fieret, ut scilicet Christus ex eius semine nasceretur, sed ex gratuita Dei electione et vocatione... Sic ergo patet, quod ex sola gratuita electione Patres promissionem acceperunt, et populus ex eis progenitus legem accepit (cf. Deut., IV)... Si autem rursus quaeratur, quare hunc populum elegit, ut ex eo Christus nasceretur, et non alium, conveniet responsio Augustini, quam dicit super Ioan. (tr. 26) : « Quare hunc trahat, et illum non trahat, noli velle diiudicare si non vis errare ».

Inst. : Sed lex divina neminem excludere debet a cultu Dei, atqui lex mosaica dicit : « Ammonites et Moabites etiam post decimam generationem non intrabunt in Ecclesiam Domini in aeternum » Deut., XXIII, 3.

Resp. S. Thomas summatim [7] : Lex vetus neminem excludit a cultu Dei, sed tantum a temporalibus quae erant Iudaeis propria. Unde dicitur in Exod., XII, 48 : « Si quis peregrinorum in vestram voluerit transire coloniam, et fa-

1 S. Aug. *Enchiridon*, c. XI et S. Thomas, I^a q. II, a. 3 ad 1. ; q. XXIII, a. 5, ad 3.

2 S. Thomas, III^a q. 1, a. 3, ad 3.

3 Cf. hac de re *Rom.*, c. I ad VI. S. Paulus ostendit, ethnicos a Deo merito fuisse desertos ; tum Iudaeos tum Gentes obnoxios esse peccato, a quo liberat sola fides in Christum : « Sicut enim per inobedientiam unius hominis, peccatores constituti sunt multi ; ita et per unius obeditionem, iusti constituentur multi » V, 19. — Deus « sustinuit in multa patientia vasa irae, apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriae suae in vasa misericordiae, quae praeparavit in gloriam » IX, 22.

4 S. Thomas I^a q. 23, a 5, ad 3 fine.

5 S. Thomas, II^a II^a, q. 2, a, 7 ad 3.

6 I^a II^a, q. 98 a. 4. *Utr. lex vetus dari debuerit soli populo Iudaeorum.*

7 I^a II^a, q. 105, a. 3 ad 1 : de iudicialibus praeceptis quantum ad extraneos.

cere Phase Domini, circumcidetur prius omne masculinum eius, et tunc rite celebrabit, et erit sicut indigena terrae ».

B. ***Obiectiones a posteriori :*** ex imperfectione mosaicae conceptionis de Deo, de anima, de lege morali.

1° *Obi. :* Moyses Deum exhibet *a*) aemulatorem, sacrificiorum avidum ; *b*) iniustum, qui spoliationem Aegyptiorum per Israelitas approbaverit, mendacium obstetricum Aegyptiacarum remuneraverit, et peccatum puniat in tertiam et quartam generationem ; *c*) peccati auctorem, qui obcaecet et induret secundum suum beneplacitum ; *d*) imo crudelem, qui gentem Chananaeorum cruenta nece extingui iusserit.

Resp. : a) A Moyse Deus dicitur aemulator et zelotes, non propter invidiam, sed quatenus solus super omnia ex toto corde vult amari, coli et adorari ; quod Deus nolle nunquam potest, cum ipse sit summum bonum super omnia amandum. Quoad sacrificia, praescribebantur, prout cultus externus est debita manifestatio religioni internae, sed Iudaei ab infantia edocebantur, Deum muneribus non egere. — *b*) Quod vasa Aegyptiorum, de quibus agitur in Exod. XII, 36, non constat ex textu utrum data, an solum accommodata fuissent Israelitis. Sed etiamsi accommodata tantum fuissent, Deus, tanquam verus ac independens rerum et hominum Dominus, potuit haec vasa Aegyptiis in poenam peccatorum auferre et Israelitis in praemium laborum dare [1]. — Obstetrices Deus remuneravit, non propter mendacium, sed, ut legitur in Exod, I, 21, « quia Deum timuerunt, nec voluerunt iniustum Regis mandatum exequi » Verba autem quibus dicitur Deus « *visitare iniquitates patrum in tertiam et quartam generationem his, qui oderunt me* » [2] non significant, Deum infligere poenas spirituales filiis innocentibus, sed peccata patrum dicuntur puniri in filiis, ait S. Thomas, « quia filii in peccatis parentum nutriti, proniores sunt ad peccandum..., sunt etiam maiori poena digni, si poenas patrum videntes correcti non sunt » [3]. — *c*) Si Deus *excaecare* et *indurare* dicitur, non intelligendum est, Deum movere ad peccatum, sed, in poenam peccati et perversitatis, illuminationem animae et bonas inspirationes subtrahere [4]. Item « Deum tentare homines » significat eos probare. — *d*) Quoad obiectionem petitam ab *extinctione Chananaeorum*, habetur responsio in libro Sapientiae, XII, 3-11 : « Illos antiquos habitatores terrae sanctae tuae, quos exhorruisti, *quoniam odibilia opera tibi faciebant... filiorum suorum necatores* perdere voluisti per manus parentum nostrorum... Semen enim erat maledictum ab initio : nec timens aliquem ».

Instantia : Sed *Iahve*, quem Moyses Iudaeis adorandum proposuit, non erat supremus coeli et terrae Dominus, sed Deus gentis Iudaicae peculiaris, seu nationalis [5], potens quidem et terribilis, sed crudelis ; postulavit enim immolationem filii Abrahae, et accepit tanquam victimam filiam Iephte.

Resp. : a) Licet Moyses speciali modo Iahve ad populum Iudaicum referat, tamen simul ubique repraesentat eum tanquam Ens perfectissimum, Creatorem, Dominatorem, Gubernatorem omnium rerum et hominum : « Dixit Deus ad

[1] Cf. Ia IIae, q. 100, a. 8 ad 3.
[2] *Exod.*, XX, 5.
[3] Ia IIae, q. 87, a. 8.
[4] Ia IIae, q. 79, a. 3.
[5] Cf. de hac obiectione, *Christus*, p. 618-623.

Moysen : *Ego sum qui sum...* » [1]. — Quanta « fecit pro vobis Dominus Deus vester in Aegypto... ut scires quoniam *Dominus ipse est Deus, et non est alius praeter eum* » [2]. « En Domini Dei tui coelum est, et coelum coeli, terra et omnia quae in ea sunt : et tamen patribus tuis conglutinatus est Dominus, et amavit eos, elegitque semen eorum post eos, id est vos, de cunctis Gentibus, sicut hodie comprobatur. Circumcidite igitur praeputium cordis vestri, et cervicem vestram ne induretis amplius : quia Dominus Deus vester, ipse est *Deus deorum, Dominus dominantium*, Deus magnus et potens, et terribilis, qui personam non accipit, nec munera » [3]. Inter attributa moralia Dei statim additur iustitia et misericordia : « facit iudicium pupillo et viduae, amat peregrinum, dat ei victum atque vestitum... ». « *Videte quod ego sim solus, et non sit alius Deus praeter me* » [4].

b) Quoad *sacrificia humana*, in Lege mosaica nullibi praescribuntur, nec permittuntur, imo sub gravissimarum poenarum comminatione prohibentur : « Non facies similiter Domine Deo tuo. Omnes enim abominationes, quas adversatur Dominus, fecerunt (gentes) diis suis, offerentes filios et filias, et comburentes igni » [5]. — *c*) Abraham vero « cum consensit occidere filium, non consensit in homicidium ; quia debitum erat, eum occidi per mandatum Dei, qui est Dominus vitae et mortis » [6]. — Insuper, cum, probatâ Abrahae obedientiâ, Deus aliam victimam suppeditarit, satis ostendit, nullo modo gratas sibi victimas humanas [7]. — *d*) Denique quoad Iephte, qui propter votum temerarium filiam in holocaustum obtulit [8], hoc factum est contra praeceptum Legis, et nullibi declaratur, Deo acceptam fuisse eiusmodi victimam.

2° *Obi.* : Leges mosaicae res etiam minutas et indifferentes praesertim *multas caeremonias* tam accurate definiunt, ac si de rebus summi momenti ageretur. Atqui *indignum est Deo circa res minimas tam scrupulose occupari.*

Resp. cum S. Thoma : « expediebat praecepta caeremonialia in veteri lege multiplicari. Erant enim in illo populo aliqui ad idololatriam proni ; et ideo necesse erat, ut ab idololatriae cultu per praecepta caeremonialia revocarentur ad cultum Dei. Et quia multipliciter homines idololatriae deserviebant, oportebat e contrario multa institui ad singula reprimenda... Ex parte vero eorum, qui erant proni ad bonum, etiam necessaria fuit multiplicatio caeremonialium praeceptorum : tum quia per hoc diversimode mens eorum referebatur in Deum et magis assidue ; tum quia mysterium Christi, quod per huiusmodi caeremonialia figurabatur, multiplices utilitates attulit mundo, et multa circa ipsum consideranda erant, quae oportuit per diversa caeremonialia figurari » [9]. — E contra « Lex nova dicitur *lex fidei*, in quantum eius principalitas consistit in ipsa gratia, quae interius datur credentibus : unde dicitur *gratia fidei*. Habet autem secundario aliqua facta et moralia et sacramentalia ; sed in his non consistit principalitas legis novae, sicut principalitas veteris legis in eis consistebat » [10].

[1] *Exod.*, III, 14 sq. — [2] *Deut.*, IV, 35. — [3] *Deut.*, X, 14. — [4] *Deut.*, XXXII, 39. — [5] *Deut.*, XII, 31. — [6] S. Thomas, I^a, II^a, q. 100. a. 8, ad 3.

[7] Occisio vero Christi, quam sacrificia V. T. figurabant, fuit sacrificium respectu voluntatis eius non autem quoad voluntatem occidentium, sed gravissimum peccatum ; cf. III^a q. 48, a. 3 ad 3.

[8] *Iud.*, XI, 30-39.

[9] I^a II^a, q. 101, a. 3.

[10] I^a II^a, q. 107, a. 1 ad 3 ; q. 108, a. 1.

Unde Christus dixit mulieri Samaritanae : « venit hora, et nunc est, quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate » [1]. Veri adoratores adorabunt, non in caeremoniis et in figuris sensibilibus, sed in spiritu et veritate. Sic paulatim verus cultus ascendit a sensibilibus ad spiritualia, a multiplicitate figurarum ad realitatis divinae unitatem.

3° *Obi. :* Sed religio mosaica nihil videtur docere *de immortalitate animae*, vitaque futura, quae tamen inter fundamentales veritates religionis computari debet. Sed in Veteri Testamento principaliter promittuntur bona temporalia.

Resp. : a) « Lex vetus, ait S. Thomas [2], disponebat ad Christum sicut imperfectum ad perfectum... et ideo populus iudaicus comparatur puero sub paedagogo existenti (Galat. III, 24). Imperfectorum autem est, quod temporalia bona desiderent, in ordine tamen ad Deum ». — «Unde statim in principio veteris legis (Exod. III) invitatur populus ad regnum terrenum Chananaeorum ; dum e contra statim Christus ad regnum coelorum in suae praedicationis principio invitavit, dicens : Poenitentiam agite, appropinquavit enim regnum coelorum (Matth., IV) » [3]. Sed promissiones temporales V. T. figurabant bona spiritualia N. Legis, ut dicit S. Paulus I Cor. X, 6-11.

b) Insuper libri Moysis, etsi de immortalitate animae vitaque futura non multa dicant, eam tamen supponunt, ut supra dictum est § II. Docet enim hominem esse *ad imaginem Dei, Deum inspirasse «in faciem eius spiraculum vitae »* Gen. II, 7. Patriarchae loquuntur de tempore « *peregrinationis suae* » [4], quasi « peregrini et hospites super terram », ait S. Paulus [5]. — Iacob filium suum Iosephum lugens, dixit : *Descendam ad filium meum in infernum* (scheol), quod nihil nisi locum defunctis praeparatum designat ; nec agitur de sepulchro, quum Iacob putabat, pessimam feram Iosephum devorasse [6]. Item morti proximus, exclamat : « *Salutare tuum expectabo Domine* » [7]. Mortui passim dicuntur *pergere, ire ad patres, ad populum suum* [8]. Moyses denique prohibet « *ne mortui interrogentur* » [9]. Promulgatio doctrinae de immortalitate animae non facta est per Moysen, quia haec veritas iam habebatur ex revelatione primitiva, et conservata erat, non solum in Patriarcharum familiis, sed in pluribus gentibus, ut apud aegyptios, babylonicos, graecos [10]. — Sed, tempore Moysis, paucissima revelata erant de statu animae post mortem, de vita futura iustorum, *Iob* dicit postea : « Scio enim quod Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra resurrecturus sum et rursum circumdabor pelle mea et in carne mea videbo Deum meum » [11]. Daniel clarius deinde annuntiat : «Multi de his qui dormiunt in terrae pulvere evigilabunt, alii in vitam aeternam, alii in opprobrium, ut videant semper. Qui autem docti fuerint fulgebunt quasi splendor firmamenti : et qui ad iustitiam erudiunt multos, quasi stellae in perpetuas aeternitates » [12]. Item Isaias XXVI, 19.

[1] Ioan., IV, 23.

[2] I[a] II[ae], q. 99, a. 6.

[3] I[a] IIae, q. 91, a. 5.

[4] *Gen.*, XLVII, 9. — [5] *Hebr.*, XI, 13-16. — [6] *Gen.* XXXVII, 35. — [7] *Gen.*, XLIX, 18. — *Num.*, XX, 26 ; XXXI, 2 ; XXX, 24 etc. — [9] *Deut.*, XVIII, 11.

[10] Cf. *Christus*, 5[a] ed. Vie future en Israel et chez les peuples voisins, p. 666, chez les Egyptiens, p. 487, chez les Babyloniens, p. 533, chez les Grecs, p. 307, 316, 331.

[11] *Iob.*, XIX, 25. — [12] *Dan.*, XII, 2-3 ; item II *Macch.*, VII, 9., XII, 44.

4° *Obi. :* Quoad mores denique lex mosaica non videtur Deo digna, servituti enim favet, ac polygamiam et divortium permittit. Insuper dicitur « lex timoris », Deus autem potius est amandus quam timendus.

Resp. : a) Moyses *servitutem* quidem toleravit, sed maxime eam mitigavit, unde multo mitior fuit status servorum apud Iudaeos, quam apud reliquas omnes nationes : « Si emeris servum hebraeum, sex annis serviet tibi : in septimo egredietur liber gratis... » [1]. — *b*) Item lex mosaica *polygamiam* restrinxit, quantum id eo tempore et in illo populo fieri potuit, minime autem fovit. Quoad *divortium*, non licebat Dei mandato sub lege Moysis uxorem repudiare, sed propter « duritiam cordis » Iudaeorum illis permittebatur, ut maius malum evitaretur [2] ; insuper divortium multis restrictionibus limitatum fuit, et uxor contra inconstantiam viri protecta [3] ; — *c*) Ceterum non contendimus, *Legem Mosaicam fuisse* perfectam simpliciter, sed *perfectam pro tempore* et *pro populo iudaico*, itaque tanquam *lex timoris* fuit via ad legem evangelicam quae dicitur *lex amoris :* « initium sapientiae, timor Domini » [4]. « Fuerunt tamen, ait S. Thomas [5], aliqui in statu Veteris Testamenti habentes charitatem et gratiam Spiritus Sancti, qui principaliter expectabant promissiones spirituales et aeternas ; et secundum hoc pertinebant ad legem novam. Similiter etiam in Novo Testamento sunt aliqui carnales, nondum pertingentes ad perfectionem novae legis, quos oportuit etiam in Novo Testamento induci ad virtutis opera per timorem poenarum, et per aliqua temporalia promissa. Lex autem vetus etsi praecepta charitatis daret, non tamen per eam dabatur Spiritus Sanctus, per quem « diffunditur charitas in cordibus nostris », ut dicitur Rom. V, 5 ».

Unde, non obstantibus his imperfectionibus, religio mosaica fuit, pro hoc tempore idololatriae, ita excellens quoad dogmata, praecepta et cultum, *ut sine divina revelatione explicari non possit.*

5° *obi. :* Multi rationalistae, ut Delitzsch (*Babel und Bibel*, 1902) affirmant, narrationem biblicam de creatione, de vita primi hominis in Paradiso, de eius peccato, etc. *ex mythis Babyloniorum et Assyriorum* depromptam esse. Probabile dicunt, hos mythos ab Israelitis acceptatos et pedetentim de polytheismo purgatos esse.

Resp.: De hac re multa scripserunt critici catholici. Cf. vg. opera P. Lagrange O. P., Condamin S. I., Schmidt-Lemonnyer, Hetzenauer O. C., Nikel [6].

Ut ex his operibus apparet, licet Israelitae mythos gentium cognoverint, narratio biblica ex eis desumpta esse nequit. Nam *a*) in omnibus cosmogoniis gentium (etiam in legibus Hammurabi) *polytheismus*, in cosmogonia biblica autem *purus monotheismus* docetur. — *b*) In omnibus mythis materia elementaria aeterna et non creata supponitur, in Genesi autem dicitur a Deo *creata ex nihilo*, initio temporis. Nec ullus philosophus gentilis ad hanc conceptionem creationis pervenire potuit. — *c*) Quoad statum originalem et peccatum primi hominis, sunt quaedam similitudines, verum etiam evidentes differentiae, et

[1] *Exod.*, XXI, 1 11.

[2] Hoc habetur ex declaratione Christi apud MARC., X, 4-12 ; Cf. S. THOM., *Summae Theol. Supplementum*, q. 67, a. 3.

[3] Cf. *Deut.*, XXIV, 1-4. — [4] *Ps.*, CX, 10.

[5] Ia IIae, q. 107, a. 1, ad 2.

[6] Haec opera citavimus supra, in thesi, ante obiectiones.

nullibi invenitur elevatio et simplicitas moralis et religiosa, quae in prioribus capitibus Genesis apparet.

Similitudines autem explicantur, non solum ex communibus aspirationibus omnium hominum, sed etiam ex traditione primitiva, quae, iuxta Genesim, ab Adamo provenit. Ut ait Hetzenauer, « post confusionem linguarum et dispersionem gentium, homines narrationem primitivam suis locis et temporibus, suis cogitationibus et conditionibus conformarunt ita ut nunc apud populos varios variae traditiones inveniantur (cf. *Dillmann*, Genesis 49). Ex variis his traditionibus scriptor inspiratus Deo illustrante puram narrationem originalem selegit eamque depravatis narrationibus opposuit » [1].

Sed *dissimilitudines* et maxima elevatio narrationis biblicae ita sunt evidentes, ut rationabiliter explicari nequat, quomodo Iudaei, minus exculti quam alii populi, potuissent naturali evolutione ad tam perfectam conceptionem de Deo, de productione mundi, de homine pervenire [2].

Aliis verbis : ex uno principio perfecto provenerunt multa fragmenta imperfecta, sed non e converso, scil, ex istis imperfectis fragmentis non constituta est naturaliter alta, simplex et comprehensiva narratio biblica.

Haec obiectio igitur non minuit valorem argumentorum quibus probata est origo divina religionis mosaicae et religionis primitivae. E contra haec nova studia semper magis ostendunt excellentiam et transcendentiam narrationis biblicae, relate ad omnes alias antiquas religiones Orientis. — Nunc autem comparandus est Christianismus cum aliis religionibus hodie existentibus

[1] HETZENAUER, *Theologia biblica*, 1908, t. I, p. 559.
[2] Cf. HETZENAUER, *op. cit.*, p. 506.

CAPUT XIV.

Divinitas Christianismi confirmatur ex comparatione cum aliis religionibus.

Comparato Christianismo cum religione mosaica et primitiva, eum conferre possumus cum aliis religionibus hodie existentibus, et inquirere an eas ita *transcendat* ut in hac excellentia, nova confirmatio divinae suae originis inveniatur.

Duae sunt praecipuae religiones, quae a paucis rationalistis aequiparantur Christianismo, scilicet *Buddhismus* et *Islamismus* : de quibus breviter agendum est, recolligendo ea quae certa aut saltem probabilia sunt ex Historia religionum.

Art. I.

De Buddhismo[1].

I. Historia. — II. Doctrina. — III. Critica.

§ I. **Historia.** — Buddhismus e Vedismo et Brahmánismo ortus est. Indi antiqui *Brahmanismum* profitebantur, qui continetur in vetustissimis libris dictis *Vedas* : obscure concipiebant divinitatem, ut Ens supremum, cui sacrificia offerebantur ad beneficia impetranda. — Hanc popularem religionem Philosophi in systema redegerunt, quod est vere pantheisticum. Iuxta eos, *Brahma* (in genere neutro) est totum universale, germen indeterminatum unde evolvuntur Deus, mundus et omnia. Ex eo procedit Deus Brahma (in genere masculino), a quo emanant diversae classes hominum : ex ore eius orti sunt *brahmani* seu sacerdotes, a

[1] Barthelemy S. Hilaire, *Le Bouddha et sa religion*. — Abbè de Broglie, *Problèmes et concl. de l'Hist. des Religions*, c. VI. — Oldenberg*, *Le Bouddha*, opus germanice scriptum, gallice et anglice versum. — L. de la Vallée-Poussin, *Bouddhisme* (opinions sur l'Histoire de la Dogmatique), Paris, Beauchesne, 1909. — Huby, *Christus*, 5ª ed. p. 138, 258. — Bricout, *Où en est l'Histoire des Religions*, I, p. 267.

thorace milites, e ventre mercatores, etc. Dii indigent sacrificiis. Homines post mortem, in corpora animalium migrant, donec tandem aliquando immutabilitatem acquirant, et absorbentur a Brahma, unico et universali ente. Cum peccata sint causa dolorum et mutationum, sedulo vitanda sunt; unde ethica ascetismum rigidum docet. Sed apud vulgus crevit deorum numerus, et impuris bacchanalibus deturpatus est cultus.

Saeculo autem sexto ante Christum, Brahmanismus multum immutatus est a *Siddharta*, qui vocatur *Çakyamouni* (sapiens e domo Çakya) aut *Buddha* (sapiens). Vita eius difficile cognoscitur. Videtur Çakyamouni natus fuisse circa annum 557 ante J.-Ch. ex regia stirpe; domum, patriam, uxorem et filios deseruisse ut sapientiae studeret cum Brahmanistis; postea in solitudinem secessisse, in qua asperis mortificationibus et assidua meditatione veram sapientiam se invenisse putavit. Hanc doctrinam praedicavit ordinemque monachorum instituit, qui magistri vestigiis inhaerentes cum illo praedicaverunt. Sic gradatim propagata est haec religio primum in *India*, et usque nunc viget in insula *Ceylan*, in *Siam*, in populo *Sinensi*, *Thibetana* regione et *Iaponensi* imperio. Multos quidem sectatores habet, circiter 120.000.000; sed difficile est eos numerare, quia multi Sinenses simul ad plures religiones pertinent.

§ II. **Doctrina Buddhismi.** — Haec doctrina est praesertim practica.

A. *Principia dogmatica* traduntur pauca. 1° Çakyamouni professus est, non inquirendum esse de Ente supremo, de quo nil certi cognoscere valemus. Et revera Buddhismus *nihil de Deo docet*, quia vel non existit, vel de eius existentia nihil certum est. — 2° Iuxta ipsum, *omnia entia* sunt *essentialiter aequalia*, et omnia *perpetuo mutantur*. Buddha ipse aliquando fuit vile animal; unde homo ab aliis entibus essentialiter non differt, proinde saltem logice excluditur spiritualitas et immortalitas animae. — 3° *Metempsychosis* seu transmigratio animarum est fundamentale dogma. — 4° Aliquid tamen est *immutabile*, nempe *Lex*, vi cuius bonae actiones necessario mercedem, malae castigationem secum afferunt. — 5° *Omne malum* oritur ex desiderio vivendi; unde hoc desiderium penitus extirpandum est, cum omnibus passionibus. Tunc homo, post plurimas vitas et pravas inclinationes superatas, ingreditur *Nirvana*, statum quemdam immobilitatis et forsan annihilationis. (Buddhistae phaenomenalistae putant hodie, nirvana nihil aliud esse, iuxta Buddha, nisi perfectam annihilationem omnis personalis existentiae. Buddhistae personalistae tenent, *nirvana*, esse statum perfectae quietis, in quo entia immunia sunt ab omni desiderio, labore et relatione cum aliis entibus [1])

[1] Cf. L. DE LA VALLÉE-POUSSIN, *Bouddhisme*, p. 156-178, Personnalistes et Phénoménalistes.

B. *Ethica* ex praedictis principiis deducitur. Cum omne malum ex desiderio vivendi oriatur, et culpae a concupiscentia proveniant, homo *ad vitandum dolorem* debet *concupiscentiae omnino renuntiare*. Haec extinctio quorumlibet desideriorum est summa perfectio. Ad hunc finem consequendum requiruntur non saevae mortificationes, ut apud Brahmanistas, sed moderatae, cum meditationibus et confessione culparum. Fidelibus prohibentur furtum, mendacium, ebrietas, homicidium, adulterium ; religiosis praescribitur caelibatus et paupertas. Çakyamouni vero in sua lege pro religiosis non locutus est de oratione, nec de gratia [1] ; et hoc non mirum est, cum, iuxta ipsum, Dei existentia sit omnino incerta.

Finis ultimus huiusce ethicae est igitur quid negativum et egoisticum, scil. vitare dolorem. Attamen Çakyamouni in praxi *sympathiam universalem* commendavit. Ita religiosi aliis hominibus ostendunt viam, qua liberari possint a miseriis huiusce vitae, et fideles eleemosynam religiosis praebere debent.

Hodie tres sunt praecipuae sectae, apud Buddhistas, quae designantur nomine minoris vehiculi, maioris vehiculi, et tantrici vehiculi. Apud populum non servatur doctrina atheistica vel agnostica, sed polytheismus cum idolis multis et obscenis [2].

§ III. **Critica Buddhismi.** — Ad comparationem Buddhismi cum Christianismo considerandae sunt similitudines et differentiae.

A. ***Similitudines*** inter utramque religionem adsunt quidem *in quibusdam ritibus aut praxibus, non vero in doctrina*. Quaedam ethicae principia, primo intuitu, eadem esse videntur : profunda conscientia aerumnarum huiusce vitae, mortificatio carnis et concupiscentiae, quae consideratur ut fomes peccati et miseriae, institutio monachorum, voluntaria paupertas et continentia, benevolentia erga homines, meditationes, confessio culparum, desiderium attingendi ultimum finem. — Sed in his ipsis similitudinibus ordinis practici, inveniuntur magnae differentiae, nam de ultimo fine conceptio buddhistica toto caelo differt a conceptione christiana. Christianismus enim ducit ad vitam perfectam, ad visionem Dei, mediantibus gratia sacramentorum, oratione, meritis supernaturalibus ;

[1] *Ibid.* p. 212 : « Le maître, dans sa loi destinée aux moines, véhicule du *nirvana*, n'a fait place ni à la grace, ni à la prière ».

[2] Cf. L. DE LA VALLEE-POUSSIN, *Bouddhisme*, p. 206, 260, 275-413. Sectatores *minoris vehiculi* sunt praesertim monachi, contendunt viam salutis (quam vehiculum nominant) in exstinctione cuiuslibet desiderii sitam esse ; quoad existentiam Dei et naturam hominis agnosticismum profitentur. — *Maioris vehiculi* asseclae sunt praecipue laici, existimant viam salutis esse praesertim sympathiam universalem ; et generatim quemdam idealem pantheismum admittunt. — *Tantrismus*, qui a saeculo VII post Christum invaluit, renovavit antiquum polytheismum, cum obscenis idolis, et magiam docet, ad transformationem in Buddham obtinendam.

Buddhismus ad annihilationem tendit, nec loquitur de gratia, de oratione proprie dicta, de vita morali supernaturali.

Unde praedictae similitudines sunt solum exteriores, potius apparentes quam verae, et facile explicantur absque mutuo influxu, ex communibus aspirationibus hominum, quibus omnes religiones satisfacere intendunt.

B. ***Differentiae*** autem inter Buddhismum et Christianismum sunt tam multae et profundae ut duae religiones aequiparari nequeant.

a) *Dogmata* Buddhismi rationem naturalem manifeste non superant, imo sunt valde inferiora sanae philosophiae conclusionibus. *Nil enim de Deo docet;* spiritualitatem animae humanae videtur ignorare, cum nullam differentiam *essentialem* ponat inter hominem et animalia bruta, ut habetur ex eius doctrina metempsychosis. Nec solum nescit, Providentiam omnia ad bonum ordinare, sed *pessimismum* profitetur, docendo, omnem vitam esse malam, et finem ultimum summe desiderabilem esse annihilationem aut quid simile. Quod evidenter est falsum.

b) *Ethica*, quamvis sit multo perfectior dogmate, caret non solum motivo supernaturali, sed etiam vero motivo naturali, quod magni philosophi cognoverunt. Etenim abnegatio et benevolentia quas fovet, *non procedunt*, ut charitas christiana, *ex amore erga Deum* et homines ut sunt filii Dei, *sed ex amore proprio* et ex quadam *sympathia naturali*. Hanc autem sympathiam a christiana charitate maxime differre, ipsi adversarii admittunt, v. g. Oldenberg, Buddhismi admirator, scribit: « Buddhismus ignorat hanc charitatem, quae, iuxta S. Paulum, fidem et spem superat, et sine qua ille, qui omnes linguas hominum et angelorum loqueretur, esset aes sonans aut cymbalum tinniens. Buddhismus minus praecipit amare inimicos quam eos non odire; excitat et alit quamdam bonitatis et compassionis inclinationem erga omnes creaturas; sed sensus iste non est effectus spontaneus, mysticus, irreflexivus amoris, est potius quidam sensus reflexus, quaedam persuasio rationis, nempe quod omnia melius procedent ob effectum istius benevolentiae, cum spe quod lex naturae praemium ita agentibus procurabit »[1]. Insuper non commendatur humilitas, sed potius *superbia*, nam unusquisque ex seipso, absque gratia divina, salutem, seu potius liberationem a malis obtinere potest.

Denique haec ethica ex suis *fructibus* iudicatur, nam apud Buddhistas vigent polygamia, divortium et etiam polyandria. Monachi saepe pigritiae indulgent, nam eis labor prohibetur, et orationem proprie dictam ignorant: unde quamvis quidam ex illis aliquando magnum zelum

[1] Oldenberg, *Le Buddha*, p. 298.

exhibeant, nihil instituerunt simile innumeris operibus charitatis christianae.

Unde nihil est in hac praxi, sicut in doctrina ex qua procedit, quod humanae naturae vires superet.

c) *Miracula vera desunt* in Buddhismo. Prodigia quae citantur, referuntur solum in libris longe post eventum scriptis, et sunt omnino ridicula, prorsus Deo indigna ; V. g. Buddha cucurrit per totum firmamentum coeli, ex uno oculo mittens ignem, ex altero aquam ; alio tempore cum rege serpentum pugnaturus, totum corpus suum in ignem convertit. — Insuper haec prodigia non referuntur, ut opera Dei extraordinaria, ad divinitatem Buddhismi confirmandam, nam haec religio nihil de Deo docet ; sed citantur ad manifestandam potentiam, quam quilibet homo propriis viribus per abnegationem consequi potest.

d) *Propagatio* denique Buddhismi nullo modo comparari potest cum mirabili propagatione Christianismi, sed sufficienter explicatur qualitatibus naturalibus et etiam defectibus huius religionis. Multo minus enim quam Christianismus passionibus adversatur, cum dubia sit existentia Dei supremi legislatoris et iudicis ; unde haec religio agnostica, quasi athea, sine auctoritate suprema, faciliter accepta fuit a regibus, et ab eis propagata. Nec in ea inveniuntur unitas, invicta stabilitas, nam quidam sunt agnostici, alii athei, alii pantheistae, alii sunt etiam polytheistae et magiam profitentur.

Ex his omnibus manifestis erroribus et defectibus, apparet, Buddhismum non a Deo revelante, sed ab humano ingenio processisse, et Christianismo longe inferiorem esse.

Art. II.

De Islamismo[1].

I. Historia. — II. Doctrina. — III. Critica.

§ I. **Historia.** — Islamismus seu Mahumetismus est religio fundata a Mahumete (arabice Mohammed) *saeculo VII post Christum* in Arabia.

Arabi antiqui ab Heber et Abraham [2] religionem patriarchalem acceperant, eamque diu servaverant, sed paulatim in polytheismum inciderunt. Post ruinam Ierusalem, multi Iudaei et quidam Christiani illit-

[1] Cf. Carra de Vaux. *La doctrine de l'Islam*, Paris. 1909. — L. Gondal, *Islamisme et Christianisme*, Paris. 1906. — A. Palmieri, in *Dict. de Théol. cath.* art. *Coran.* — Huby, *Christus*, p. 541. — Bricout, *Où en est l'histoire des religions*, I, p. 424. — Lammens, *Qoran et Tradition; Makomet fut-il sincère?* in *Recherches de Science religieuse*, 1910, p. 27 , 1911, p. 25, 140.

[2] *Gen.*, X, 25 ; XVI, 15 ; XXI, 18.

terati in Arabiam venerunt. — Mahumes autem natus est circa annum 570, diu pavit greges, postea mercaturam exercuit, matrimonio divitem viduam sibi iunxit, et israeliticas ac christianas institutiones admirans, quamvis christiana dogmata parum cognosceret, novam doctrinam praedicavit. Angelum Gabrielem sibi apparuisse dixit, se prophetam esse divinitus missum affirmavit, ut antiquam religionem patriarchalem instauraret. Anno 622 e Mekka in Medinam migravit ; medinenses sibi conciliavit, et eorum ope, vi armorum, suam religionem multis per totam Arabiam imposuit ; mortuus est 8 iunii 632. — Postea Islamismus etiam vi armorum propagatus est in Asiam, Africam, et partem Europae.

Plures hodie admittunt, Mahumetem in principio sincerum fuisse, sed postea usus est fictis revelationibus ad favendum suis passionibus, pluresque ducendas uxores, et suae ambitionis, crudelitatis ac libidinis certissima signa dedit.

§ II. **Doctrina.** — Mahumes suam religionem vocavit *Islam*, quod significat submissionem, (résignation).

A. *Dogmata* praecipua sunt sex : 1° existentia *unius Dei* Creatoris, *Allah*, qui solus est adorandus, exclusa Trinitate personarum ; — 2° existentia angelorum, qui Dei legati sunt et hominum custodes ; — 3° missio divina prophetarum, quorum Mahumes est maximus ; — 4° revelatio libri sacri, qui dicitur *Al Coran* (lectio) ; — 5° immortalitas animae et resurrectio corporum ; sed in paradiso a Mahumete promisso fideles voluptatibus sensibilibus et carnalibus magis quam Dei visioni vacabunt. — 6° *Fatalismus* denique docetur clare in plerisque textibus libri sacri, etsi alibi humana libertas quandoque affirmetur.

B. *Praecepta* parum versantur circa interiores actus animae, sunt praesertim praescriptiones externae : Prohibentur vinum, caro suilla, imagines, ludi aleatorii, etc. Imperantur recitatio alicuius symboli (in quo dicitur : « Non est Deus nisi Deus et Mahumes est eius propheta »), preces quinque per diem, ablutiones, ieiunia (ieiunium rhamadan per unum mensem durat), piae peregrinationes, eleemosynae, circumcisio. Nullus est ritus sacrificii propitiatorii. Super omnia commendatur bellum sanctum contra infideles, quos Deus, per ministerium suorum militum, vult convertere aut punire ; mahumetani, qui in hoc bello moriuntur, statim ad paradisum perveniunt. Sic invaluit fanatismus. Denique polygamia et divortium ad beneplacitum mariti permittuntur, et infideles in servitutem redigi possunt.

Tres sunt praecipuae sectae apud Mahumetanos, dividuntur praesertim quoad traditionem et hierarchiam, quas quidam admittunt et alii reiiciunt.

§ III. **Critica Islamismi.** — Plura sunt vera in Islamismo, praesertim monotheismus, quem propagavit inter populos plus minusve barbaros [1]. Haec autem facile explicantur quia mutuata sunt a Iudaismo et Christianismo. Sed Mahumes a doctrina Christi recedit, negando mysteria Trinitatis et Incarnationis. Et nihil probat, eum fuisse a Deo legatum: fassus est, se non posse miracula operari, addens, ea non esse necessaria; pariter in sua religione desunt eximii fructus sanctitatis, imo sunt signa contraria, scil. violentia et effrenata libido, violatio unitatis et sanctitatis matrimonii.

S. Thomas ostendit, Mahumetem via Christianismo contraria processisse: « Mahumes, inquit, *carnalium voluptatum promissis*, ad quorum desiderium carnalis concupiscentia instigat, populus illexit. *Praecepta* etiam tradidit promissis conformia, voluptati carnali habenas relaxans, quibus in promptu est a carnalibus hominibus obediri. — *Documenta etiam veritatis* non attulit, nisi quae de facili a quolibet mediocriter sapiente, naturali ingenio, cognosci possint; quin potius vera quae docuit multis fabulis et falsissimis doctrinis immiscuit. — *Signa* etiam non adhibuit supernaturaliter facta, quibus solum divinae inspirationi conveniens testimonium adhibetur, dum operatio visibilis, quae non potest esse nisi divina, ostendit doctorem veritatis invisibiliter inspiratum; sed dixit se *in armorum potentia* missum; quae signa etiam latronibus et tyrannis non desunt. — Ei etiam non aliqui sapientes in rebus divinis et de divinis et humanis exercitati, a principio crediderunt, sed *homines bestiales* in desertis morantes, omnis doctrinae divinae prorsus ignari, per quorum multitudinem alios, armorum violentia, in suam legem coëgit. — *Nulla etiam divina oracula* praecedentium prophetarum ei testimonium perhibent; quin potius quasi omnia Veteris et Novi Testamenti documenta fabulosa narratione depravat, ut patet eius legem inspicienti. Unde astuto consilio libros Veteris et Novi Testamenti suis sequacibus non reliquit legendos, ne per eos falsitatis argueretur. Et sic patet, quod eius dictis fidem adhibentes leviter credunt » [2]. Adde: fatalismus etiam cito pigritiam fovet, et unio utriusque potestatis spiritualis et temporalis in eodem principe absolutam tyrannidem generat. Denique Mahumetismus senectutis ac corruptionis signa magis ac magis ostendit, in omnibus valde inferior est Christianismo.

Conclusio. — Ex certis conclusionibus historiae religionum, manifestum est, Christianismum omnes alias religiones transcendere. Imo ex

[1] Etiam Islamismus quemdam progressum promovit in philosophia, praesertim arabica versione ac interpretatione operum Aristotelis.

[2] *C. Gentes*, l. I, c. 6.

hac comparatione cum aliis religionibus confirmatur eius transcendentia absoluta seu divinitas, cum nihil aequiparari possit eius doctrinae, institutionibus, miraculis, prophetiis, mirabili propagationi, invictae stabilitati, unitati et in omnibus bonis fecunditati. Sic, per historiam religionum earumque comparationem, omnia motiva credibilitatis mysteriorum Christianismi magis ac magis corroborantur [1].

[1] Cf. Abbè de Broglie, *Problèmes et conclusions de l'Histoire des Religions*, c. 8 à 11.

CONCLUSIO

CAPUT XV.

De officio suscipiendi divinam Revelationem, ab Ecclesia catholica propositam.

Post considerationem valoris motivorum credibilitatis, agendum est de obligatione credendi divinam Revelationem sufficienter propositam, et in genere de religiosorum officiorum fundamento, prout sola ratione cognosci potest. Quoad hoc quatuor sunt consideranda.

Art. 1. De indifferentismo et Liberalismo, ac de opposita Ecclesiae doctrina.

Art. 2. Ratione probatur officium, pro singulis hominibus, profitendi religionem naturalem, seu religionem in genere.

Art. 3. Ratione probatur officium, pro qualibet persona, suscipiendi divinam Revelationem sufficienter propositam, vel eam inquirendi.

Art. 4. De officio suscipiendi divinam Revelationem pro civili auctoritate et societate.

Art. 1.

De Indifferentismo et Liberalismo ac de opposita Ecclesiae doctrina.

I. De Indifferentismo absoluto, et Laicismo, qui negat necessitatem cuiuslibet religionis etiam naturalis.

II. De Indifferentismo mitigato vel latitudinarismo, iuxta quem omnes religiones, aut saltem omnes formae Christianismi sunt bonae ac praebent viam salutis.

III. De Liberalismo, qui defendit civilem cuiusque cultus libertatem tanquam rationi et spiritui christiano convenientem.

§ I. — ***De Indifferentismo absoluto.*** — Haec doctrina *negat necessitatem cuiuscumque religionis etiam naturalis.* Exprimitur in 3ª propositione damnata Syllabi Pii IX : « Humana ratio, nullo prorsus Dei respectu habito, unicus est veri et falsi, boni et mali arbiter, sibi ipsi est lex et naturalibus suis viribus ad hominum ac populorum bonum curandum sufficit » Denz. 1703.

Hic indifferentismus absolutus procedit sive ex atheismo, sive ex pantheismo, sive ex agnosticismo. Si enim Deus non existat, vel a mundo non distinguatur, aut si nihil certi de Eo cognosci possit, nulla possunt esse officia erga Eum. Qui vero, ut plures Deistae, admittunt Dei existentiam, sed negant, Providentiam divinam ad singularia sese extendere, contendunt, Deum de nostris obsequiis minime curare, proinde religionem ut rem indifferentem et inutilem negligunt.

Quid est igitur religio pro istis? Est, sicut ars, *quid procedens potius ab imaginatione hominum quam a ratione ;* propterea, etsi fuerit olim necessaria et sit semper pro quibusdam utilis tanquam stimulus ad agendum, opponitur scientiarum progressui, nisi ipsi Scientiae subordinetur, tanquam symbolica conceptio de Absoluto, quae suam veritatem probare nequit. Pro pluribus religio, quam cum mysticismo identificant, est quarumdam animarum ornamentum seu luxus (un luxe), sicut ars poetica.

Ita sentiunt communiter *evolutionistae absoluti,* quamvis diversimode hanc generalem notionem exponant, prout sunt materialistae ut Haeckel, vel idealistae ut Hegel [1].

Agnostici fere similem explicationem religionis afferunt, sive sub forma empirica, ut positivistae [2], sive sub forma idealistica, ut Kantius. *Kantius* quidem dicebat : fide morali credendae sunt Dei existentia ac vita futura ; sed *negabat officia specialia erga Deum ac necessitatem cultus.* Homo

[1] Cf. supra, L. I, c. VIII, de Evolutionismo pantheistico, quoad philosophiam religiosam. Spinoza tenebat, religionem esse imaginationis fictionem, secundum quam Deus concipitur ut persona a mundo distincta, ut Providens et remunerator — Fichte, reiiciens pariter existentiam Dei personalis, dicebat : religio nihil aliud esse debet quam fides rationalis in existentiam mundi moralis, quem pie et libere ordini sensibili praeferre debemus. Pro Hegel religio est symbolica seu imaginativa conceptio Absoluti, quae viam parat conceptioni philosophicae. Schopenhauer et Hartman tractant de religione in capite de illusionibus.

[2] Cf. supra L. I, c. IX, de Agnosticismo empirico vel idealistico quoad philosophiam religiosam *Positivistae* vero inter se dividuntur secundario : Inter eos *Sociologistae* tenent, religionem oriri ex quodam sensu dependentiae a collectivitate, quae concipitur a rudibus tanquam Ens quoddam superius religiose colendum. Ita neo-comtistae. — Sed quia societas est insufficiens fundamentum obligationis moralis, alii agnostici nempe *psychologistae* putant, religiosum sensum e subconscientia oriri in quibusdam circumstantiis, et primum esse quamdam emotionem religiosam, ex qua paulatim procederent repraesentationes symbolicae et conceptus religiosi (Ita *W.* Iames). Itaque qui considerant religionem tanquam utilem, possunt eam amplecti, sed non est obligatio. — Cf. supra vol. I, p. 233- 251 et 276-291.

iuxta ipsum, debet solum omnia officia moralia erga seipsum et alios homines religiose adimplere [1]. Deus enim, ut ait, non creavit nos propter gloriam suam, hic esset egoismus divinus. Haec ultima propositio admissa ab Hermes et Gunther damnata est in Conc. Vatic. Denz. 1805, 1783 [2].

Laïcismus hodiernus instituit applicationem practicam horum principiorum, imo constituit *religionem irreligionis* tanquam obligatoriam pro societate et statu. Principium fundamentale laicismi est autonomia absoluta rationis et voluntatis humanae ; « ratio humana ita independens est, ut fides ei a Deo imperari non possit » [3], ut aiebat Kantius [4] et profitentur hodie laicistae, v. g. Ferd. Buisson in suo libro : *La foi laïque* [5].

[1] Cf. KANT, *Fondements de la Métaphysique des moeurs*. Introduction de V. Delbos p. 62 : « La Religion consiste à regarder les lois morales comme si elles étaient des commandements divins ; par ses affirmations essentielles, elle doit prétendre à accroître, non pas notre connaissance soit de Dieu, soit des choses, mais uniquement l'efficacité du devoir comme *mobile* : elle est enfermée dans les postulats de la raison pratique ». — Cf. etiam KANT : *La Religion dans les limites de la raison.*

[2] Cf. VACANT, *Etudes sur le Conc. du Vatic.*, t. I, p. 270, 580, 608.

[3] Secundum hanc formulam istud principium damnatum est, in Conc. Vat. *Denz.* 1810.

[4] KANT, *La Religion dans les limites de la raison*, IV partie, ch. V et VI — Et *Fondement de la Métaphysique des moeurs*, II[a] Section, éd. Delbos, p. 170-178, L'autonomie de la volonté comme principe suprême de la moralité.

[5] F. BUISSON, *La foi laïque*, p. 193 : « Il faut que la personne humaine soit libre : ce commandement s'adresse d'abord à la personne humaine. Elle-même ne peut pas plus annihiler sa liberté, que la laisser annihiler par autrui. *Toute servitude est un crime de lèse-humanité, sans excepter la servitude qui se croit volontaire* ». — *L'esprit laïque* ou la libre pensée « *exige que ses adhérents aient expressement rejeté*, non seulement toute croyance imposée, mais *toute autorité prétendant imposer ses croyances* » ibid. p. 198. — « La foi en Dieu n'est pas une des obligations que la société puisse inscrire dans ses lois. *Nos lois, nos institutions ne sont plus fondées sur les Droits de Dieu, mais bien sur les Droits de l'homme...* elles n'agissent et ne parlent plus au nom de Dieu, ou par la grâce de Dieu, mais au nom de la nation et avec une autorité purement humaine » ibid. p. 206. — « La laïcité est le corollaire de la souveraineté populaire ». — « Est-il possible d'être libre-penseur, sans être républicain, d'être républicain, sans être socialiste ? » ibid. p. 196.

Et F. BUISSON addit: « Nous n'entendons nullement faire la guerre à l'idée religieuse, encore moins supprimer la liberté religieuse » ibid. p. 159. Alibi laudat protestantes liberales « de l'effort tenté pour dégager du christianisme traditionnel et ecclésiastique ce qu'on pourrait appeler le christianisme éternel, une sorte d'évangile fait de la moelle du vieil évangile, *une religion laïque de l'idéal moral, sans dogmes, sans miracles, sans prêtres* ». Hoc iam dixerat expresse KANTIUS, loc. cit.

Item JAURÈS, Discours à la Chambre des députés 11 févr. 1895 : « Ce qu'il y a de plus grand dans le monde, c'est la liberté souveraine de l'esprit..., c'est que toute vérité qui ne vient pas de nous est un mensonge..., c'est que, si l'idéal même de Dieu se faisait visible, *si Dieu lui-même se dressait devant les multitudes sous une forme palpable, le premier devoir de l'homme serait de refuser l'obéissance* et de le considérer comme l'égal avec qui l'on discute, non comme le maître que l'on subit ».

Cf. de hac re *Dictionnaire Apologétique*, 4[a] éd. art. *Laïcisme*, col. 1772 : « L'Apôtre dit: Argue obsecra, increpa, insta opportune, importune. Il en est qui voudraient l'Eglise moins remuante, moins passionnée, *sereine et même quelque peu indifférente*, à la manière d'une école de philosophie. En adoptant cette attitude l'Eglise se mentirait à elle-même, à sa mission, aux intérêts dont elle a la garde. Ses prê-

Cf. quae supra diximus vol. I, p. 219-232 de naturalismi fundamento, spiritu et consequentiis ; p. 235 sqq. de evolutionismo ; p. 278 sqq. de agnosticismo.

§ II. **Indifferentismus mitigatus seu latitudinarismus.** Haec forma indifferentismi admittit quaedam officia erga Deum et necessitatem alicuius cultus saltem interni ; sed tenet, *cuivis licere religionem positivam quam libuerit, profiteri.* — Est magna varietas in hac categoria.

1° Quidam, etsi necessitatem religionis naturalis admittant, eius officia essentialia minuunt : *negant utilitatem et efficaciam orationis*, quippe quae nec Deum nec hominem decet [1] ; aut *cultus externi* et *publici* necessitatem reiiciunt, eo quod Deus vult « in spiritu et veritate » adorari. Item reiiciunt religiones positivas.

2° Iuxta alios admitti possunt positivae religiones, sed inter eas, v. g. *inter Christianismum, Islamismum, Buddhismum, licet cuivis eligere cultum quem libuerit.* (Ita Rousseau *Emile :* Profession de foi du vicaire savoyard).

Haec doctrina sic formulatur in Syllabo Pii IX (*Denz.* 1715-1716) : « Liberum cuique homini est eam amplecti ac profiteri religionem, quam rationis lumine quis ductus veram putaverit. — Homines in cuiusvis religionis cultu viam aeternae salutis reperire aeternamque salutem assequi possunt ».

Lamennais ad hunc indifferentismum pervenit [2] : « qualibet fidei professione aeternam posse animae salutem comparari, si mores ad recti honestique normam exigantur » cf. *Denz.* 1613, 1617. (Vide examen systematis F. de Lamennais a P. Lacordaire [3]).

---

tres ne sont pas des professeurs de sagesse ; ce sont des ministres, qui ont à gérer les choses de Dieu. Ils ont à faire respecter son nom... à promulguer ses commandements. Ils ont à faire valoir le sang de l'Homme-Dieu, répandu pour le salut du monde. Ils ont à conduire les âmes de leurs frères à la vie éternelle ».

[1] Ita Jules Simon, *Religion naturelle*, IV, part., c. I.

[2] Lamennais, *Essais sur l'indifference*, t. II, c. 20. — *Les Paroles d'un croyant.*

[3] P. Lacordaire, *Oeuvres complètes*, t. VII, ed. in 12, *Considérations sur le système philosophique de M. de La Mennais.* Ch. X. Ce système est inutile à la défense du christianisme. Ch. XI. Il renferme le plus vaste protestantisme qui ait encore paru. Ch. XII. Conclusion : « L'erreur de M. de La Mennais consiste à n'avoir pas voulu que l'évidence discernât l'autorité, à avoir réduit tous les éléments de la certitude à l'autorité, et toutes les autorités à une seule, le genre humain, dont l'Église catholique ne serait elle-même que le développement » p. 154. — « On aperçoit l'abîme creusé involontairement par M. de La Mennais sous l'édifice du christianisme. Comme il a déclaré le genre humain infaillible en matière philosophique et religieuse, on aura le droit de lui dire : N'allons pas plus loin, nous avons la certitude, la vérité, la foi, c'est assez... Chaque homme reste libre, par une interprétation protestante, de tourner le genre humain contre l'Église, d'invoquer contre l'autorité de l'Église l'autorité infaillible du

Recentius modernistae, qui religionem in sensu religioso reponunt, eo ipso plus minusve asserunt, omnes religiones esse veras, nam naturalis sensus religiosus ubique idem est saltem substantialiter (*Denz.* 2082).

3° Alii denique dicunt : *sufficit amplecti christianismum, sine professione catholicismi.* Cf. Syllabum Pii IX (*Denz.* 1717-1718), « Saltem bene sperandum est de aeterna illorum omnium salute, qui in vera Christi Ecclesia nequaquam versantur. — Protestantismus non aliud est quam diversa verae eiusdem christianae religionis forma, in qua aeque ac in Ecclesia catholica Deo placere datum est ». — Cf. etiam *Denz.* 1642... 1677.

§ III. **Liberalismus.** — Prout distinguitur ab indifferentismo supra exposito, liberalismus, quem admiserunt catholici liberales, discipuli F. de Lamennais *defendit civilem cuiusque cultus libertatem, tanquam societatis conditionem non in se deordinatam, sed rationi ac spiritui evangelico conformem, ac maxime utilem.* Licet enim catholici liberales, fateantur, Ecclesiam catholicam divinitus institutam fuisse, docent quidem plenam libertatem ei concedendam esse, sed nihil amplius ei deberi. « Vera enim religio, ut aiunt, sola persuasione propagabitur ac florebit ; eam multi amplectentur, et quidem eo maiori libertate, ideoque maiori fiducia et amore, quo minor erit coactio, cum veritas semper errori praevaleat ».

Ecclesia dicit : « At quae peior mors animae, quam *libertas erroris ?*... proruente iam in praeceps hominum natura ad malum inclinata... » *Denz.* 1614. Non enim omnes nec etiam plerique homines sunt cultores veritatis et virtutis. Et concessa libertate docendi errores, quae blandiantur cupiditatibus aut superbia, magna pars hominum non poterit sine magna difficultate invenire veritatem salutarem [1].

---

genre humain... Sait-on où les Saint-Simoniens croient lire la prophétie de leurs rêves ? Dans l'humanité, qu'ils proclament infaillible, dans le passé de l'homme, dans l'espérance présente du genre humain... Que ce soient là de folles appréciations des choses... je le crois assurément, comme je crois que les protestants expliquent mal l'Ecriture sainte ; mais il n'en est pas moins vrai que l'infaillibilité du genre humain est aujourd'hui le fondement logique d' une des plus formidables erreurs qui aient encore apparu dans le monde » p. 145-148.

[1] Leonis XIII *Acta*, vol. VIII, ann. 1888, p. 233 : « Civium pars longe maxima praestigias cavere captionesque dialecticas, praesertim quae blandiantur cupiditatibus, aut non possunt omnino, aut sine summa difficultate non possunt. Permissa cuilibet loquendi scribendique infinita licentia nihil est sanctum inviolatumque permansurum... Eo vel magis quod magistrorum apud auditores multum valet auctoritas, et verane sint, quae a doctore traduntur, raro admodum diiudicare per sè ipse discipulus potest ». Encycl. *Libertas.*

Apologetae liberales non satis considerant inclinationem hominis ad malum, ac si homo nasceretur bonus, ut aiebat Rousseau, absque originali peccato. Pascal in sua apologetica exaggerabat e contra consequentias originalis peccati. — S. Thomas, secundum rectam viam Traditionis, haec extrema opposita vitaverat, ut apparet ex C. Gentes, IV, c. 52 et Iª IIae q. 81-85. Iuxta ipsum, peccatum originale

Hic *liberalismus* definiri potest : *doctrina, iuxta quam auctoritas civilis et socialis non tenetur suscipere divinam revelationem sufficienter propositam*, sed *neutra* remanere potest inter veram et falsas religiones, absque submissione legibus divinis positivis supernaturaliter revelatis. — Est forma quaedam naturalismi socialis : societas temporalis non tenetur finem suum proximum fini supernaturali subordinare [1].

Historia liberalismi ac damnationum eius dividitur in tres periodos [2].

1ª ***Periodus.*** — Félicité de Lamennais cum suis discipulis condidit ann. 1830 ephemerides *L'Avenir*, pro vindicandis Ecclesiae iuribus. Proposuit separationem Ecclesiae a statu, tanquam maxime utilem pro Ecclesia liberanda, et defendit libertatem civilem cuiuslibet cultus velut medium opportunum reconciliationis scientiae cum fide.

Gregorius XVI in Encycl. *Mirari vos*, 15 Aug. 1832 (*Denz.* 1613-6) damnavit hanc doctrinam prout viam parat indifferentismo : « Cui quidem pestilentissimo errori viam sternit plena illa atque immoderata libertas opinionum, quae in sacrae et civilis rei labem late grassatur, dictitantibus per summam impudentiam nonnullis, aliquid ex ea commodi in religionem promanare. At quae peior mors animae, quam libertas erroris ? inquiebat Augustinus (*Ep.* 166). Freno quippe omni adempto, quo homines contineantur in semitis veritatis..., vere apertum dicimus puteum abyssi... Superbi seu potius insipientis hominis est, fidei mysteria, quae exsuperant omnem sensum, humanis examinare ponderibus nostraeque mentis rationi confidere, quae naturae humanae conditione debilis est et infirma ».

---

non totaliter tollit bonum naturae sed minuit (Iª IIae, 85). Et S. Doctor pluries notat : « *In solis hominibus malum videtur esse ut in pluribus*, quia bonum hominis secundum sensum corporis, non est bonum hominis in quantum est homo, sed secundum rationem. Plures autem sequuntur sensum quam rationem » Iª q. 49, a. 3, ad 5. Item *de Malo*, q. 1, a. 3, ad 17 ; a. 5, ad 16.

Item generaliter Patres Ecclesiae in explicatione primorum capitum Ep. ad Rom. « Omnes declinaverunt : simul inutiles facti sunt, non est qui faciat bonum, non est usque ad unum » c. III, 12 — in verba S. Ioannis : « Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est et concupiscentia oculorum, et superbia vitae » I Ioan., II, 16 — « Mundus totus in maligno positus est » I Ioan., V, 19 — « Initium sapientiae timor Domini » *Ps.* 110, 10.

[1] Cf. Leonis III Encycl. *Libertas*, ibid. p. 228... p. 231. Leo XIII notat, hanc doctrinam ducere ad *atheismum socialem*. Cf. etiam *Dictionnaire d'Apologétique*, art. *Libéralisme*, par G. de Pascal ; « Il semble que nous pourrions définir ce libéralisme, un système de vie politique et sociale, d'après lequel l'élément civil et social ne relève que de l'ordre humain et peut — certains plus osés iraient jusqu'à dire, doit — se poser et agir sans aucune relation obligatoire de dépendance envers l'ordre surnaturel ».

[2] Cf. ibid.

Discipuli F. Lamennais perfecta fide sese subiecerunt [1]. Ipse Lamennais damnationi primo se subiecit, sed postea Ecclesiam acriter impugnavit, omnimodamque libertatem conscientiae docuit in libro *Paroles d'un croyant* [2]. Iterum damnatus est a. 1834 (*Denz.* 1617). Decessit Parisiis, sine ullo retractationis signo, die 27 Fevr. 1854.

2ª ***Periodus.*** — Haec incipit post revolutionem ann. 1848. Plures catholici liberales ad tuendam Ecclesiae libertatem deviaverunt a directione Encyclicae « Mirari vos ». Professor theologiae Godard, in libro « Les principes de 89 et la doctrine catholique » (1861), intendit conci-

[1] Hac occasione Lacordaire scripsit ad com. de Montalembert, oct. 1833 : « La conscience qui est tout dans le cours ordinaire de la vie, n'est rien quand elle est en opposition avec l'autorité. Les plus grands crimes se sont commis avec une conscience faussée. Quand la tienne serait sans tache, dans cette affaire, tu ne devrais pas l'écouter, mais bien la voix de l'Eglise, qui s'est déjà élevée, et qui s'élèvera plus tard avec un empire qui abattra tout orgueil ».

[2] LACORDAIRE an. 1834 post editionem libri Lamennais *Les Paroles d'un croyant*, scripsit in suo opere *Considérations sur le système philosophique de M. de La Mennais*, Conclusion : « C'est assez pour moi... si j'aide quelques uns de mes frères à sortir d'un état de perplexité, dont j'ai bien connu la douleur ; si j'ai averti l'Eglise qu'*une guerre se prépare et se fait déjà contre elle au nom de l' humanité*, c' en est assez... Il ne m'appartient pas de donner des conseils ; mais on peut toujours dire sans orgueil que l'on s'est trompé et rendre gloire à Dieu, qui « appelle des ténèbres à son admirable lumière ».

« Après dix ans d'efforts pour concevoir le véritable rôle de la philosophie dans l'Eglise... où suis-je arrivé ? Aux mêmes pensées que possédaient sans inquiétude ceux qui avaient plus compté sur l'esprit de l'Eglise que sur le leur propre... Combien j'ai senti avec admiration la supériorité de l'Eglise, cet instinct ineffable qui la pousse, ce discernement divin qui écarte d'elle l'ombre d'une illusion.... A la différence des choses humaines, qui ont d'abord une apparence de grandeur, et qui bientôt deviennent petites, l'Eglise grandit avec les siècles, et elle n'a jamais besoin, pour être justifiée, que d'attendre.

« J'ai fait une autre réflexion. Je me suis demandé comment une philosophie, dont j'aperçois si clairement le vice aujourd'hui, avait pu si longtemps tenir en suspens ma raison ; et j'ai compris que, luttant contre une intelligence supérieure à la mienne, et voulant lutter seul contre elle, il était impossible que je ne fusse pas vaincu. Car la vérité n'est pas un auxiliaire toujours suffisant pour rétablir l'équilibre des forces ; autrement, jamais l'erreur ne triompherait de la vérité. *Il faut donc qu'il y ait dans le monde une puissance, qui soutienne les intelligences faibles contre les intelligences fortes et qui les délivre de l'oppression la plus terrible, celle de l'esprit.* Cette puissance, en effet, est venue à mon secours ; ce n'est pas moi qui me suis délivré, c'est elle. Arrivé à Rome, au tombeau des apôtres Pierre et Paul, je me suis agenouillé, j'ai dit à Dieu : « Seigneur, je commence à sentir ma faiblesse ; ma vue se couvre ; l'erreur et la vérité m'échappent également... ; écoutez la prière du pauvre ». Je ne sais ni le jour ni l'heure ; mais j'ai vu ce que je ne voyais pas, je suis sorti de Rome libre et victorieux. *J'ai appris de ma propre expérience, que l'Eglise est la libératrice de l'esprit humain ;* et comme de la liberté de l'intelligence découlent nécessairement toutes les autres, *j'ai aperçu sous leur véritable jour les questions qui divisent le monde aujourd'hui.*

« Oui, le monde cherche la paix et la liberté ; mais il les cherche sur la route du trouble et de la servitude. L'Eglise seule en fut la source pour le genre humain... C'est pourquoi le prêtre ne se mêlera pas aux querelles sanglantes et stériles de son siècle ; il priera pour le présent et pour l'avenir ; il embaumera dans la charité les douleurs du monde, le plus qu'il pourra ; il prédira sans se lasser aux générations contemporaines qu'*il n'y a de paix ni de liberté possibles hors de la vérité* ».

liare haec principia cum catholicismo, sed damnatus est a Cong. Indicis. Et post discursus comitis de Montalembert in congressu Mechliniae 1863, Pius IX iterum damnavit liberalismum, 8 dec. 1864, in Encycl. *Quanta cura* (*Denz.* 1689). Reprobat, ut naturalismi applicationem, doctrinam eorum qui tenent : « *optimam societatis publicae rationem* civilemque progressum omnino requirere, ut humana societas constituatur et gubernetur nullo habito ad religionem respectu, ac si ea non existeret, vel saltem *nullo facto veram inter falsasque religiones discrimine* ». Atque, addit Pius IX, contra sacrarum Litterarum, Ecclesiae sanctorumque Patrum doctrinam asserere non dubitant, « optimam esse conditionem societatis, in qua imperio non agnoscitur officium coercendi sancitis poenis violatores catholicae religionis, nisi quatenus pax publica postulet ». Ex qua omnino falsa socialis regiminis idea haud timent, erroneam illam fovere opinionem... nimirum « libertatem conscientiae et cultuum esse proprium cuiuscunque hominis ius, quod lege proclamari et asseri debet... » Dum vero, concludit Pius IX, id temere affirmant, haud cogitant et considerant, quod *libertatem perditionis* praedicant » (*Denz.* 1690).

Simul cum hac Encyclica, editus est *Syllabus* Pii IX seu collectio errorum modernorum, in quo continentur plures propositiones liberalium, cf. Denz. 1724, 1755, 1777-1780 : « Aetate hac nostra non amplius expedit, religionem catholicam haberi tanquam unicam status religionem, ceteris quibuscumque cultibus exclusis. — Enimvero falsum est, civilem cuiusque cultus libertatem... conducere ad populorum mores animosque facilius corrumpendos ac indifferentismi pestem propagandam » [1].

3ª ***Periodus.*** Post Encycl. « Quanta cura », per plures annos Liberalismus non videtur amplius existere ut doctrina, sed remanet ut tendentia. — Ideoque Leo XIII, in Encyci. « *Immortale Dei* » 1º Nov. 1885, confirmat et citat Encycl. « Mirari vos » et « Quanta cura » ac Syllabum (Denz. 1867...) et simul explicat quaenam sit legitima libertas, et quomodo falsae religiones tolerari possint ad maius malum vitandum : « Revera si divini cultus varia genera eodem iure esse, quo veram religionem, Ecclesia iudicat non licere, non ideo tamen eos damnat rerum publicarum moderatores, qui, magni alicuius adipiscendi boni, aut *prohibendi causa mali*, moribus atque usu *patienter ferunt*, ut ea habeant singula in civitate locum. — Atque illud quoque magnopere cavere Ecclesia solet, ut ad amplexandam fidem catholicam nemo invitus cogatur, quia quod

[1] *Syllabus Pii IX* secundum logicum ordinem damnat 1º *autonomiam absolutam rationis* (prop. 1ª ex qua sequuntur 2ª, 3ª, 4ª) 2º autonomiam absolutam *societatis civilis* (prop. 39), 3º autonomiam absolutam *ethicae* (propos. 56-61).

sapienter Augustinus monet: credere non potest homo nisi volens... — De iis quas *libertates* vocant novissimo tempore quaesitas oportet Apostolicae Sedis stare iudicio, et quod ipsa senserit, idem sentire singulos. *Cavendum, ne quem fallat honesta illarum specie...* Satis iam est experiendo cognitum, quarum illae rerum effectrices sint in civitate » (*Denz.* 1874-1880). Est enim in liberalismo fallax species charitatis erga incredulos. Adulteratio autem maximae virtutis est semper quid grave in se et in suis innumeris consequentiis, nam falsum spiritum constituit.

Item Leo XIII, in Encycl. « *Libertas* » 20 Iun. 1888 (*Denz.* 1932), de novo insistit: « Ex dictis consequitur, nequaquam licere petere, defendere, largiri cogitandi, scribendi, docendi, itemque *promiscuam religionum libertatem*, veluti iura totidem, quae homini natura dederit. Nam si vere natura dedisset, *imperium Dei detrectari ius esset*, nec nulla temperari lege libertas humana posset ». — Attente legenda est, quoad hanc quaestionem, haec Encyclica in qua dicitur: « Revera quo spectant in philosophia *Naturalistae* seu *Rationalistae*, eodem in re morali ac civili spectant *Liberalismi* fautores, qui posita a Naturalistis principia in mores actionemque vitae deducunt... [1]: in rebus publicis fas esse a iussis Dei discedere, nec ad ea ullo modo in condendis legibus intueri. » [2] Contra quod Leo XIII ait: « *Deum civilis societas, quia societas est, parentem et auctorem suum agnoscat necesse est, atque eius potestatem dominatumque vereatur et colat.* Vetat igitur iustitia, vetat ratio atheam esse, vel, quod *in atheismum recideret, erga varias*, ut loquuntur, *religiones pari modo affectam civitatem*, eademque singulis iura promiscue largiri...[3]. Et in tanta ostensione *tolerantiae*, re persaepe contingit, ut (Liberalismi fautores) restricti ac tenaces in rem catholicam sint [4] ». Huic doctrinae Leo XIII opponit sententiam Iesu Christi: « *Cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos* » [5].

Denique rursus apparuit inter catholicos liberalismus ut doctrina apud modernistas, et iterum damnatus est a Pio X in Encycl. *Pascendi* (Denz. 2093), in litteris circa errores sociales associationis dictae « Le Sillon » 25 Aug. 1910, antea etiam in Encycl. « Vehementer nos » *Denz.* 1995.

Haec doctrina liberalismi ad hoc ergo reducitur: Auctoritas civilis et socialis in legibus aut decretis ferendis non tenetur servare conformitatem ad leges divinas supernaturaliter revelatas; nec est inordinata ci-

[1] *Acta* Leonis XIII, ann. 1888, p. 224.
[2] *Ibid.* p. 228.
[3] *Ibid.* p. 231. — [4] *Ibid.* 241. — [5] *Ibid.* p. 236.

vilis libertas cuiuslibet cultus veri aut falsi. Hoc liberalismi principium invenitur in celebri Declaratione gallica iurium hominum [1].

Damnatio liberalismi nihil aliud est, iuxta Ecclesiam, quam applicatio primorum principiorum sive rationis, sive fidei, prout libertas erroris non potest esse quid rectum, ordinatum, sed est libertas perditionis, ut aiebat S. Augustinus [2]. Hoc semper docuerunt Summi Pontifices, vg. Bonifacius VIII, in bulla « Unam sanctam » (Denz. 469), Martinus V, in damnatione errorum Ioannis Hus et Wicleff (Denz. 640-682). Item Leo X damnans « ex cathedra » errores Martini Luther, inter quas 33ª est : « Haereticos comburi est contra voluntatem Spiritus » [3] Denz. 773.

[1] *Déclaration des droits de l'homme* « Les Répresentants du Peuple François constitués en Assemblée nationale, considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de l'homme, sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des Gouvernements, ont résolu d'exposer, dans une Déclaration solennelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme, etc... » — Secundum doctrinam catholicam dicendum fuisset : « l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de Dieu et des devoirs de l'homme sont les causes des malheurs publics... » Sed omissis juribus Dei, non mirum est quod jura hominis fiant sacra : « les droits sacrés de l'homme ».

Societati in Evangelio fundatae substituitur societas in homine condita.

Art. 3. « Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la Nation ; nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité, qui n'en émane expréssément. » Quid igitur erit auctoritas Ecclesiae ?

Art. 4. « La liberté consiste à pouvoir faire ce qui ne nuit pas à autrui... » Sic non excluditur libertas docendi atheismum.

Art. 6. « La loi est l'expression de la volonté générale » non vero expressio rationis humanae conformis legi divinae.

Art. 10. « Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi ». Aliis verbis : libertas civilis cujuslibet cultus veri aut falsi est ordinata et jus sacrum hominis.

Contra haec principia *novi juris* cf. Leonem XIII *Encycl. Immortale Dei.*

Benedictus XV scripsit *de hac Declaratione*, die 7 Mart. 1917 (cf. *Acta Apost. Sed.*, p. 172) : « Post illa, proxima origini, tria saecula, in quibus christianorum sanguine orbis terrarum redundavit, nunquam tanto in discrimine dici potest fuisse Ecclesiam, in quanto sub finem saeculi decimi octavi esse coeperit. Etenim, insanientis Philosophiae opera, ab haeresi Novatorum et perduellione profectae, vulgo infatuatis mentibus, erupit *summa illa rerum conversio*, eo pertinens scilicet ut non solum in Gallia, sed paulatim per gentes omnes *christiana societatis fundamenta convelleret:* Nam *Ecclesiae auctoritate publice reiecta*, cum desitum esset iuris, officii atque ordinis in civitate custodem ac vindicem haberi Religionem, iam placuit *a populo, non a Deo, potestatem oriri :* homines inter se, ut natura, ita iure pares omnes esse : quod cuique libuisset, id licere, nisi quae lex prohiberet ; nihil habere vim legis, quod non multitudo iussisset ; libertates maxime sentiendi de religione, vel vulgandi quidquid quisque voluisset, nullis contineri finibus, dum noceret nemini. Haec fere sunt quibus, tanquam principiis, ex eo tempore civitatum disciplina nititur : eadem vero quam perniciosa humanae societati possint esse, ubi iis caecae cupiditates ac partium studia multitudinem armaverint, numquam apparuit clarius, quam quum primitus declarata sunt ».

[2] S. Augustinus, *ep.* 105 (166). c. 2, n. 9 (M. L. 33, 399). — Item *ep.* 155, (M. L. 33, 669) — *Contra Cresconium* III, LI, 57 (M. L. 43, 527). — *ep.* 135 (M. L. 33, 801), *De Civitate Dei*, V, XXIV (M. L. 41, 171).

[3] Ex damnatione huiusce propositionis, sequitur saltem quod Status catholicus, attentis moribus et circumstantiis alicuius aetatis, potest legitime hanc poenam mortis irrogare propter crimen haeresis, post iudicium Ecclesiae de culpabilitate et pertinacia.

Ex his diversis damnationibus manifestatur iudicium Ecclesiae : Indifferentismus (qui vocatur etiam saepe liberalismus) est haeresis contra dogma « extra Ecclesiam catholicam salvum fieri neminem posse » (Denz. 468, 714, 1646). — Liberalismus vero prout admissus est a catholicis liberalibus, tanquam distinctus ab indifferentismo, si non est haeresis, est error theologicus [1], et adnumeratur a Pio IX inter doctrinas quas, ut ipse dicit, « ab omnibus catholicae Ecclesiae filiis veluti reprobatas, proscriptas atque damnatas omnino haberi volumus et mandamus » (*Denz.* 1699). Est enim contra necessariam et certam applicationem principiorum fidei, imo et rationis.

Art. 2.

Ratione probatur officium, pro singulis hominibus profitendi religionem naturalem seu religionem in genere [2].

I. Probatur thesis.
II. Corollaria.
III. Speciales actus religionis naturalis.

§ I. **Probatur thesis: Singulis hominibus inest iure naturae obligatio moralis religionem profitendi.**

Supra exposuimus (vol. I, pag. 134...) traditionalem notionem religionis in genere, et heterodoxas notiones sensistarum, pantheistarum, idealistarum agnosticorum.

Religio obiective sumpta, ut diximus, est *complexus veritatum et praeceptorum quibus vita nostra in Deum ordinatur*. Subiective sumpta est *virtus qua homo* cognoscens aliquod esse Numen supremum, *inclinatur ad exhibendum ei cultum* propter eius excellentiam et dominium.

Ad thesim autem probandam est duplex argumentum : Primum sumitur ex parte finis hominis, probat directe hominem indigere religione, et indirecte hominem obligari ad cultum Deo reddendum. Sic paratur via secundo argumento, quod sumitur ex parte iuris Dei, ac directe probat obligationem.

I^um ***Arg. Homo religione indiget ad suum finem naturalem consequendum.*** — Finis ultimus, ad quem homo naturaliter ordinatur est cognitio supremae Veritatis et amor supremae Bonitatis, scil. Dei auctoris nostrae naturae. Atqui ad perveniendum ad hanc cognitionem et hunc amorem, homo debet facere quod in se est ad recte sentiendum de Deo, ad obedien-

[1] Cf. *Dictionnaire Apologétique*, art. *Libéralisme*, col. 1840.

[2] Religio naturalis non est quidem genus, cuius religio supernaturalis esset species, sed per modum unius tractari potest de genere et de specie inferiori.

dum ei, item debet Deo protestari interius et exterius de sua subiectione et de suo amore, in qua protestatione consistit proprie religio. Ergo ad consequendum suum finem naturalem homo indiget religione.

Maior facile probatur *a*) ratione nostri intellectus, *b*) ratione voluntatis nostrae.

a) *Intellectus enim ordinatur ad cognitionem veritatis.* Sed non habetur cognitio veritatis maxime necessariae circa nos ipsos et directionem nostrae vitae, quin cognoscantur *causa prima* nostrae naturae, *suprema lex* nostrae activitatis moralis, *fons auxilii*, ob nostram infirmitatem necessarii ad rectam vitam indesinenter servandam ; et haec est cognitio supremae veritatis, scil. Dei auctoris omnium entium, et supremi legislatoris. Ergo intellectus noster naturaliter ordinatur ad cognitionem Dei auctoris naturae, prout Deus ex creatis cognoscibilis est.

b) *Item/voluntas ordinatur ad amorem veri boni* ab intellectu cogniti. Atqui intellectus cognoscit non solum bonum particulare, sed bonum universale, et non invenit plenitudinem boni nisi in fonte omnium bonorum, scil. in *Bonitate suprema ipsius Dei.* Ergo voluntas naturaliter ordinatur ad Deum auctorem naturae amandum, et super omnia diligendum. Tendimus ad beatitudinem stabilem et perfectam quam consequi nequimus in bonis creatis, et eâ iam imperfecte fruimur in praesenti vita dum diligimus Deum super omnia. (Iª IIæ q. 2, a. 8).

Minor : Ad perveniendum autem ad hanc cognitionem et hunc amorem Dei, homo *debet* facere quod in se est ad *recte sentiendum de Deo*, ad ei *obediendum* et *protestari* debet Deo de sua subiectione et de suo amore [1]. Secus cognitio de Deo remaneret mere speculativa, sine influxu in vitam nostram, et amor Dei esset inefficax, quasi complacentia poetica de bonitate divina, non inferens media ad servanda praecepta legis aeternae, nec removens impedimenta peccatorum.

Insuper secundario *egemus cultu externo*, quia « mens humana indiget manuductione sensibilium... ut excitetur ad spirituales actus, quibus Deo coniungitur » IIª IIæ 81, 7. In vita enim praesenti non datur intellectio sine conversione ad phantasmata ; si vero cultus externus quandoque degeneret in superstitionem, hoc est per accidens, ratione pravarum dispositionum hominis.

2^nm ***Arg. - Deo debetur iure naturae cultus internus, externus, et socialis.*** — Domino excellentissimo, maxime benefactori et summe bono debetur protestatio subiectionis, honoris, gratitudinis et amoris. Atqui homo sua natura dependet et cognoscit naturaliter, se dependere a Deo

[1] In hac protestatione consistit proprie actus virtutis religionis, qui sic distinguitur, ab actibus virtutum theologicarum, quae sunt immediate circa Deum ipsum. IIª IIæ, 81.

sicut a Creatore et Domino excellentissimo, a quo conservatur et adiuvatur. Ergo homo iure naturae debet Deo protestationem subiectionis, honoris, gratitudinis et amoris, et hic est cultus divinus.

Ad maiorem : *subiectio seu servitus debetur domino*, unde « necesse est quod ubi est propria et specialis ratio dominii, ibi sit specialis et propria ratio servitutis... Et talis servitus (respectu Deo) nomine latriae designatur apud graecos » [1]. — « *Honor autem debetur alicui ratione excellentiae*. Deo autem competit singularis excellentia, in quantum omnia in infinitum transcendit secundum omnimodum excessum. Unde ei debetur specialis honor » [2] et reverentia, ad quam ordinatur *adoratio* [3]. — *Gratitudo* debetur propter beneficentiam, sic debentur Deo gratiarum actiones. — Denique *devota* [4] *protestatio amoris* debetur Summo bono, et homo naturaliter inclinatur ad diligendum Deum super omnia, « alioquin si naturaliter plus seipsum diligeret, quam Deum, sequeretur, quod naturalis dilectio esset perserva, et quod non perficeretur per charitatem, sed destrueretur » [5].

Et non solum debetur Deo cultus internus, sed etiam *cultus externus*, nam Deus est auctor non solum animae sed corporis, et ut talis glorificandus est per cultum externum. Insuper cultus internus, si sincerus sit, necessario exprimendus est gestu, verbis, aliisque actibus externis, quibus augetur interna devotio.

Denique Deo debetur *cultus socialis*, quia est conditor et benefactor societatis humanae, sicut et cuiusvis individui. Societas igitur, qua talis, Deum ut supremum Dominum agnoscere debet, eique cultum praebere. Alioquin populus Deum non timet, despicit auctoritatem socialem, et mox omnia evertuntur.

Quia cultus est proprie *debitus* Deo, virtus religionis dicitur pars iustitiae, vel adiungitur iustitiae [6].

Obiectio : Indifferentistae dicunt : *Deus non eget obsequiis creaturarum* Ergo officia religiosa sunt vana. Haec obiectio sic proponitur a S. Thoma : « In his quae hominibus exhibentur, tanto videtur aliquid esse laudabilius, quanto magis indigenti exhibetur. Sed Deus non indiget aliquo, quod ei a nobis exhibeatur. Ergo religio videtur minus laudabilis aliis virtutibus, per quas hominibus subvenitur. ».

Resp. S. Thomas : « In his quae exhibentur aliis propter eorum utilitatem, est exhibitio laudabilior, quae fit magis indigenti, quia est utilior. Deo autem non exhibetur aliquid propter eius utilitatem, sed *propter eius gloriam, nostram autem utilitatem* » [7].

Obiectio igitur supponit falsum principium utilitarismi, iuxta quod aliquid est bonum faciendum, non prout est honestum, sed prout est utile. Reductio autem boni honesti ad bonum utile, est destructio totius obligationis.

[1] II[a] II[ae], q. 81, a. 1, ad 3. — [2] *Ibid.* a. 4. — [3] II[a] II[ae] 84, a. 2. — [4] *Ibid.* q. 82. — [5] I[a] q. 60, 5 et II[a] II[ae], q. 26, a. 3. — [6] II[a] II[ae] q. 80. — [7] II[a] II[ae] q. 81, a. 6, ad 2.

moralis, quae fundatur non in aliqua indigentia, sed in iure. Et inanitas huiusce obiectionis apparet secundum sensum communem: si enim vera esset, verum esset dicere: dives non indiget mea restitutione, ergo nihil ei restituere debeo, restitutio est vana. Benefactor non indiget mea gratitudine, ergo vana est gratitudo. Pater meus non indiget mea reverentia, ergo non est ei debita.

Instantia : Sed Deus non potuit, propter gloriam suam, omnia facere. *Hic esset egoismus divinus ;* sed nos creavit solum propter nostram felicitatem. Ita Kantius, Hermes, Günther.

Resp. : Esset egoismus si Deus non identificaretur cum Summo Bono, sed revera est ipsa bonitas, et si non fecisset omnia *propter suam bonitatem manifestandam* seu propter gloriam suam, tunc ordinasset omnia non ad summum bonum, sed ad aliquod bonum particulare, quod esset peccatum in Deo, scil. summa absurdatis, et destructio felicitatis nostrae.

Inst. : Proprium egoismi est subordinare sibi omnes personas, ac si omnes essent servi vel res utiles. Sed ita ageret Deus si omnia fecisset propter gloriam suam.

Resp. : Ita esset, si homines non perficerentur et glorificarentur per hanc subordinationem Deo [1]. Sed multo magis est gloriosum pro nobis existere propter gloriam Dei, quam propter nostram felicitatem tantum. « Per hoc autem quod Deum reveremur et honoramus, mens nostra ei subiicitur : et in hoc eius perfectio consistit : *quaelibet enim res perficitur per hoc quod subditur suo superiori ;* sicut corpus per hoc quod vivificatur ab anima, et aer per hoc quod illuminatur a sole » [2]. Propterea dicitur in Ps. 113 : « Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam ».

§ III **Corollaria.**

1° ***Officia erga Deum sunt praecipua et prima.***

Hoc probatur tripliciter ; *a*) ratione iuris Dei, *b*) ratione dependentiae hominis, *c*) ratione finis ultimi hominis.

a) Prima et praecipua officia ea sunt quae *immediate fundatur in supremo iure.* Atqui ius supremum est ius Dei, causae primae, supremi Domini et legislatoris, in quo fundantur immediate officia religiosa. Ergo.

b) Quod est *primum in homine est esse creaturam* dependentem a Deo supremo Domino. Atqui primum et supremum officium nostrum sumitur ex eo quod est primum in homine. Ergo.

c) Prima et praecipua officia ea sunt quae *respiciunt finem ultimum* aut media fini propinquiora, nam finis est prior in intentione. Atqui officia religiosa respiciunt vel ipsum finem ultimum, ut Deum cognoscere et amare, vel media fini propinquiora, ut servire Deo cultu ei debito. Propterea superiores virtutes sunt virtutes thoologicae quae ab ipso Deo specificantur, et, immediate infra, virtus religionis, a cultu divino specifi-

[1] Cf. Iam q. 96, a. 4. Quid sit dominari alicui non ut servo, sed ut libero. Est dirigere eum non ad suam propriam utilitatem, sed ad proprium bonum eius et ad bonum commune.

[2] IIª IIª q. 81, a. 7.

cata; altior est enim aliis virtutibus moralibus, ut iustitia, fortitudo, temperantia, quae non immediate ordinantur in honorem divinum [1].

2° ***Officia erga Deum sunt fundamenta aliorum*** [2].

Quod probatur dupliciter : *a*) ex parte iuris divini, *b*) ex parte finis nostri.

a) In subordinatione officiorum, remoto primo quod *fundantur in supremo iure*, omnia alia officia removentur. Atqui officia religiosa sunt prima. Ergo.

b) In subordinatione officiorum, remoto primo quod *respicit ultimum finem* consequendum, omnia alia removentur. Atqui officia religiosa respiciunt ultimum finem vel media fini propinquiora. Ergo. — Imo vera *iura* hominis nascuntur ex suis officiis erga Deum.[3]

Obi. : Sed aliquis dubitans de existentia Dei, conservat notionem obligationis erga alios homines.

Resp. : Remoto per impossible ipso iure Dei, omnia iura et officia correlativa tollerentur. Remota autem cognitione iuris Dei, removetur cognitio *supremi fundamenti* omnium officiorum, sed aliquis potest considerare solum *fundamentum proximum* obligationis erga alterum, scil. ius proximi, tunc non habet plenam notionem obligationis moralis, quae in lege aeterna fundatur [4]. Obligamur enim proprie ad bonum faciendum et malum vitandum, non vi ordinationis *passivae* nostrae naturae et voluntatis ad bonum honestum, sed vi ordinationis *activae* quâ Deus fecit nostram naturam et voluntatem ad bonum morale adimplendum, et strictissimum ius habet ut obediatur. Obligatio enim moralis fundatur in iure altiori, propterea Deus ipse non obligatur, sed sibimetipsi debet agere sapienter et non potest peccare quia est ipsa sapientia et sanctitas. Pantheistae idealistici dicunt de ipso homine id quod verificatur solum in Deo : homo non obligatur sed sibimetipsi debet agere secundum rectam rationem. Non animadvertunt, rectam rationem nostram esse solum causam secundam et non obligare « nisi in virtute primae causae. Quod autem

[1] IIª IIª q. 81, a. 5 et 6.

[2] Cf. Zigliara, *Summa Phil.*, t. III, p. 130 et 138.

[3] Leo XIII in suis *Litteris Encyclicis ad omnes antistites et catholicos Galliae*, 16 Febr. 1892, scribit : « Dès que l'Etat refuse de donner à Dieu ce qui est à Dieu, il refuse, par une conséquence nécessaire, de donner aux citoyens ce à quoi ils ont droit comme homme ; car, qu'on le veuille, ou non, *les vrais droits de l'homme naissent précisement de ses devoirs envers Dieu*. D'où il suit que l'Etat, en manquant sous ce rapport le but principal de son institution aboutit en réalité à se renier lui-même. Ces vérités supérieures sont si clairement proclamées par la voix même de la raison naturelle, qu'elles s'imposent à tout homme, que n'aveugle pas la violence de la passion ».

[4] Cf. P. Lehu O. P., *Philosophia moralis*, p. 250 : « Fundamentum *proximum* obligationis est ordo essentialis rerum ; licet non agat nisi tanquam causa secunda et dependenter a causa prima... *Ultimum* obligationis fundamentum non est aliud ab ipso Deo, sed est lex aeterna ».

ratio humana sit regula voluntatis humanae, ex qua eius bonitas mensuretur, habet ex lege aeterna, quae est ratio divina » Iª IIæ q. 19, a. 4. — Unde damnatur in Syllabo (Denz. 1750) haec propositio : « Morum leges divina haud egent sanctione, minimeque opus est, ut humanae leges ad naturale ius conformentur, aut *obligandi vim a Deo accipiant* ».

§ IV. **Actus speciales religionis naturalis.** — Sumpti desertim oratio et sacrificium. S. Thomas, IIª IIæ q. 85, a. 1, docet, *oblationem sacrificii pertinere ad ius naturale*. Dicit : « Naturalis ratio dictat homini, quod alicui superiori subdatur, propter defectus, quos in seipso sentit, in quibus ab aliquo superiori eget adiuvari et dirigi ; et quidquid illud sit, hoc est, quod apud omnes dicitur Deus. — Sicut autem in rebus naturalibus naturaliter inferiora superioribus subduntur ; ita etiam naturalis ratio dictat homini secundum naturalem inclinationem, ut ei, quod est supra hominem, subiectionem et honorem exhibeat secundum suum modum. Est autem modus conveniens homini, ut sensibilibus signis utatur ad aliqua exprimenda ; quia ex sensibilibus signis cognitionem accipit. Et ideo ex naturali ratione procedit, quod homo quibusdam sensibilibus rebus utatur, offerens eas Deo in signum debitae subiectionis et honoris, secundum similitudinem eorum, qui dominis suis aliqua offerunt in recognitionem dominii. Hoc autem pertinet ad rationem sacrificii. Et ideo oblatio sacrificii pertinet ad ius naturale ».

Idem dici debet de sacrificio expiationis post peccatum. Omnis enim iniustitia stricto iure reparari debet et eo strictius quo ius violatum sanctius est. Atqui offensa Deo irrogata ab hominibus est maxima iniuria. Ergo post peccatum, quod est aversio a Deo, debetur Deo reparatio per modum sacrificii expiationis.

Confirmatur. Quod est commune apud omnes videtur naturale ; atqui in qualibet mundi aetate et apud quaslibet hominum nationes semper fuit aliqua sacrificii oblatio. Ergo.

Non tamen oblatio sacrificii est de primariis principiis iuris naturae, sed ex secundariis, quia procedit ex multis praemissis, unde nihil vetat, hoc ius potuisse ab aliquibus ignorari. — Insuper quantumvis ratio naturalis dictet, in communi esse sacrificandum, non tamen hoc vel illo modo in particulari, sed hoc pendet vel ex electione hominum, vel ex positiva determinatione Dei. — Denique omnes homines tenentur ad sacrificium interius : quia omnes tenentur devotam Deo mentem offerre, et illi per amorem coniungi. Ad sacrificium autem exterius, quod est proprie dictum sacrificium, tenentur etiam omnes, non per se quidem, quia non omnes sunt sacerdotes, sed per se vel per alios, sic ut in omni communitate offeratur sacrificium pro omnibus. (Cf. IIam IIæ 85, 4)

An oratio sit de iure naturae ? Eadem est responsio ac pro sacrificio, quod orationem importat. Valet enim idem principium : « naturalis ratio dictat homini, quod alicui superiori subdatur, propter defectus, quos

in seipso sentit, in quibus ab aliquo superiori eget adiuvari et dirigi : et quidquid illud sit, hoc est, quod apud omnes dicitur Deus ». — Insuper oratio invenitur apud omnes gentes.

Obiiciunt aliqui : Deus nobis dat auxilia necessaria, etiam non petita. Atqui auxilium divinum ordinis naturalis non est gratuitum sed debitum. Ergo in ordine naturali oratio non est necessaria.

Resp. : 1° auxilia Dei, quamvis nobis necessaria, sunt dona Dei et ut talia a nobis cognoscuntur, unde conveniens est etiam necessaria a Deo petere. 2° in ordine naturali auxilium divinum ad faciendum bonum morale et vincendum inordinatas passiones debitum est naturae humanae in communi, non vero huic homini potiusquam alteri, quia secundum leges communes Providentiae Deus permittit quandoque voluntatem humanam, quae de se defectibilis est, de facto deficere. Unde respectu huiusce hominis in particulari, auxilium divinum ad bonum morale naturale faciendum dici potest et debet in aliquo sensu gratuitum [1].

Solutio aliarum obiectionum contra utilitatem et efficaciam orationis non superat per se vires rationis, sed haec solutio multo clarior et certior est post Revelationem. Cf. IIam IIae q. 83, a. 2 : Divina Providentia ab aeterno omnia praevidet, et ab ea « non solum disponitur qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis, et quo ordine proveniant ». Inter alias autem causas assignatur oratio a Deo praevisa et volita ab aeterno. Ergo utile et conveniens est, homines orare, non quidem ut per orationes nostras « divinam dispositionem immutemus (est enim invariabilis), sed ut id impetremus, quod Deus disposuit per orationes esse implendum ; ut scilicet homines postulando mereantur accipere, quod eis Deus omnipotens ante saecula disposuit donare, ut Gregorius dicit in *Dial.*, l. I, c. 8 ». Ita S. Thomas, *ibid.*

Haec sufficiunt quoad religionem in genere, et actus religionis quae sunt de iure naturae.

Art. 3.

Ratione probatur officium, pro singulis hominibus, suscipiendi divinam Revelationem sufficienter propositam, vel eam inquirendi.

I. Probatur ex iure Dei.

II. Probatur ex fine hominis.

III. 1um Corollarium de officio inquirendi divinam Revelationem nondum sufficienter propositam.

IV. 2um Corollarium : Extra Ecclesiam nulla salus.

V. Solvuntur obiectiones.

§ I. **Probatur ex iure Dei.** — Haec probatio affertur ab ipso Concilio Vaticano contra principium absolutae autonomiae rationis ac voluntatis humanae, iuxta quod « ratio humana ita independens est ut fides

[1] Cf. Billuart, *de Gratia*, diss. III, a. 1, n. VIII.

ei a Deo imperari non possit ». Dicit Concilium : « Cum homo a Deo tanquam creatore et Domino suo totus dependeat et ratio creata increatae Veritati penitus subiecta sit, plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium fide praestare tenetur ». *Denz.*, 1789.

Ex hoc habetur argumentum : Deo tanquam *Creatori, Domino* et *increatae Veritati ratio creata* iure naturae subiecta est et ei *obsequium praestare tenetur*. Atqui revelatio sufficienter proposita apparet procedere a Deo creatore, Domino et increata Veritate. Ergo ratio creata iure naturae Deo revelanti obsequium praestare tenetur, suscipiendo revelationem sufficienter propositam. Nec enim solum debetur Deo tanquam Domino obsequium voluntatis seu obedientia, sed tanquam Veritati increatae ei debetur obsequium intellectus per adhaesionem intellectualem fidei.

Proinde qui renuit suscipere divinam revelationem sufficienter propositam, agit contra ius naturae et iniuriam Deo facit, ac si diceret : Deus revelando falli aut fallere potest, vel non teneor Deo subiici. Haec est infidelitas positiva directa volita, quae est actus elicitus ab intellectu et imperatus a voluntate ex superbia. Iniuria autem tanto gravior est, quanto magis ius dominii est sacrum et absolutum.

Nec dicatur, infidelitatem non esse *contra ius naturae*, quia obligatio suscipiendi divinam revelationem est supernaturalis et non naturalis. Respondet enim S. Thomas : « Habere fidem non est in natura humana. Sed in natura humana est, ut mens hominis non repugnet interiori instinctui et exteriori veritatis praedicationi. Unde infidelitas secundum hoc est contra naturam »[1]. Unde qui transgreditur *directe* legem supernaturalem, *indirecte* transgreditur legem naturalem [2].

Unde Christus Dominus ait : « Euntes in mundum universum, praedicate Evangelium omni creaturae. Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit ; *qui vero non crediderit, condemnabitur* »[3]. — Quidam dicunt : « durus est hic sermo », et putant, aeternitatem poenarum esse quid iniustum, Deo prorsus indignum. Isti autem frequenter iidem sunt, qui, videntes manifestissima miracula, vg. in sanctuario « N. D. de Lourdes »[4], nolunt originem divinam horum signorum admittere, et ea produci dicunt a viribus naturalibus ignotis, sicut Pharisaei dicebant de Christo : « in principe daemoniorum eiicit daemonia »[5]. — Qui vero ita iudicant, manifeste iniuriam Deo faciunt, et semetipsos iudicant, secun-

[1] II[a] II[a], q. 10, a. 1 ad 1.

[2] Cf. *Acta* LEONIS XIII, an. 1888, p. 227. Encycl. « Libertas ».

[3] MARC., XVI, 16.

[4] Cf. supra, vol. II, p. 353. — Ex istis incredulis, quidam dicunt : « haec signa non sunt *satis extraordinaria* »; alii e contra, qui ea cognoscunt ex narratione testium, asserunt : « sunt *nimis extraordinaria*, ut eorum existentia admittatur ».

[5] MARC., III, 22 ; MATTH., XII, 24-32 ; LUC., XI, 15, sqq.

dum illud Domini : « Qui credit in eum (in Filium Dei), non iudicatur ; *qui autem non credit, iam iudicatus est* » [1]. Imo, in memoriam revocandum est verbum Christi ad Pharisaeos, qui principi daemoniorum tribuebant manifesta Spiritus Sancti opera : « Qui autem blasphemaverit in Spiritum Sanctum, non habebit remissionem in aeternum, sed reus erit aeterni delicti » [2]. Id est : qui dixerit contra Spiritum Sanctum, manifesta miracula patrantem, non habet excusationem, nec rationem veniae, non habet unde sanari possit de se, et si postea sanabitur, hoc non erit, nisi ex divino adiutorio, ex omni parte gratuito [3].

§ II. **Probatur ex fine hominis.**

Homo tenetur iure naturae intendere efficaciter finem suum ultimum, in quo beatitudinem inveniet. Atqui sine acceptatione divinae revelationis sufficienter propositae, homo non potest intendere efficaciter finem suum ultimum, sed e contra *maxime ab illo elongatur per infidelitatem*. Ergo homo iure naturae tenetur suscipere divinam revelationem sufficienter propositam, quae est via ad beatitudinem.

Maior. Lex naturalis praecipit *directe* tendere ad finem naturalem, quae consistit praesertim in perfecta cognitione Dei ex creaturis et in naturali amore Dei super omnia. Sed lex naturalis praecipit etiam *indirecte* tendere ad finem supernaturalem, prout ordinat, obediendum esse cuilibet superiori legitime praecipienti et praecipue Deo, qui potest dare praecepta positiva ad finem supernaturalem consequendum.

Minor supra probata est in thesi de necessitate revelationis. Revelatio enim est moraliter necessaria ad cognitionem firmam, expeditam, sine errore, omnium veritatum naturalium religionis, et est simpliciter necessaria ad cognitionem finis supernaturalis, in cuius adeptione est salus nostra. Unde qui renuit suscipere divinam revelationem sufficienter propositam, maxime elongatur a suo fine ultimo, quia nequidem salutarem Dei cognitionem habet, nec a fortiori amorem [4].

Per se loquendo, ut supra dictum est [5], iudicium speculativum credibilitatis et iudicium speculativo-practicum credentitatis (seu de obligatione credendi) haberi possunt sine gratia, quamvis ordinarie gratia concurrat ; imo quandoque habentur cum absoluta resistentia gratiae fidei, in peccato formali infidelitatis positivae cum plena advertentia commisso. Unde Christus dixit de pharisaeis : « Si opera non fecissem in eis ; quae nemo alius fecit, peccatum non haberent ; nunc autem et viderunt, et oderunt et me et Patrem meum » Ioan., XV, 25 Item Act., IV, 16.

[1] Ioan., III, 18. — [2] Marc., III, 29, Matth., XII, 31, Luc., XII, 10.
[3] Cf. S. Thom, in Matth., XII, 31.
[4] Cf. IIª II , q. 10, a 3.
[5] L. I, Cap. XV, art. 3, § II, vol. I, p. 539 sq.

Sed ultimum iudicium practico-practicum credentitatis (scil. hic et nunc pro me credendum est, bonum est credere), est per se supernaturale, nam convenientiam actus fidei et boni credentibus repromissi repraesentat non solum in abstracto, sed in concreto pro me hic et nunc : quod supponit voluntatem meam iam ad res supernaturales credendas inchoative affici sub influxu gratiae actualis [1].

§ III. **Corollarium.** — ***De gravi obligatione inquirendi divinam revelationem, quando iam adest seria probabilitas de eius existentia.***

1° *Ex parte iuris Dei.* — Ratio creata iure naturae tenetur maxime revereri id quod docetur a Deo, si aliquid ab Eo doceatur. Sed qui renuit inquirere divinam revelationem, dum iam habet seriam probabilitatem de eius existentia, non reveretur locutionem divinam. Ergo hoc est agere saltem indirecte contra ius naturae, et iniuriam Deo facere, ac si diceretur : locutio divina parum refert. — Haec est infidelitas positiva saltem indirecte volita, propter voluntariam negligentiam inquisitionis verae fidei, tunc enim ignorantia non est invincibilis sed culpabilis.

2° *Ex parte finis hominis.* — In dubio circa medium necessarium ad salutem, *pars tutior sequenda est*; nulla nimia securitas, ubi periclitatur aeternitas. Atqui fides christiana proponitur tanquam medium necessarium ad salutem, dicitur enim : « qui non crediderit, condemnabitur ». Marc. XVI, 16, et « Sine fide impossibile est placere Deo » Hebr., XI, 6. Ergo stante dubio aut probabilitate de origine divina huiusce fidei, pars tutior sequenda est ; scil. oportet sub gravi ulterius inquirere et etiam orare, prout cognoscitur convenientia orationis. Tale medium deliberate et obstinate negligere est omnino temerarium, cum ita incurratur periculum damnationis aeternae. « In hoc dubio, ait Billuart, infidelis tenetur sub peccato mortali diligenter inquirere de veritate, alias ignorantia verae fidei fiet ipsi voluntaria et culpabilis. Nec dubito, plures esse huius conditionis haereticos, praesertin qui versantur circa catholicos » [2]. Unde dammata est haec propositio : « ab infidelitate excusabitur infidelis non credens, ductus opinione minus probabili » Denz. 1154.

§ IV. 2um **Corollarium :** ***Extra Ecclesiam nulla salus*** [3]. Ex hoc quod quivis tenetur suscipere divinam revelationem sufficienter propositam, sequitur gravis obligatio pro unoquoque ingrediendi Ecclesiam catholicam ; nam historice constat, Christum Iesum a Deo missum instituisse Ecclesiam catholicam propriis notis discernibilem, tanquam fidei regulam.

[1] Cf. supra ibid., vol. I, p. 540.

[2] Billuart, *de Fide*, diss. III, a. III, § II.

[3] S. Thomas *in I Decretalem*, c. 3. — Zigliara, *Propaedeutica*, l. IV, c. 12. — E. Dublanchy, *de Axiomate : Extra Ecclesiam nulla salus*, 1895. — E. Hugon *Hors de l'Eglise point de salut*, 1907.

Sub poena enim damnationis Christus omnibus praecepit hominibus ut doctrinam necnon leges et sacramenta a Corpore Apostolorum acciperent : « Praedicate Evangelium omni creaturae ; qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit ; *qui vero non crediderit, condemnabitur*. Euntes ergo docete omnes gentes... docentes eos *servare omnia quaecunque mandavi* vobis »[1]. — Item tota Traditio affirmat, salutem non esse extra Ecclesiam [2].

Ad corpus Ecclesiae pertinent baptizati, qui exterius doctrinam catholicam profitentur sub Rom. Pontificis magisterio, in communione fidelium. *Ad animam vero Ecclesiae* pertinent omnes homines qui internam fidem et caritatem habent.

Unde qui culpabiliter extra corpus Ecclesiae usque ad finem vitae manet, salvus fieri nequit ; culpabilis est autem, qui, cum serio dubitat, non quaerit veritatem, et a fortiori qui, sciens et volens, Ecclesiam non ingreditur quam ut veram agnoscit.

Qui vero *inculpabiliter* extra corpus Ecclesiae manet, salvus esse potest, dummodo per fidem et caritatem, vel contritionem perfectam, ad animam Ecclesiae pertineat [3].

Ideo necessarium est necessitate medii ad salutem 1° pertinere *realiter* ad animam Ecclesiae. 2° pertinere ad corpus Ecclesiae, pro adultis *in re* vel *in voto* (seu desiderio implicito), pro infantibus *in re*[4] — Pertinere ad corpus Ecclesiae est adultis necessarium etiam necessitate praecepti [5]. — Haec autem obligatio veram libertatem non minuit ; e contra

[1] Marc., XVI, 15 ; Matth., XXVIII, 19-20. — Matth., X, 14-15,40 ; XVIII, 17; Luc., X, 16.

[2] Citantur praesertim S. Ignatius : « Quotquot enim Dei et Iesu Christi sunt, hi sunt *cum episcopo ;* et quotquot poenitentia ducti redierint ad unitatem Ecclesiae, et hi Dei erunt, ut secundum Iesum Christum vivant » *Philad*, III. — S. Irenaeus idem affirmat et addit : « discipulus vere spiritalis, recipiens spiritum Dei, iudicat omnes... iudicabit et omnes eos qui sunt *extra veritatem*, id est qui sunt *extra Ecclesiam* ». Adv. Haeres., l. IV, c. 33 (P. G. VII, col. 1077) — *Origenes* propriis terminis exprimit axioma : « Nemo ergo sibi persuadeat, nemo semetipsum decipiat : extra hanc domum, id est, *extra Ecclesiam nemo salvatur* ». Homil. III in Iosue., n. 5 (P.G., XII, 841-842). — S. Cyprianus. « Habere non potest Deum Patrem, qui Ecclesiam non habet matrem » *de Unit. Ecclesiae*, n. 6. (P.L. IV, 503). — S. Augustinus : « Salus extra Ecclesiam non est. Quis negat ? Et ideo quaecumque ipsius Ecclesiae habentur extra Ecclesiam non valent ad salutem » de Baptismo, L. IV, c. 17 (P. L. XLIII, 170).

[3] Unde pro illis qui nihil audierunt de vera fide et eam invincibiliter ignorant, infidelitas est mere negativa, et, ut ait S. Thomas, « non habet rationem peccati, sed magis poenae : quia talis ignorantia divinorum ex peccato primi parentis consecuta est. Qui autem sic sunt infideles (et in hac infidelitate moriuntur) damnantur quidem propter alia peccata, quae sine fide remitti non possunt ; non autem damnantur propter infidelitatis peccatum ». IIª IIae q. 10, a. 1. — Damnata est haec propositio Baii : « Infidelitas pure negative in his, in quibus Christus non est praedicatus, peccatum est ». Denz. 1068.

[4] Scilicet per baptismum validum, qui per se confertur a vera Ecclesia, per accidens a secta, prout baptizans vult facere quod facit Ecclesia.

[5] Cf. IIIª q. 68, a. 1 et 2.

secundum hanc viam, ut ait S. Paulus, « et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis, in libertatem gloriae filiorum Dei »[1].

Pius IX docet : « Tenendum quippe ex fide est, extra Apostolicam Romanam Ecclesiam salvum fieri neminem posse, hanc esse unicam salutis arcam, hanc qui non fuerit ingressus, diluvio periturum ; sed tamen pro certo pariter habendum est, qui verae religionis ignorantia laborent, si ea sit invincibilis, nulla ipsos obstringi huiusce rei culpa ante oculos Domini » Denz. 1674. Idem Pontifex in alia Encyclica scribit : « Notum Nobis Vobisque est, eos, qui invincibili circa sanctissimam nostram, religionem ignorantia laborant, quique naturalem legem eiusque praecepta in omnium cordibus a Deo insculpta sedulo servantes ac Deo obedire parati, honestam rectamque vitam agunt, posse, *divinae lucis et gratiae operante virtute*, aeternam consequi vitam, cum Deus... minimo patiatur, quempiam aeternis puniri suppliciis, qui voluntariae culpae reatum non habeat. Sed notissimum quoque est catholicum dogma, neminem scilicet extra catholicam Ecclesiam posse salvari, et contumaces adversus eiusdem Ecclesiae auctoritatem... pertinaciter divisos aeternam non posse obtinere salutem... — Absit vero, ut catholicae Ecclesiae filii ullo unquam modo inimici sint iis, qui eisdem fidei caritatisque vinculis nobiscum minime sunt coniuncti, quin immo illos... adiuvare semper studeant, et inprimis... ad catholicam veritatem et ad amantissimam matrem Ecclesiam reducere contendant ». (Denz. 1677, sq.).

§ V. **Solvuntur obiectiones.**

Distingui possunt tres series obiectionum : A. ex principiis indifferentismi. B. ex autonomia rationis, C. ex supernaturalitate actus credendi.

A. ***ex principiis indifferentismi.***

1ª *obi. :* Quodlibet verum et honestum admittendum est. Atqui in omnibus religionibus est aliquid veri et honesti. Ergo ad aequitatem servandam, omnes religiones sunt admittendae plus minusve, quamvis, Christianismus sit melior ac vividior.

Resp. : dist. mai. : quidquid est *simpliciter verum et bonum* admittendum est, concedo ; quod autem est *verum et bonum secundum quid tantum* (id est sub aliquo aspectu accidentali) sed simpliciter falsum et malum admitti nequit. Contradistinguo minorem eodem modo. — Etenim, ut ait S. Thomas[2], « sicut se habet bonum in rebus, ita verum in cognitione ; impossibile est autem inveniri aliquid in rebus, quod totaliter bono privetur [3]. Unde etiam impossibile est, esse aliquam cognitionem, quae totaliter sit falsa, absque admixtione alicuius veritatis... Unde ipsa doctrina daemonum, qua suos prophetas instruunt aliqua vera continet, per quae receptibilis redditur. Sic enim intellectus ad falsum deducitur per apparentiam veritatis, sicut voluntas ad malum per apparentiam bonitatis ». Etiam in negatione hegeliana principii contradictionis est quaedam veritatis apparentia prout id quod fit quodammodo est, et quodammodo non est. Unde quae sunt simpliciter falsa possunt esse secundum quid vera saltem apparenter. Et *in doctrina simpliciter falsa, veritas non est ut anima doctrinae, sed ut serva erroris.* Unde ad aequitatem servandam, non debemus

[1] *Rom.*, VIII, 21.

[2] II[a] II[ae] q. 172, a. 6.

[3] I[a] q. 48, a. 4 — q. 5. a. 1 ad 1. remanet saltem subiectum in quo est malum, sicut caecitas in animali.

considerare aequo animo catholicismum et protestantismum ; imo ad profunde cognoscendum quod bonum est, convenit illud amare, sicut ad perfecte cognoscendum aliquod malum sanctitati oppositum, oportet illud odisse, ut faciunt Deus et sancti. Quod nullo modo opponitur serenitati scientificae, e contra detestatio mali liberat ab inordinatis passionibus et praeiudiciis.

2° *Inst. :* Sed quae non sunt essentialiter contradictoria vel contraria, possunt esse simul vera. Atqui diversae religiones non sunt essentialiter contradictoriae seu contrariae. Ergo possunt esse simul verae, sicut diversae vitae religiosae in sinu Ecclesiae catholicae.

Resp. : Adest inter diversas religiones contrarietes et contradictio multipliciter : a) quoad veritates credendas, inter polytheismum, pantheismum, monotheismum ; item prout admittitur in christianismo divinitas Iesu Christi quae reiicitur a iudaismo et islamismo ; item prout agnoscitur infallibilitas Ecclesiae catholicae aut e contra reiicitur a protestantibus — *b) quoad praecepta,* polygamia et divortium, quae in multis religionibus permittuntur, et in aliis prohibentur, non possunt esse simul licita et illicita in iisdem circumstantiis. — *c) quoad cultum,* alii cultus sunt puri et honesti, alii vero secundum se inhumani et libidinosi. — Iniuriosum est Deo dicere, Deum aequo animo respicere omnes religiones, quarum una verum, altera falsum edocet, quarum una bonum, altera malum promovet. Hoc est dicere, Deum indifferenter se habere ad verum et falsum, ad honestum et inhonestum.

3° *Inst. :* Sed vera religio nequit discerni, quin admittatur prius aliqua religio ut norma. Atqui sic habetur petitio principii.

Resp. : nego mai. : discernitur ex principiis naturaliter notis, prout vera religio non potest esse contra rationem, contra moralitatem, sed secundum aspirationes altiores nostrae naturae, imo debet esse principium efficax vitae moralis, et signis divinis confirmari.

B. ***Obiectiones ex autonomia rationis.***

1ª *obi. :* Servitudo opponitur autonomiae rationis. Atqui intellectus credendo redigeretur in servitutem, sec. illud Pauli : « in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi» II. Cor. X, 5. Ergo obsequium fidei est contra autonomiam rationis.

Resp. : dist. mai. : servitudo caeca sub praeiudiciis erroneis, concedo ; servitudo seu obsequium evidenter debitum increatae Veritati repugnat autonomiae rationis, subdistinguo : *autonomiae insubordinationis,* concedo ; *autonomiae legitimae et subordinatae,* nego. Unde, ait S. Thomas, « infidelitas secundum quod est peccatum oritur ex superbia ; ex qua contingit quod homo intellectum suum non vult subiicere regulis fidei » [1]. — Imo haec beata captivitas, de qua loquitur S. Paulus, in textu cit., est initium altioris libertatis spiritus, quae supra inordinatas passiones et praeiudicia erronea invenitur in contemplatione supernaturali infinitae veritatis ; unde dicebat Christus : *Veritas liberabit vos.*

2° *Inst. :* Servire Deo nihil aliud est quam Deo obedire. Atqui obedire pertinet ad voluntatem et non ad intellectum. Ergo homo tenetur praestare obsequium voluntatis, non vero intellectus.

Resp. : « *obedientia* dupliciter dicitur Quandoque enim importat inclinationem voluntatis ad implendum divina mandata. Et sic non est specialis vir-

[1] IIª II q. 10, a. 1, ad 3.

tus, sed generaliter includitur in omni virtute ; quia omnes actus virtutum cadunt sub praeceptis legis divinae. Et hoc modo ad fidem requiritur obedientia. — Alio modo potest accipi obedientia... ut specialis virtus, pars iustitiae, quae reddit superiori debitum... Et hoc modo obedientia sequitur fidem... » [1].

3° *Inst. :* Attamen intellectus non potest Deo servire, nisi iudicando secundum evidentiam veritatis. Atqui in fide deberet esse firmum iudicium sine evidentia veritatis. Ergo intellectus non tenetur ad obsequium fidei.

Resp. : Adest evidentia credibilitatis, quae est extrinseca, et non requiritur evidentia intrinseca rei creditae, in hoc fides differt a scientia.

4° *Inst. :* Sed intellectus *speculativus* non potest affirmare, nisi propter intrinsecam rei evidentiam. Atqui evidentia credibilitatis est extrinseca. Ergo, stante evidentia credibilitatis, non habetur obligatio admittendi speculative, sed solum *practice* mysteria revelata. Ita modernistae dixerunt : « dogmata fidei retinenda sunt tantummodo iuxta sensum practicum, id est tanquam norma praeceptiva agendi, non vero tanquam norma credendi » *Denz.*, 2026.

Resp. : dist. mai. : *assensu scientifico*, transeat ; *assensu fidei*, nego ; sic intellectus speculativus discipuli affirmat propter auctoritatem magistri idonei veritatem doctrinarum quae non ordinantur directe ad praxim, et non pertinent ad intellectum practicum. Veritas autem increata quae est obiectum primarium fidei non est quid operabile, sed est obiectum contemplationis (cf. S. Th., de Verit, q. 14, a. 5).

5° *Inst. :* Attamen intellectus speculativus non potest *firmissime* aliquid affirmare propter solam auctoritatem magistri.

Resp. : magistri humani, concedo ; magistri divini cum auxilio gratiae internae, nego.

6ª *obi. :* Immanentistae denique obiiciunt : Revelatio est *donum Dei gratuitum*, non necessarium ad evolutionem naturalem nostrarum facultatum, ergo respui potest sicut titulus nobilitatis, inutilis.

Resp. : Revelatio est gratuita quidem eo sensu quod Deus non tenetur aliquid nobis revelare, sed *obligatoria* est fides, si Deus velit, quippe qui ius habet praecepta positiva homini imponendi. — Insuper revelatio est moraliter necessaria ad cognitionem summae veritatum naturalium religionis et ad rectam vitae nostrae institutionem ; imo supposita elevatione hominis ad finem supernaturalem, est stricte necessaria. Haec elevatio est nobilitas maxima, summa gratitudine accipienda.

C. ***Obiectiones ex supernaturalitate actus credendi.***

1ª *obi. :* Officium adimplendi actum supernaturalem non est de iure naturae. Atqui actus credendi seu suscipiendi divinam revelationem ut oportet ad salutem est actus supernaturalis. Ergo officium suscipiendi divinam revelationem non est de iure naturae, non praecipitur a lege naturali.

Resp. : non praecipitur a lege naturali *directe et immediate*, sed *indirecte et mediate*, seu hypothetice ; nam lex naturalis obligat ad obediendum cuilibet superiori legitime praecipienti, praesertim Deo.

2ª *Inst. :* Neque indirecte haec obligatio fundatur in lege naturali. — Nam hoc officium non cognoscitur post revelationem nisi per iudicium credentitatis. Atqui hoc indicium est supernaturale quoad substantiam, sicut pius

[1] IIª IIae q. 4, a. 7, ad 3.

credulitatis affectus. Ergo haec obligatio, etiam revelatione sufficienter proposita, non cognoscitur naturaliter.

Resp. : iudicium speculativo-practicum credentitatis est per se naturale, et haberi potest sine gratia, imo cum resistentia gratiae, in peccato infidelitatis cum plena advertentia commisso ; sed iudicium practico-practicum credentitatis immediate regulans pium credulitatis affectum est essentialiter supernaturale, quia supponit, voluntatem meam hic et nunc in concreto iam inchoative affici ad res supernaturales credendas [1].

3ª *Inst. :* Iudicium speculativo-practicum credentitatis habet idem obiectum ac iudicium practico-practicum credentitatis. Atqui iudicium specificatur a suo obiecto. Ergo iudicium speculativo-practicum credentitatis debet esse etiam supernaturale quoad substantiam.

Resp. : dist. mai. : idem obiectum eodem modo formaliter consideratum, nego ; diversimode acceptum, concedo. — contradist. min. iudicium specificatur a suo obiecto et a modo formali secundum quem consideratur obiectum, concedo ; secus, nego.

Explico : in iudicio speçulativo-practico credentitatis consideratur officium credendi in genere, et in suis principiis naturaliter cognoscibilibus. In iudicio practico-practico credentitatis consideratur hoc officium in singulari, *hic et nunc*, prout pro me simpliciter bonum est credere, non obstantibus difficultatibus, passionibus ; unde obiectum formale huiusce iudicii est bonitas actus credendi et bonum credentibus repromissum ac alliciens et superans hic et nunc omnia obstacula quibus retrahitur infidelis ; haec autem bonitas actus credendi ad salutem necessarii est supernaturalis, unde iudicium practico-practicum credentitatis est essentialiter supernaturale, et in hoc differt a iudicio speculativo-practico.

4ª *Inst. :* Sed nullum iudicium essentialiter supernaturale potest esse ante fidem ipsam. Atqui ita esset iudicium practico-practicum credentitatis. Ergo dari nequit.

Resp. : Ante actum fidei non potest esse iudicium speculativum essentialiter supernaturale, concedo ; iudicium practico-practicum essentialiter supernaturale, nego. Nam hoc ultimum iudicium non est de mysteriis propter auctoritatem Dei revelantis credendis, sed est de ipso actu fidei ponendo, et de eius bonitate non obstantibus difficultatibus, quae bonitas supernaturalis est. — Et hoc initium fidei est simul initium verae libertatis spiritus, de qua loquitur Christus, dum dicit : « Veritas liberabit vos... quia omnis qui facit peccatum servus est peccati » Ioann. VIII, 32-34. Autonomia vero absoluta rationis et voluntatis nihil aliud est quam falsa libertas prodigi, et vera captivitas dilatatur spiritus in securitate fidei divinae et in contemplatione obscura infinitae Veritatis.

[1] Cf. Ioann. a S. Thoma, *de Fide*, disp. III, a. II.

Art. 4.

De officio divinam Revelationem sufficienter propositam suscipiendi, pro civili auctoritate et societate.

I. Probatur ex iure Dei.
II. Probatur ex fine societatis civilis.
III. Quomodo auctoritas civilis hoc officium adimplere debeat.
IV. Solvuntur obiectiones.

Cf. supra art. 1 huiusce capitis, de Liberalismo et de opposita Ecclesiae doctrina (Denz,. 1777-1780).

§ 1. **Probatur ex iure Dei, auctoris societatis civilis.**

Deo tanquam creatori, domino, benefactori et increatae veritati, iure naturae, debetur cultus religionis naturalis et obsequium fidei si manifeste aliquid supernaturaliter revelet. — Atqui *Deus non minus est creator, dominus et benefactor societatis et auctoritatis civilis, quam cuiuslibet hominis.* — Ergo societas et auctoritas civilis, iure naturae, debent Deo cultum socialem et obsequium fidei si manifeste aliquid supernaturaliter revelet.

Maior supra probata est, art. 2 et 3.

Minor probatur. Deus est creator hominis qui natura sua socialis est seu in societate vivit, proinde Deus est conditor ipsius societatis civilis et auctoritatis sine qua societas non habet unitatem in esse, nec in agendo seu promovendo bonum commune. Auctoritas civilis pendet igitur essentialiter a Deo auctore nostrae naturae, aliloquin non posset obligare homines, nullus enim a seipso proprie obligatur nec a suis aequalibus. « Non est enim potesta nisi a Deo ; quae autem sunt, a Deo ordinata sunt » [1], omnis auctoritas est a prima Auctoritate, sicut omnis causalitas a prima causalitate. Haec est subordinatio agentium tam in ordine morali quam in ordine physico.

Conclusio : Ergo auctoritas civilis non potest auctoritatem Dei reiicere, quin semetipsam neget. Et, si non esset revelatio, deberet religionem naturalem agnoscere, defendere ac fovere. Hac de re unanimis fere est consensus veterum philosophorum, ut videre est apud Platonem (de Legibus, l. IV. VII, X), Tullium (Orat. pro Flacco), Valerium Max. (lib. I) etc.

Ideoque auctoritas civilis non potest reiicere auctoritatem Dei revelantis, sed tenetur suscipere divinam revelationem sufficienter propositam generi humano. Si enim Deus determinat specialem religionis formam

[1] *Rom.*, XIII, 1.

et praecepta positiva manifestat, societates et principes ei obsequium praestare tenentur sicut singuli homines. Absurdum esset contendere, principes, in leges ferendo, agere posse ac si nulla revelatio existeret, cum revera existat, et iubere posse quae ab illa forsan prohibentur. Hoc esset dicere : humanus legislator maior est quam divinus [1].

Unde Leo XIII dicit in Encycl. *Immortale Dei :* « Homines enim communi societate coniuncti nihilo sunt minus in Dei potestate quam singuli: neque minorem, quam singuli, *gratiam Deo societas debet*, quo auctore coaluit, cuius nutu conservatur, cuius beneficio innumerabilem bonorum, quibus affluit, copiam accepit » [2]. Hinc paulo ante dixerat : « Hac ratione constitutam civitatem, perspicuum est, omnino debere plurimis maximisque officiis, quae ipsam iungunt Deo, *religione publica satisfacere* » [3].

Item Leo XIII dicit alibi : « Deum civilis societas, quia societas est, parentem et auctorem suum agnoscat necesse est, atque eius potestatem dominatumque vereatur et colat. *Vetat igitur iustitia, vetat ratio atheam esse, vel, quod in atheismum recideret, erga varias*, ut loquuntur, *religiones pari modo affectam civitatem*, eademque singulis iura promiscue largiri » [4]. Unde Status debet Deo divinam revelationem suscipere.

§ II **Probatur ex fine societatis et auctoritatis civilis.**

Qui debet obtinere finem proximum per se subordinatum altiori fini, attendere debet ut in suo opere haec essentialis subordinatio servetur. — Atqui auctoritas civilis debet tendere immediate ad *bonum temporale civium, quod per se subordinatur bono spirituali et aeterno*, scilicet vitae secundum virtutem et veram religionem. Ergo auctoritas civilis, prosequendo bonum temporale civium, tenetur servare eius essentialem subordinationem vitae secundum virtutem et veram religionem, proinde debet non abstrahere a religione revelata sufficienter proposita, sed eam profiteri.

Maior est evidens. Nam si subordinatio est essentialis, eam non servare, est ipsam essentiam finis immediati destruere. Unde S. Thomas

1 Circa hanc thesim cf. Card. Pie, *Les Instructions synodales.* — Mgr. Henry Sauve, Théologien du Pape au Conc. du Vatican, *Questions religieuses et sociales de notre temps;* Vérités, erreurs opinions libres. 2 ed. Paris 1888, c. III du libéralisme catholique.

Dom. P. Benoit, *La Cité antichrétienne au XIX siècle, les Erreurs modernes*, 1887, tome II: *Le Semilibéralisme* (ses caractères : faux esprit de conciliation et de modération, diminution des vérités et affaiblissement du sens catholique, indépendance et présomption d'esprit) p. 6-31. — *Le latitudinarisme mitigé*, p. 148-161. — *Erreurs semi-libérales sur le magistère de l'Eglise et sur sa puissance coercitive*, p. 174-228. — *Erreurs semi-libérales sur les relations de l'Eglise de l'Etat*, p. 230-496. — *Erreurs semi-libérales sur l'Etat.* (le dogme révolutionnaire de la souveraineté du peuple ; esprit égalitaire des semi-libéraux ; engouement pour le suffrage universel), p. 502-558.

J.-Louis Demeuran, *L'Eglise.* Paris, Beauchesne, 1914, 3 partie : le Libéralisme.

2 *Acta* Leonis XIII, ann. 1885, p. 122.

3 *Ibid.*

4 *Acta* Leonis XIII, an. 1888. Encycl. *Libertas*, p. 231.

dicit in op. *de Regimine principum* [1], l. I, c. 15 : « Cuicumque incumbit aliquid perficere, quod ordinatur in aliud sicut in finem, hoc debet attendedere ut suum opus sit congruum fini. Sicur faber sic facit gladium ut pugnae conveniat, et aedificator sic debet domum disponere ut ad habitandum sit apta ». Similiter medicus intendit immediate sanitatem hominis, quae per se subordinatur vitae morali ; proinde medicus in consiliis et praescriptis suis prae oculis sedulo habere debet leges morales, v. g. quoad abortum, quoad usum hypnotismi.

Minor manifestatur directe et indirecte :

a) *directe*, ex consideratione naturae hominis, *sicut* enim *corpus per se subordinatur animae*, ita bonum temporale bono spirituali et aeterno, scil. vitae secundum virtutem et veram religionem [2].

b) *indirecte ;* reiecta autem hac subordinatione *destruitur ordo et pax in ipsa societate civili*, sicut ex vitio frequenter sequitur aegritudo. Non enim potest esse societas sine moralitate, et non datur vera moralitas sine religione, scil. sine debita subordinatione Deo auctori nostrae naturae. Qui ergo religionem impugnat, ipsius societatis fundamenta evertit. Item sine auxilio Dei, societas non potest attingere finem suum, nam causa secunda nihil facere potest absque concursu primae causae, et ordo agentium correspondet ordini finium.

Conclusio : Unde Status debet, non solum Deo, sed suis propriis subiectis et sibi veram religionem agnoscere.

Haec ratio desumpta ex fine societatis civilis sic evolvitur a S. Thoma, in de *Reg. princip.* loc. cit. « Quia igitur vitae, qua in praesenti bene vivimus, finis est beatitudo coelestis, ad regis officium pertinet ea ratione vitam multitudinis bonam procurare, secundum quod congruit ad coelestem beatitudinem consequendam, ut scilicet ea praecipiat, quae ad coelestem beatitudinem ducunt, et eorum contraria, secundum quod fuerit possibile, interdicat. Quae autem sit ad veram beatitudinem via, et quae sint impedimenta eius, ex lege divina cognoscitur, cuius doctrina pertinet ad sacerdotum officium ».

Similiter dixerat S. Augustinus de regibus, *Epist.* 185, *ad Bonifac.* n. 19 : « Aliter servit Deo quia homo est, aliter quia rex est... In hoc serviunt Domino reges in quantum sunt reges, cum ea faciunt quae non possunt facere nisi reges ».

Eadem ratio affertur a Leone XIII, in Encyclica *Libertas :* « Publica enim potestas propter eorum qui reguntur utilitatem constituta est : et quamquam hoc proxime spectat, deducere cives ad huius, quae in terris degitur, vitae prosperitatem, tamen non minuere, sed augere homini debet facultatem adipi-

[1] Hoc opus scriptum est a S. Thoma, usque ad c. IV libri II ; Ptolomaeus a Lucca scripsit a cap. V libri II ad finem libri IV.

[2] IIª IIae q. 83, a. 6 « Temporalia licet desiderare non quidem principaliter, ut in eis finem constituamus, sed sicut quaedam adminicula, quibus adiuvamur ad tendendum in beatitudinem; in quantum scil. per ea vita corporalis sustentatur, et in quantum nobis organice deserviunt ad actus virtutum, ut etiam Philosophus dicit in Ethic. l. I, c. 8 ».

scendi summum illud atque extremum bonorum, in quo felicitas hominum sempiterna consistit : quo perveniri non potest religione neglecta [1] ».

Nec dicatur, finem societatis non subordinari fini supernaturali sed solum fini religionis naturalis. Lex enim naturalis praecipit ipsi societati obediendum esse Deo, legem positivam manifeste imponenti. Unde obligatio pro societate divinam revelationem suscipiendi fundatur in « necessariam illam cohaerentiam quae Dei voluntate intercedit inter utrumque ordinem qui tum in natura, tum supra naturam est » (Alloc. Pii IX, 9 Iun. 1862) [2].

Confirmatio ex vera notione libertatis. — Libertas est quidem facultas indifferens ad opposita, sed si velimus eius perfectionem exprimere et eius defectum excludere, dicendum est cum S. Thoma : *libertas est facultas electiva mediorum servato ordine finis.* Etenim « liberum arbitrium sic se habet ad eligendum ea, quae sunt ad finem, sicut se habet intellectus ad conclusiones. Manifestum est autem, quod ad virtutem intellectus pertinet, ut in diversas conclusiones procedere possit secundum principia data ; sed quod in aliquam conclusionem procedat, praetermittendo ordinem principiorum, hoc est ex defectu ipsius. Unde, quod liberum arbitrum diversa eligere possit, *servato ordine finis*, hoc pertinet ad perfectionem libertatis eius ; sed quod eligat aliquid divertendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet ad *defectum libertatis* » [3]. Unde maior et perfectior est libertas arbitrii in Deo, qui peccare non potest, quam in nobis, qui peccare possumus.

Ideoque vera libertas hominum mirabiliter conciliatur cum auctoritate Dei revelantis, imo subsistere nequit nisi in hac subordinatione. Insubordinatio enim seu licentia ducit ad servitutem corruptionis et ad tyrannidem passionum, ut ostendit Christus in parabola filii prodigi, quae verificatur non solum in individuis sed etiam in societatibus, quae nolunt Deo obedire. Hac obedientia reiecta, omnia perturbantur, boni opprimuntur a malis, perit vera libertas et dignitas ; dum e contra, qui Deo obediunt, veram libertatem inveniunt, secundum sanctam dilatationem cordis, ut dicitur in Psalm. « Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum » [4].

§ III. **Quomodo auctoritas civilis debet revelationem divinam suscipere ?** — Ad hoc respondet Leo XIII dicens in Encycl. *Immortale Dei :* « Civilem igitur societatem, communi utilitati natam, in tuenda

[1] *Acta* Leonis XIII, ann. 1888, p. 231.

[2] Non tamen dicendum est cum paucis theologis et canonistis (vg. Augustino Triumpho et Panormitano) : Statum directe subordinari Ecclesiae et magistratus civiles esse tantum vicarios R. Pontificis. Utraque enim societas est in suo genere maxima.

[3] Ia q. 62, a. 8, ad 3. — q. 83, a. 4.

[4] *Ps.* CXVIII, 32.

prosperitate reipublicae necesse est sic consulere civibus, ut obtinendo adipiscendoque summo illi atque incommutabili bono quod sponte appetunt, non modo nihil importet unquam incommodi, sed omnes, quascumque possit, opportunitates afferat. Quarum praecipua est, ut detur opera religioni sancte inviolateque servandae, cuius officia hominem Deo coniungunt. Vera autem religio quae sit, non difficulter videt qui iudicium prudens sincerumque adhibuerit... »[1]. Statim antea dixerat Leo XIII : « *Sanctum igitur oportet apud principes esse Dei nomen; ponendumque in praecipuis illorum officiis religionem gratia complecti, benevolentia tueri, auctoritate nutuque legum tegere,* nec quippiam instituere aut decernere, quod sit eius incolumitati contrarium ».

Unde auctoritas civilis seu Status non potest a divina revelatione abstrahere, sed debet eam suscipere tripliciter. 1° negative ; nihil faciendo contra religionem revelatam ; 2° positive indirecte, eam defendendo 3° positive directe, eam fovendo.

1° ***Negative — Status nihil statuere aut facere debet contra religionem revelatam.*** — Non potest promovere irreligionem, ferre leges quibus impedirentur praedicatio verae fidei, administratio sacramentorum, cultus divini celebratio, iudicium de moralitate actuum humanorum, educatio et instructio ministrorum cultus, conservatio religiosarum familiarum ; item non potest indissolubilitatem matrimonii negare, seu in variis casibus divortium proprie dictum sancire, etc... (cf. *Denz.* 1739-1753, 1767).

2° ***Positive indirecte. — Status debet defendere in ordine temporali non solum religionem naturalem sed religionem revelatam.*** — Tenetur prohibere quod esset contra legem naturalem et Deo iniuriosum. Iam Plato dicebat athei puniendi sunt morte, quia evertunt supremum fundamentum omnis ordinis, et ipsius societatis. S. Ludovicus rex Galliae puniebat blasphematores per ustionem linguae, Clemens IV rogavit eum ut has poenas mitigaret.

S. Thomas dicit : « *Infideles* qui nunquam susceperunt fidem, sicut Gentiles et Iudaei, nullo modo sunt ad fidem compellendi, ut ipsi credant, quia credere voluntatis est. Sunt tamen *compellendi* a fidelibus, si adsis facultas, *ut fidem non impediant vel blasphemiis, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus* »[2]. — Quoad autem coercitionem haeresis, cf. doctrinam Ecclesiae, in bulla « Unam sanctam » Bonifacii VIII (*Denz.* 469), in damnatione errorum Ioannis Hus et Lutheri (*Denz.* 640 et 773) et ea quae docentur a S. Thoma [3].

[1] *Acta* LEONIS XIII, ann. 1885, p. 123.

[2] Cf. IIª IIªe q. 10, a. 8.

[3] IIª IIae q. 10, a. 8, S. THOMAS loquens de statu catholico, ut medio aevo existebat, ait, non de infidelibus qui nunquam fidem susceperunt, sed de apostatis; « tales sunt etiam corporaliter compellendi ut impleant quod promiserunt, et teneant quod semel susceperunt ». Nam impediendum est ne exterius despiciatur religio in detrimentum societatis : *Multo enim gravius est corrum-*

3° ***Positive et directe.*** ***Status debet fovere religionem revelatam,*** non solum favendo praedicationi et propagationi verae fidei, aedificationi templorum, agnoscendo immunitatem clericorum a servitiis saecularibus vg. a servitio militari, sed etiam publice profitendo veram fidem, vg. per participationem vero cultui, *per venerationem publicam sancti nominis Dei et Iesu Christi*. Imo Status potest etiam compellere cives ad aliquos actus religiosos, praesertim in his circumstantiis, in quibus omissio in contemptum religionis fieret, qualis esset, v. g. denegatio iuramenti coram tribunali.

Attamen, cum Status non sit infallibilis, non potest sese constituere iudicem in rebus religiosis, sed in his debet agnoscere directionem auctoritatis religiosae, cuius divina institutio probata supponitur. Ita Constantinus Magnus voluit nominari « episcopus ad extra » ; et Carolus Magnus « devotus sanctae Ecclesiae defensor, humilisque adiutor ».

Dubium : *Quid vero Ecclesia exigere possit a statu haeretico, indifferenti aut infideli.*

Exigere potest ut catholici, *in statu haeretico* degentes, liberi sint in professione suae religionis, ut personalitas iuridica societatis ecclesiasticae agnoscatur. Talis enim Status, cum infallibilitatem non sibi vindicet, non potest rationabiliter contendere religionem quam profitetur esse solam veram, et catholicos in bona fide versari non posse.

Status autem indifferens non magis unam quam alteram religionem curat, proinde, iuxta sua propria principia, debet habere Ecclesiam ut legitimam societatem, nihil contra eam facere, sed eam protegere.

---

pere fidem, per quam est animae vita, quam falsare pecuniam, per quam temporali vitae subvenitur. Unde si falsarii pecuniae, vel alii malefactores statim per saeculares principes iuste morti traduntur, multo magis haeretici statim ex quo de haeresi convincuntur, possunt non solum excommunicari sed et iuste occidi. — Ex parte autem Ecclesiae est misericordia ad errantium conversionem. Et ideo non statim condemnat, sed post primam et secundam correptionem, ut Apostolus docet ; postmodum vero, si adhuc pertinax inveniatur, Ecclesia de eius conversione non sperans, aliorum saluti providet, eum ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiam ; et ulterius relinquit eum iudicio saeculari a mundo exterminandum per mortem » II^a II^{ae} q. 11, a. 3.

Insuper ipsius delinquentis voluntas potest corrigi metu mali sensibilis. Sed in hoc consulenda est prudentia et auctoritas religiosa, ut videatur quid magis expediat bono temporali et spirituali nam pluries per accidens tolerandum est malum ad maius malum vitandum.

Ipse J.J. Rousseau in suo *Contractu sociali*, l. IV, c. VIII, etsi libertatem et licentiam conscientiae contra catholicam Ecclesiam propugnet, ait : « Admittenda est fidei professio pure civilis, cuius ius est penes Principem determinare articulos, non quatenus religionis dogmata, sed quatenus sociabilitatis sensus (sentiments), sine quibus impossibile est ut homo sit bonus civis et subditus fidelis... Quod si aliquis postquam publice admiserit praefata dogmata, vitam ducat quasi ea non crederet : morte puniatur (non quasi impius, sed ut insociabilis) : scelus enim maximum perpetravit, quia mentitus est coram lege : qu'il soit puni de mort : il a commis le plus grand des crimes, il a menti devant la loi ». Ita Rousseau, reiiciendo auctoritatem Ecclesiae, admittit omnipotentiam Status et Statolatriam.

Status infidelis non potest rationabiliter negare, religionem christianam probabiliter saltem docere veritatem. Unde , contra rationem et ius naturae ageret, si impediret illius praedicationem et propagationem. Et saepe christianae nationes intervenerunt apud infideles ad obtinendam libertatem pro missionariis catholicis eorumque fidelibus.

Conclusio : In hac quaestione (et est aliquid simile in omnibus magnis problematibus), *veritas et perfectio christiana* est simul *iustum medium* et *culmen* inter ac supra oppositos excessus *liberalismi* indifferentistarum et *fanatismi* sectatorum. Transcendit etiam fluctuationes *moderantismi* opportunistarum, qui mediocritatem quamdam inter verum et falsum, inter bonum et malum statuere conantur. Ita ut sic scribi possit veritatis culmen, supra errores ad invicem oppositos et supra vanam conciliationis speciem :

Amor Dei
et animarum.

Moderantismus
opportunistarum

Liberalismus Sectarismus

Passiones humanae frequenter inter duo extrema erronea fluctuant ; quandoque volunt altius ascendere, ac stabilitatem et pacem inveniendam. Sed vera tranquillitas ordinis non est, nisi in culmine veritatis. Hoc culmen attingitur, non solum speculative sed practice, praesertim a *sanctis*, qui simul liberalismum et fanatismum omnino vitant, ac quorum zelus a moderantismi tepore totaliter differt [1].

In hac complexa quaestione pratica, interveniunt non solum virtutes morales, ut prudentia, iustitia, fortitudo, temperantia, sed etiam et praesertim virtutes theologicae : fides, spes, caritas. Unde ad rectam di-

[1] S. THOMAS hanc firmitatem et charitatem conciliabat dicens IIª IIæ q. XI, a. 3 : « *Circa haereticos* duo sunt consideranda : 1. *Ex parte ipsorum est peccatum*, per quod meruerunt non solum ab Ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem a mundo excludi... 2. *Ex parte Ecclesiae est misericordia* ad errantium conversionem. Et ideo non statim condemnat... » — a. 4 « Haeretici revertentes, quotiescumque relapsi fuerint, ab Ecclesia recipiuntur ad poenitentiam, per quam impenditur eis via salutis » — q. X, a. 5 ad a. 12 « *Infideles* autem, qui nunquam susceperunt fidem, *nullo modo sunt ad fidem compellendi ;* eorum ritus tolerari possunt ad aliquod malum vitandum ; — iudaeorum filii non sunt invitis parentibus baptizandi ».

Nobilis anima christiana, quae nostro tempore plures incredulos ad fidem adduxit, scribebat : « Je suis frappée de ce fait que les incroyants éprouvent plus de sympathie pour les êtres de foi profonde que pour ceux dont les convictions se font souples et utilitaires. Ils vont plus, ces chers incroyants, aux « intransigeants » de la foi qu'à ceux qui, à force de compromis et de subtilités, cherchent à leur faire « accepter » la foi. Il faut, cependant, que l'indomptable affirmation soit enveloppée dans la plus intelligente sympathie, la plus vivante et délicate charité ». E. LESEUR, *Journal et Pensées de chaque jour.*

rectionem inveniendam, semper prae oculis habendum est id quod S. Thomas docet *de medio virtutum*, Iª IIæ q. 64 : *Virtutes morales*, quae regulant passiones et operationes, *consistunt in medio* inter excessum et defectum, et hoc medium, tanquam rationale, superat extrema irrationalia, ut fortitudo superat non solum timorem inordinatum sed etiam temeritatem. *Virtutes vero theologicae*, quae sunt circa ultimum finem nostrae vitae *per se non consistunt in medio*, « nunquam potest homo tantum diligere Deum, quantum diligi debet ; nec tantum credere, aut sperare in ipsum, quantum debet. Unde multo minus potest ibi esse excessus ; et sic bonum talis virtutis non consistit in medio ; sed tanto est melius, quanto magis acceditur ad *summum*. — Alia vero regula, vel mensura virtutis theologicae est ex parte nostra ; quia, etsi non possumus ferri in Deum, quantum debemus, debemus tamen ferri in ipsum, credendo, sperando, et amando, secundum mensuram conditionis nostrae. Unde *per accidens* potest in virtute theologica considerari medium et extrema, ex parte nostra, (sic spes invenitur inter ac supra desperationem et praesumptionem) » Iª IIæ q. 64, a. 4. — Insuper, in omnibus rebus, intellectus noster affirmare debet id quod *est*, nec plus, nec minus. « Sit autem sermo vester, ait Christus : *est, est ; non, non* ».

Haec sunt attente consideranda in praxi, ad vitandam mediocritatem, quae zelo Dei et animarum opponitnr, quaeque vult ad medium inferius tam virtutes theologicas quam morales reducere. Propterea diximus : in hac quaestione, sicut in similibus, veritas et perfectio christiana est simul iustum *medium* et *culmen*, inter ac supra extrema erronea. Pax igitur vera non quaerenda est in quadam mediocritate, quae veritatem et sanctitatem christianam minueret, sed e contra quaerenda est, cum plena sinceritate, in veritatis et virtutis culmine, ad quod tendunt omnes legitimae cordis nostri aspirationes.

Ita semper, sub directione Ecclesiae, locuti sunt veri theologi et philosophi christiani [1].

[1] Quid est autem practice *culmen veritatis* supra oppositos excessus liberalismi et sectarismi et etiam supra moderantismi seu opportunismi teporem, qui media altitudine oscillat ? Hoc cum magna indulgentia pro errantibus exponitur a L. Olle-Laprune, *Le Prix de la vie*, p. 456 : « Portant en soi et la nature humaine, et ce qui s'y ajoute, mais qui, en s'y ajoutant, s'y adapte, *le chrétien* ne rejette rien, ne méprise rien, ne hait rien de ce qui est humain comme tel, et par suite, il *est à la fois le plus accommodant et le plus intraitable des hommes. Jamais, ayant affaire à un principe, il ne transige ;* et alors ce n'est pas seulement sa foi chrétienne, c'est sa raison, c'est sa conscience, c'est son honneur même qui le trouvent inébranlablement résolu à les maintenir envers et contre tous : il a dans ce respect et dans cette fidélité pour tout ce qui est vrai, bon, honnête, juste, sacré, toutes les délicatesses, toutes les jalousies, si je puis dire, et toutes les audaces. Son énergie est indomptable. Mais là où les principes ne sont point en cause, il est facile, et d'ailleurs *pour les hommes, il a ous les égards possibles*, même toutes les indulgences : n'a-t-il pas de sa faiblesse propre le sentiment le plus profond ? Cette humilité intime le rend clairvoyant, juste, bon ; et, par respect pour la vérité

Iuxta doctrinam catholicam igitur, non solum singuli homines sed ipsa societas tenetur revelationem sufficienter propositam suscipere. Nec sufficit dicere : haec est *thesis*, servanda quidem in scholis sacrae theologiae, tanquam veritas speculativa, sed in praxi agendum est secundum *hypothesim* libertatis omnium cultuum, ad omnia huiusce hypothesis commoda consequenda. — Revera, *thesis* considerari nequit ut ideale mere speculativum et in praxi relinquendum, nam *haec thesis enuntiat ipsum* FINEM CONSEQUENDUM ; scilicet vera religio ab omnibus amplectenda est non solum individualiter sed socialiter. Ad consecutionem vero huiusce finis, considerandae sunt circumstantiae ; proinde in casu, seu *per accidens*, prudentia dictat, *aliquod malum tolerandum esse* ad maius malum vitandum. Sed relinquere thesim, ut quid mere ideale, solum in scholis servandam, *esset sese avertere ab ipso fine consequendo*. Hoc esset in opportunismum incidere et magis ac magis ab amore Dei et animarum recedere ; denique thesis, enuntians gravissimam obligationem, considararetur ut nomen inane, praetereaque nihil.

Sic propter abusum huiusce distinctionis inter *thesim* et *hypothesim*, ac si thesis esset mere speculativa et hypothesis unica regula practica, paulatim destrueretur actio catholica socialis ; iam multi catholici videntur obligationes societatis erga Deum ignorare et considerare ut quid legitimum, neutralitatem Status, neutralitatem Scholae, libertatem omnimodam conscientiae. Hac autem via, societas fit radicaliter irreligiosa et athea.

Unde, propter hunc abusum, distinctioni inter thesim et hypothesim, plures theologi merito substituunt distinctionem inter *finem* et *media opportuna* hic et nunc ad finem, iuxta prudentiae iudicium. Sic solum servatur id quod maxime servandum est, scilicet *efficax intentio finis*, a qua procedit rectitudo et efficacitas electionis necnon executionis me-

---

par esprit de justice, par charité, il tâche de comprendre les autres, de comprendre jusqu'à leurs erreurs et à leurs fautes, et sachant condamner le faux et le mal, il n'est jamais pour les personnes ni méprisant, ni amer.

« Voila ce que nous avons plus que jamais, mieux que jamais à voir et à faire. La jeunesse contemporaine semble s'essayer à en acquérir l'intelligence et la pratique. Elle aspire aux *idées nettes, précises, fortes*, et elle les veut *larges ;* elle parle de *sympathie, de concorde, d'union*, et elle veut que les âmes ouvertes en quelque sorte à tout et á tous soient néanmoins vigoureuses. Elle entend qu'on soit ferme sans être fermé. Renoncer aux vues flottantes comme aux vues étroites; se garder des aigreurs, des colères, comme des molles et banales complaisances : c'est un beau programme...

« La paix se fera par la lumiére et par la franchise... *La paix par effacement* des idées ou par annihilation des personnes, si c'était possible, ou du moins par oubli de ce qui sépare n'est point une vraie paix. *C'est plutót en allant jusqu'á la cime de toutes vos pensées*, et dans vos rapports avec les personnes, jusqu'au bout et au haut d'autrui et de vous-mêmes *à force de sincérité et de franchise, que, voulant la paix, vous la ferez*, et que, vraiment pacifiques, vous posséderez la terre ».

diorum ad finem. Imo sic simul servantur, in debita harmonia, Dei auctoritas et hominum libertas, prout haec differt a licentia, quae ad servitutem corruptionis perducit.

Ita, secundum hanc subordinationem finium, semper processit Ecclesia *fortiter* et *suaviter* ; ita, non obstantibus maximis difficultatibus, processerunt Sancti, ad omnia in Christo instauranda, ut scilicet, non solum in corde quorumdam optimorum fidelium, sed in ipsa societate humana regnum Dei adveniat.

Charitas benigna et firmitas Fidei absoluta non adversantur, sed e contra sese mutuo corroborant, et ita in nobis uniri indigent, ut separari nequeant, quin prior desinat et in liberalismum excidat, altera vero minuatur aut ad sectarismum declinet. Alte et intime coniungi debent in ardore eiusdem amoris, qui est zelus gloriae Dei et salutis animarum. Sic unitae, revera sunt, in Ecclesia, sicut in Christo, imago conciliationis divinarum perfectionum : « Misericordia et Veritas obviaverunt sibi ; Iustitia et Pax osculatae sunt » Ps. 84 [1].

IV. **Solvuntur obiectiones.**

1ª *Obi.* : Qui de revelatione iudicare nequit, non tenetur eam agnoscere. Atqui auctoritas civilis nequit iudicare de facto revelationis nec de rebus ad religionem pertinentibus, sed solummodo de his quae ad bonum temporale ordinantur. Ergo.

Resp. : Ut auctoritas civilis teneatur suscipere divinam revelationem, non necesse est quod possit *iudicare auctoritative* de facto revelationis et de his quae ad religionem pertinent, sufficit quod de motivis credibilitatis iudicare possit *secundum sensum communem*, et de veritatibus fidei, ut iudicant fideles. Iam enim, secundum sensum communem, Status admittit veritates ethicae naturalis, ut obligationem moralem, liberum arbitrium, responsabilitatem, ius proprietatis, etsi plures philosophi has veritates theoretice negent.

2ª *Obi.* : Status non potest aliquid praecipere contra conscientiam subditorum. Atqui ponere quemlibet actum religiosum est contra conscientiam civium, qui existentiam Dei rejiciunt. Ergo nunquam Status potest compellere cives ad aliquos actus religiosos, v. g. ad iuramentum coram tribunali.

Resp. : Status non potest aliquid praecipere contra conscientiam veram et certam, concedo ; contra conscientiam erroneam et cauteriatam, nego ; sunt enim qui licitum reputant quod est facinus gravissimum. Unde sicut homines, qui ius proprietatis non admittunt, cogi possunt ad agendum ac si illud agnoscerent, ita Status potest et debet prohibere quod est contra legem naturalem, Deo iniuriosum, imo cives compellere ad aliquos actus religionis, quorum omissio in contemptum religionis fieret, v. g. ad iuramentum coram tribunali.

3ª *Obi.* : Attamen auctoritas cuius finis proximus est bonum temporale et externum, debet abstrahere ab actibus internis. Atqui actus religionis sunt interni. Ergo.

[1] Plura de his scripsimus in alio opere, *Dieu, son existence et sa nature*, p. 712-757.

Resp. : Dist. mai. : si bonum temporale non essentialiter subordinaretur spirituali bono, concedo ; secus, nego. Ita medicus in praescriptis suis non potest abstrahere a moralitate v. g. quoad abortum, craniotomiam, etc. — Insuper actus religionis non sunt mere interni, debet esse cultus externus. Denique Deo, tanquam auctori societatis debetur cultus socialis, et religio multum favet societati temporali, dirigendo homines non solum in spiritualibus, sed in usu rerum sensibilium.

Solus quidem Deus iudicare potest de actibus mere internis ; sed quando opiniones et religio actibus externis manifestantur, auctoritas ecclesiastica et auctoritas civilis ius et officium habent prohibendi ea quae bono sociali nociva sunt.

4ª *Obi. :* Sed societas, quae intendit bonum nullo modo proportionatum fini supernaturali, non tenetur ad finem supernaturalem attendere. Atqui Status intendit bonum temporale, quod nullo modo proportionatur fini supernaturali. Ergo.

Resp. : Bonum temporale non est quidem medium *proportionatum* ad consecutionem finis supernaturalis, sed est ei *subordinatum*, nam « *temporalibus* adiuvamur ad tendendum in beatitudinem ; in quantum scil. per ea vita corporalis sustentatur, et in quantum nobis organice deserviunt ad actus virtutum » IIª IIᵃᵉ, q. 83, a. 6. Imo, hac subordinatione sublata, temporalia desiderarentur principaliter, ut in eis finem constitueremus, quod accidit in societate irreligiosa seu athea.

5ª *Obi. :* Sufficere tamen videtur quod Status negative se habeat ad Ecclesiam, nihil faciendo contra eam, sed neutre remanendo. — Etenim auctoritas civilis tenetur attendere ad *finem operis* ipsius societatis, non vero ad *finem ultimum operantium* scil. individuorum. Atqui vita secundum veram religionem non est finis operis ipsius societatis, sed finis operantium. Ergo auctoritas civilis non tenetur attendere positive ad catholicam religionem nec ad finem supernaturalem [1].

Resp. : Si auctoritas civilis non esset a Deo, et si *finis operis ipsius societatis* non subordinaretur vitae spirituali, concedo ; secus, nego. « Sanctum igitur oportet apud principes esse Dei nomen » Leo XIII. — Similiter erraverunt liberales et semirationalistae, dicendo : « Cum aliud sit philosophus, aliud philosophia, ille ius et officium habet se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit ; at *philosophia* neque potest neque debet ulli sese submittere auctoritati », haec propos. damnatur in Syllabo. Denz. 1710. Insuper in praxi non sunt *separanda* naturalia et supernaturalia, sicut distinguuntur in speculatione ; nam intellectus *speculativus* abstrahit a singularibus ad consideranda universalia, dum e contra intellectus *practicus* tendit ad opus agendum in particulari ; et in concreto non possumus intendere efficaciter finem ultimum naturalem, abstrahendo a fine supernaturali ; homo enim iure naturae tenetur obedire Deo legitime praecipienti ; ideoque non potest esse aversio a fine ultimo supernaturali, quin sit simul aversio a fine ultimo naturali.

[1] Quidam proposuerunt similem obiectionem quoad syndicatus professionales, ac si syndicatus deberet esse neuter, et non teneretur positive attendere ad leges supernaturales vitae christianae. Revera autem huiusmodi opificum collegia, ad errores socialismi vitandos, debent legitimis mediis bonum operariorum professionale, physicum, intellectuale, morale et religiosum promovere. Cf. TANQUEREY, *Brevior Synopsis Theol. moralis*, n. 616.

6ª *Obi.* : Tunc vero Status non deberet tolerare cultus infidelium et haereticorum. Sed ex hac intolerantia sequerentur multa discidia publica.

Resp. : Status non debet *tolerare per se* (id est absque iuxta causa) id quod est secundum se malum et Deo iniuriosum ; sed *per accidens* tolerandi sunt cultus infidelium et haereticorum, scil. ad maius malum vitandum. *Tolerare enim est non prohibere malum, malum autem per se prohibendum est* (cf. IIam, IIae, q. X, a. 11, de tolerantia infidelium ; q. XI, a. 3 ad 2, de tolerantia haereticorum). Unde quamvis auctoritas civilis possit quandoque tolerare cultuum libertatem, eam tamen lege aliqua sancire nullatenus potest. Sancire enim libertatem cultuum est sancire impietatem, cum falsus cultus sit superstitio et impietas.

7ª *Obi.* : Attamen bonum est illud ex quo sequitur bonus effectus. Atqui ex libertate cultuum sequitur bonus effectus, scil. libertas iuridica verae religionis. Ergo libertas cultuum est bona. Hoc est argumentum liberalismi, qui catholicus vult dici.

Resp. : Dist. mai. : hoc est bonum sive per se, sive per accidens, concedo ; est semper bonum per se, nego. — Item dist. concl. ; *libertas cultuum* est bona per se, nego, nam secundum se est impia ; est *bona per accidens*, concedo, scil. ratione libertatis verae religionis. Sed haec verae religionis libertas non necessario fundatur in libertate omnium cultuum, imo illam per se excludit.

8ª *Obi.* : Sed principium quo defenditur libertas verae religionis admittendum est. Atqui ex principio libertatis cultuum defenditur libertas verae religionis. Ergo.

Resp. : Dist. mai : admittendum est sive *absolute*, ut thesis, sive *ad hominem*, ut hypothesis. Transeat min. Dist. concl. : ut thesis, nego ; ut hypothesis, concedo.

Possumus enim ex libertate cultuum arguere ad hominem, contra illos nempe qui libertatem cultuum proclamant et tamen veram Ecclesiam vexant, eiusque cultum prohibent directe vel indirecte. Haec argumentatio ad hominem recta est, et Ecclesia catholica eam non dedignatur, sed eam urget ut iura suae libertatis defendat. Sed ex hoc non sequitur quod libertas cultuum in se spectata possit defendi absolute a catholicis, quia in se absurda est et impia. Veritas enim et error non possunt eadem iura habere. Nec sunt dicenda falsa ad defensionem veritatis, sicut non sunt facienda mala ut eveniant bona. Unde S. Paulus dicit ad Rom., III, 7 : « Si enim veritas Dei in meo mendacio abundavit in gloriam ipsius, quid adhuc et ego tanquam peccator iudicor ? Et non (sicut blasphemamur, et sicut aiunt quidam nos dicere) faciamus mala ut veniant bona : quorum damnatio iusta est ».

9ª *Obi.* : In ordine agendi illud solum quod est practicum est simpliciter verum. Atqui thesis supra dicta non est practica, sed ideale speculativum, quod docetur in scholis, dum e contra hypothesis libertatis cultuum est factum practicum. Ergo haec hypothesis simpliciter vera est.

Resp. : Dist. mai. : illud solum quod est practicum ut finis debitus vel ut medium de se aptum, concedo ; ut medium in casu opportunum, nego. Contrad. min. similiter. Etenim, ut supra dictum est, *thesis enuntiat finem consequendum*, scil. vera religio ab omnibus amplectenda est non solum individualiter, sed socialiter. Ad consecutionem vero huiusce finis considerandae sunt cir-

cumstantiae, proinde in casu, seu per accidens prudentia dictat, aliquod malum tolerandum esse ad maius malum vitandum. Sed *non possumus considerare praedictam thesim ut ideale mere speculativum, et in praxi relinquendum, hoc esset sese avertere a fine consequendo.* Unde praedicta obiectio provenit a nominalismo vel empirismo, qui reducit principia universalia ad factum particulare, et moralitatem ad successum ; tunc verum esset dicere : « omnia hominum officia sunt *nomen inane*, et omnia humana facta iuris vim habent ». *Denz.*, 1759, quod est consequentia practica nominalismi. — In his rebus quandoque difficillimis, alte conciliandae sunt firmitas immutabilis fidei, suavitas charitatis christianae et diligens prudentia, media opportuna considerans [1].

10a *Obi. :* Tunc nulla datur legitima libertas cogitandi, loquendi, conscientiae et cultuum. Sed hoc est falsum, nam homo liber est amplectendi quod sibi verum videtur et eligendi inter opiniones liberas.

Resp. : Datur legitima libertas cogitandi, scil. ius amplectendi omne verum, praesertim veram religionem, nihil admittendi nisi quod est evidenter verum aut credibile, eligendi inter opiniones liberas. Item datur legitima libertas loquendi, dummodo vera et nemini nociva dicantur.

Sed dari nequit absoluta libertas moralis cogitandi aut loquendi, quia non existit ius ad errorem admittendum aut docendum. Errare quidem possumus, et propter bonam fidem excusari, sed obiective loquendo ius ad errorem pro

[1] L. Olle Laprune, *La Vitalité chrétienne*, 1901, p. 41 scribit de catholicis liberalibus : « Il y avait des hommes convaincus que recourir aux moyens humains, pourvu qu'ils n'aient rien de coupable, est non seulement permis mais bon, et d'autres hommes pour qui tout ce qui ressemble tant soit peu à une conduite habile et politique est indigne de Dieu. Pour les uns rechercher des alliances, engager dans les interêts catholiques les honnêtes gens de tous les partis, se servir des libertés publiques pour le bien de l'Eglise, c'est un devoir; les autres nomment cela lâches accommodements, transactions honteuses, même trahison. Enfin les uns savent demeurer au dessous de leur idéal, et se borner au possible dans l'état de choses donné ; les autres ont pour devise *tout ou rien* ».

Sed idem auctor postea ait, p. 45 : « Cependant, ce qu'on nomme *Libéralisme* a en soi un venin qui le corrompt... De l'attitude libérale, du système libéral faire une doctrine, c'est très difficile. Pourquoi ? parce que l'on risque de transformer en éternelles vérités des maximes contingentes, en ègles absolues des nécessités du moment. Quand on demeure dans les hauteurs, il n'y a rien à craindre. Tout ce qu'on dit du droit à la liberté pour l'honneur même et au profit de la vérité est incontestable. Quand on commence à descendre aux applications et à entrer dans le détail, le péril commence, d'autant plus redoutable qu'il est plus caché. C'est d'abord une sorte de noble dédain pour toute façon étroite de servir la vérité : c'est une confiance telle en la divine vertu de la vérité que pour la faire recevoir on ne veut plus compter que sur elle. C'est bien ; mais *que la tentation ici est délicate pour les belles âmes.* Il n'y a pas à craindre qu'elles deviennent jamais indifférentes elles-mêmes au vrai et au faux ; mais elles risquent *de ne plus savoir assez, de ne plus oser asses s'armer de précautions contre l'erreur.* Si elles n'y prennent garde, elles vont pratiquer la funeste maxime du libéralisme : « *Laisser faire, laisser passer* ». Alors va par leur imprudence s'établir dans les esprits cette idée, que dans une société l'erreur comme telle a des droits, que la liberté comme telle est toujours inviolable, et que c'est toujours un attentat criminel entre tous que de limiter la liberté pour la protéger contre ses propres excès. De là à faire d'un état social troublé et transitoire l'idéal même de toute société, à estimer un progrès heureux la division intellectuelle, à traiter toute union de la puissance spirituelle et de la puissance temporelle, dans quelque condition que ce soit, comme une chimère, comme un danger, et même comme une faute, il n'y a pas loin. Et bientôt, chez les esprits moins hauts, c'est, sous prétexte de largeur intellectuelle, *une méconnaissance croissante du prix de la vérité ;* chez les esprits peu sûrs, *une tendance soi-disant charitable à ne contrarier personne et à laisser tout le monde jouer avec le feu*, et finalement, chez les esprits faibles et mous, une *disposition à juger que tout peut se soutenir* et que d'ailleurs celui qui dit : Je ne crois pas, je ne puis croire, est plus qu'à moitié excusé ».

libitu accipiendum rationi repugnat. Item non existit ius ad respuendam veritatem intrinsece aut extrinsece manifestam, v. g. ad reiiciendam veram religionem sufficienter propositam, et aliam quae magis placet amplectendam. Propterea melius fit sermo de officio quam de liberate profitendi veram religionem.

11ª *Obi.* : Ecclesia catholica sibi contradicit, nam libertatem imo quamdam protectionem exigit a Statu heterodoxo, et ipsa docet, Statum catholicum talem libertatem vel protectionem heterodoxis concedere non posse. Si Ecclesia excludere potest heterodoxos, ita et Status heterodoxus Ecclesiam.

Quomodo admittenda sunt haec verba L. Veuillot ad adversarios Ecclesiae : « J'exige de vous, au nom de vos principes, la liberté, que je vous refuse, au nom des miens ?».

Resp. : Nulla est contradictio. Ecclesia enim ius exclusivum protectionis *pro veritate* vindicat, ac proinde pro seipsâ, quia certa est, se veritatem completam exclusive possidere. — De facto, si versatur in regione ubi libertas omnibus sectis conceditur, ipsa certe eadem privilegia, quae errori conceduntur, exigere potest. In statu autem heterodoxo, Ecclesia divinae suae missionis testimonia exhibet, ut ostendat sibi deberi saltem tolerantiam. Et ipsa, in statu catholico, saepe tolerantiâ utitur quoad heterodoxos ad maius malum vitandum. — Unde Ecclesia libertatem exigit, *per se*, vi iuris ipsius veritatis, et *per accidens* ad hominem, vi libertatis conscientiae quam adversarii sui proclamant. Et denegat per se libertatem errori, quia non datur jus ad errorem [1].

12ª *Obi.* : Melius esset concedere libertatem completam cuilibet religioni, et errorem sola veritatis expositione confutare ; tunc vera religio sola persuasione intima propagaretur et floreret, cum veritas semper errori praevaleat. Ita Lamennais.

Resp. : Non melius est dare libertatem errori, haec enim libertas ad perditionem ducit, nam « civium pars longe maxima praestigias cavere captionesque dialecticas, praesertim quae blandiantur cupiditatibus, aut non possunt omnino, aut sine summa difficultate non possunt ». Leo XIII, Encycl. *Libertas*, — Nec plerique homines sunt cultores veritatis et virtutis ; sed dicitur in I *Ioann.*, II, 16 : « Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est et concupiscentia oculorum et superbia vitae ». Unde « initium sapientiae timor Domini ». Ps. CX, 10.

Homo *liberari* indiget a suis pravis passionibus, a suo egoismo, a sua superbia, a suis erroribus et dubiis. Et persecutio, quae debitam libertatem tollit, non venit a veritate, sed ab errore et malitia ; propterea dixit S. Paulus, II Tim. III, 12 : « Omnes qui pie volunt vivere in Christo Iesu, persecutionem patientur »[2]. — Nec est proinde vera libertas,

[1] Quidam propterea non immerito dixerunt : « L'Eglise est intolérante en principe, parce qu'elle croit ; elle est tolérante en pratique, parce qu'elle aime. Les ennemis de l'Eglise sont tolérants en principe, parce qu'ils ne croient pas, et intolérants en pratique, parce qu'ils n'aiment pas. » — Sed apud hos Ecclesiae inimicos, theoria et praxis contrariantur ; in Ecclesia vero, ipsa principia actionem dirigunt fortiter et suaviter.

[2] Cf. P. LACORDAIRE, ann. 1835, 7e Confér. *De la puissance coercitive de l'Eglise* : « On accuse la vérité d'être intolérante, et l'on parle volontiers de la tolérance comme d'un apanage de l'erreur. Aucun préjugé n'est plus répandu, aucun n'est plus contredit par l'histoire et par le spectacle même des faits présents. S'il est un dogme historique, c'est que l'erreur est persécutrice, implacable,

imago Dei libertatis, nisi in veritate. Ideoque possumus totum hunc tractatum de Revelatione concludere per verba Iesu Christi apud Ioann. VIII, 31 : *Si vos manseritis in sermone meo, vere discipuli mei eritis ; et cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos.* Sic, ut ait S. Paulus, Rom., VIII, 21 : *Et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis, in libertatem gloriae filiorum Dei.*

***

Quae de Revelatione christiana, duce S. Thoma, scripsimus, Beata Virgo Maria sua benedictione et protectione munire dignetur. Nobis autem et singulis lectoribus impetret, ut, ad Revelationem gloriae pervenientes, Iesum Christum laudemus et superexaltemus in saecula.

atroce, et cela toujours, dès qu'elle le peut et au degré où elle le peut... *Tous ceux*, disait S. Paul, *qui voudront vivre pieusement dans le Christ Jésus souffriront persécution*, II Tim., III, 12. Et Jésus-Christ, le grand holocauste de la vérité, la victime par excellence de l'erreur, disait lui-même aux Juifs : « *Voici que je vous envoie des prophètes, des sages, des docteurs ; vous tuerez les uns et les crucifierez, vous flagellerez les autres dans vos synagogues...* ». Cette prophétie ne tarda pas à s'accomplir, non seulement en Judée, mais dans toute l'étendue de l'univers. Qui a persécuté pendant les trois premiers siècles de l'ère chrétienne ?... Qui persécuta sous les empereurs d'Orient ? N'étaient-ce pas les ariens, les donatistes, les iconoclastes ? L'Eglise, jusqu'à Charlemagne, eut sans cesse à se défendre contre les assassinats, les tortures, les incendies... Le seizième siècle, avec la résurrection de l'erreur, a vu se renouveler tous ces drames sanglants : il a vu les protestants briser nos images, abattre nos eglises, renverser nos tombeaux... égorger nos prêtres et nos religieux... Et aujourd'hui que les idées de tolérance paraissent si généralement répandues, qui persécute en Europe, qui emprisonne, qui bannit... ? Est-ce l'Eglise... ? Le combat de l'erreur et de la vérité, c'est toujours Caïn et Abel ; Caïn ne cesse de dire à son frère : Viens, descendons ensemble dans le champ de la liberté..., mais c'est pour l'y meurtrir en trahison...

« La vérité tend à prévaloir par l'intelligence, et l'erreur par la force corporelle. Si la société civile veut défendre la vérité, c'est à dire empêcher la violence de la troubler dans ses efforts de persuasion, c'est son devoir ; si elle veut aller plus loin, et faire de la vérité la loi fondamentale de l'Etat c'est son droit... Et certes, s'il est une idée grande, forte, digne de l'homme, c'est de prendre la vérité pour loi fondamentale (*imo hoc est etiam obligatorium*)... Mais les passions humaines, qui avaient respecté cet état de choses dans l'antiquité, parce qu'alors la religion était erronée, l'ont attaqué avec énergie dans les temps modernes, parceque la réligion était toute pure, toute sainte, toute vraie. Les passions ont été victorieuses ; la société civile, profondément divisée, repose aujourd'hui sur un principe absolument contraire, la pleine et entière liberté des cultes. Puisse du moins cette liberté n'être pas un vain mot et l'Eglise obtenir une fois de l'erreur l'exercice paisible et entier de ses droits spirituels, c'est à dire du droit de persuader le genre humain. C'est notre plus douce espérance et notre plus cher désir ».

Addendum est quod dicit Card. Pie, alicubi in *Instruct. Synod. sur les erreurs de notre temps :* « Qu'est-ce que des principes dont on peut indéfiniment ne pas tirer les conséquences ? *N'est-ce pas pratiquement éliminer la thèse, que de la reléguer indéfiniment dans les souvenirs du passé, ou les nuages de l'avenir ?* Qu'est-ce que des lois fondamentales de la société, sans lesquelles la société peut néanmoins subsister et prospérer... Non, jamais je n'accepterai pour la France la nécessité absolue et définitive de ce qu'on appelle l'*hypothèse*... J'estime trop mon pays, j'ai trop haute idée de sa prédestination divine, je connais trop sa facilité à revenir au bien, après qu'il a servi le mal, pour déclarer qu'il est irrémédiablement assis dans le mensonge. Non, la France n'est point apostate à tout jamais ! »

ST. DEINIOL'S LIBRARY
HAWARDEN

APPENDIX

DEFINITIONES ET DECLARATIONES ECCLESIAE DE REVELATIONIS FONTIBUS

SCILICET DE S. SCRIPTURA ET TRADITIONE

Ex Concilio Tridentino

SESSIONE IV (8 Aprilis an. 1546)

Sacrosancta oecumenica et generalis Tridentina Synodus, in Spiritu sancto legitime congregata, praesidentibus in ea eisdem tribus Apostolicae Sedis legatis, hoc sibi perpetuo ante oculos proponens, ut, sublatis erroribus, puritas ipsa Evangelii in Ecclesia conservetur; quod promissum ante per prophetas in Scripturis sanctis, [1] Dominus noster Iesus Christus Dei Filius proprio ore primum promulgavit, deinde per suos Apostolos tamquam fontem omnis et salutaris veritatis, et morum disciplinae, *omni creaturae praedicari iussit* [2]; perspiciensque hanc veritatem et disciplinam contineri in *libris scriptis*, et *sine scripto traditionibus*, quae ipsius Christi ore ab Apostolis acceptae, aut ab ipsis Apostolis [3], Spiritu sancto dictante, quasi per manus traditae, ad nos usque pervenerunt; orthodoxorum Patrum exempla secuta, *omnes libros* tam *Veteris* quam *Novi Testamenti*, cum *utriusque unus Deus sit auctor*, nec non *traditiones* ipsas, tum *ad fidem* tum *ad mores* pertinentes, tamquam vel *ore tenus a Christo vel a Spiritu sancto dictatas, et continua successione in Ecclesia catholica conservatas*, pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur. Sacrorum vero Librorum indicem huic decreto adscribendum censuit, ne cui dubitatio suboriri possit, quinam sint qui ab ipsa Synodo suscipiuntur. Sunt vero infra scripti:

[1] IEREM., XXXI, 22 sqq. — [2] MATTH., XXVIII, 19 sqq., MARC., XVI, 15.

[3] II *Thess.* II, 15: « Itaque fratres state: et tenete traditiones, quas didicistis, sive per sermonem, sive per epistolam nostram » — II *Tim.* II, 1-2.

Testamenti Veteris : quinque Moysis : id est, Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium ; Iosue, Iudicum, Ruth, quatuor Regum, duo Paralipomenon, Esdrae primus, et secundus qui dicitur Nehemias ; Tobias, Iudith, Esther, Iob, Psalterium Davidicum centum quinquaginta psalmorum, Parabolae, Ecclesiastes, Canticum canticorum, Sapientia, Ecclesiasticus, Isaias, Ieremias cum Baruch, Ezechiel, Daniel ; duodecim Prophetae minores, id est, Osea, Ioel, Amos, Abdias, Ionas, Michaeas, Nahum, Habacuc, Sophonias, Aggaeus, Zacharias, Malachias ; duo Machabaeorum, primus et secundus. — *Testamenti Novi :* quatuor Evangelia, secundum Matthaeum, Marcum, Lucam et Ioannem. Actus Apostolorum a Luca evangelista conscripti ; quatuordecim Epistolae Pauli Apostoli, ad Romanos, duae ad Corinthios, ad Galatas, ad Ephesios, ad Philippenses, ad Colossenses, duae ad Thessalonicenses, duae ad Timotheum, ad Titum, ad Philemonem, ad Hebraeos ; Petri Apostoli duae, Ioannis Apostoli tres, Iacobi Apostoli una, Iudae Apostoli una ; et Apocalypsis Ioannis Apostoli. — Si quis autem libros ipsos *integros cum omnibus suis partibus*, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt, et in *veteri Vulgata latina* editione habentur, *pro sacris* et *canonicis* non susceperit, et *traditiones* praedictas sciens et prudens contempserit : anathema sit. Omnes itaque intelligant quo ordine et via ipsa Synodus, post iactum fidei confessionis fundamentum, sit progressura, et quibus potissimum testimoniis ac praesidiis in confirmandis dogmatibus, et instaurandis in Ecclesia moribus, sit usura. — (Denzinger n. 783-784).

Insuper eadem sacrosancta Synodus, considerans non parum utilitatis accedere posse Ecclesiae Dei, si ex omnibus latinis editionibus, quae circumferuntur, sacrorum Librorum, quaenam pro authentica habenda sit, innotescat ; statuit et declarat ut haec ipsa *vetus* et *Vulgata editio*, quae longo tot saeculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro *authentica* habeatur ; et ut nemo illam reiicere quovis praetextu audeat vel praesumat.

Praeterea, ad coercenda petulantia ingenia, decernit ut nemo, suae prudentiae innixus, *in rebus fidei et morum*, ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium, sacram Scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum *sensum, quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia*, cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum, aut etiam contra *unanimem consensum Patrum*, ipsam Scripturam sacram interpretari audeat ; etiamsi huiusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendae forent. Qui contravenerint, per Ordinarios declarentur, et poenis a iure statutis puniantur .....

(Denzinger, n. 785 sq.).

Ex Concilio Vaticano

Sessione III

Constitutio de Fide catholica, c. 2.

Haec porro supernaturalis revelatio, secundum universalis Ecclesiae fidem a sancta Tridentina Synodo declaratam, continetur « *in libris scriptis et sine scripto traditionibus*, quae ipsius Christi ore ab Apostolis acceptae, aut (ab) ipsis Apostolis Spiritu Sancto dictante quasi per manus traditae, ad nos usque pervenerunt ». Qui quidem Veteris et Novi Testamenti libri *integri cum omnibus suis partibus*, prout in eiusdem Concilii decreto recensentur, et in veteri *vulgata* latina editione habentur, pro sacris et canonicis suscipiendi sunt. Eos vero Ecclesia pro sacris et canonicis habet, non ideo, quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint approbati ; nec ideo dumtaxat, quod revelationem sine errore contineant ; sed propterea, quod *Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem*, atque ut tales ipsi Ecclesiae traditi sunt. (can. 4).

Quoniam vero, quae sancta Tridentina Synodus *de interpretatione divinae Scripturae* ad coercenda petulantia ingenia salubriter decrevit, a quibusdam hominibus prave exponuntur, Nos idem decretum renovantes hanc illius mentem esse declaramus, ut in *rebus fidei et morum* ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium *is pro vero sensu sacrae Scripturae habendus sit, quem tenuit ac tenet sancta mater Ecclesia*, cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum ; atque ideo nemini licere contra hunc sensum aut etiam contra *unanimem consensum Patrum* ipsam Scripturam sacram interpretari ». (Denz. 1787, 1788).

« Si quis sacrae *Scripturae* libros integros cum omnibus suis partibus, prout illos sancta Tridentina Synodus recensuit, pro sacris et canonicis non susceperit aut eos divinitus inspiratos esse negaverit : A. S. ». Denz. 1809.

Ex his habetur quod *Patrum auctoritas in rebus fidei et morum summa est* ; — de hac re cf. etiam Denzinger 270 sqq., 302, 303, 320, 336, 1320, 1657, 1788, 1948, 2083. — *Theologorum etiam doctrinae communes tenendae* 609, 1576, 1579, 1652, 1680 sqq. ; moderni auctores non temere praeferendi sunt 1127 ; Ecclesiae usus sunt norma credendi 140, 995 ; « ut legem credendi lex statuat supplicandi » 139.

Collectio Declarationum et Definitionum Ecclesiae de Inspiratione et Inerrantia Sacrae Scripturae.

In sequentibus textibus chronologice ordinatis, semper eadem firma doctrina apparet, quae magis ac magis explicite exprimitur.

— Canonem librorum S. Scripturae iam habemus saec. IV, a S. Damaso I (366-384) conceptum et editum, a S. Gelasio I (492-496) vero repetitum in documento celeberrimo « *De libris recipiendis vel non recipiendis* », quod « Decretum Gelasii » nuncupatur. — Cf. Denzinger, n. 84, 162.

— S. Leo IX (1049-1054) in *Symbolo fidei* profitetur : « Credo etiam Novi et Veteris Testamenti, legis et Prophetarum et Apostolorum *unum esse auctorem, Deum* et Dominum omnipotentem » Denz. 348.

— Item sub Innocentio III in professione fidei Durando de Osca et sociis eius Waldensibus praescripta (18 Dec. 1208) : « Novi et Veteris Testamenti unum eumdemque auctorem credimus esse Deum ». Venz. 421.

— Item Conc. Lugdunense II, 1274, in professione fidei Michaelis Palaeologi. Denz. 464.

— Item Conc. Florentinum, 1438-1445, in decreto pro Iacobitis : « Sacrosancta Romana Ecclesia... unum atque eundem Deum Veteris et Novi Testamenti, hoc est, Legis et Prophetarum atque Evangelii profitetur auctorem : quoniam eodem *Spiritu Sancto inspirante* utriusque Testamenti Sancti locuti sunt : quorum libros suscipit et veneratur, qui titulis sequentibus continentur ». (Sequuntur libri canonici). Denz. 706.

— Conc. Tridentinum 1545-1563 : « Sacrosancta oecumenica et generalis Tridentina Synodus... omnes libros tam Veteris quam Novi Testamenti, cum utriusque unus Deus sit auctor... suscipit et veneratur etc ». Denz. 783.

— Conc. Vaticanum 1869-1870, sess. III, cap. 2 de Revelatione : « Eos vero Ecclesia pro sacris et canonicis habet, non ideo, quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint approbati ; nec ideo dumtaxat, quod revelationem sine errore contineant ; sed propterea, quod *Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem*, atque *ut tales ipsi Ecclesiae traditi sunt* ». Denz. 1787, et canon 4. Denz. 1809.

Haec definitio est maximi momenti. Excludit duas opiniones de natura Sacrae Scripturae : 1° non sufficit *approbatio subsequens Ecclesiae* ut liber sacer et canonicus fiat, si humana industria fuit concinnatus ; 2° nec sufficit quod

revelationem sine errore contineat. 3° requiritur, ut sit liber sacer, quod Spiritu Sancto inspirante conscriptus Deum habeat auctorem, et ut sit liber canonicus, quod ut talis (id est ut inspiratus) ipsi Ecclesiae traditus sit.

Hanc dogmaticam formulam adhuc magis evolvit LEO XIII *in Encyclica* PROVIDENTISSIMUS.

Summus Pontifex ostendit quomodo salvanda ac defendenda sit inerrantia S. Scripturae contra obiectiones historicas et notat: «at *nefas omnino fuerit, aut inspirationem ad aliquas tantum sacrae Scripturae partes coangustare, aut concedere sacrum ipsum errasse auctorem.*

«*Nec enim toleranda est eorum ratio,* qui ex istis dificultatibus sese expediunt, id nimirum dare *non dubitantes, inspirationem divinam ad res fidei morumque, nihil praeterea, pertinere;* eo quod falso arbitrentur, de veritate sententiarum quum agitur, non adeo exquirendum quaenam dixerit Deus, ut non magis perpendatur quam ob causam ea dixerit. Etenim libri omnes atque integri quos Ecclesia tanquam sacros et canonicos recipit, cum omnibus suis partibus, Spiritu Sancto dictante, conscripti sunt; *tantum vero abest ut divinae inspirationi error ullus subesse possit,* ut ea per se ipsa, non modo errorem excludat omnem, sed tam necessario excludat et respuat, quam necessarium est, Deum, summam Veritatem, nullius omnino erroris auctorem esse. — Haec est antiqua et constans fides Ecclesiae, solemni etiam sententia in Conciliis definita Florentino et Tridentino; confirmata denique atque expressius declarata in Concilio Vaticano...

«Quare nihil admodum refert, *Spiritum Sanctum assumpsisse homines tanquam instrumenta ad scribendum,* quasi, non quidem primario auctori, sed scriptoribus inspiratis quidpiam falsi elabi potuerit. *Nam supernaturali ipse virtute ita eos ad scribendum excitavit et movit, ita scribentibus adstitit, ut ea omnia eaque sola, quae ipse iuberet, et recte mente conciperent et fideliter conscribere vellent et apte infallibili veritate exprimerent:* secus non ipse esset *auctor sacrae Scripturae universae*». (Leonis XIII Acta, vol. XIII, 1893, p. 357-358. — Denzinger n. 1950-1952).

De *sanis principiis exegeticis,* iuxta quae interpretanda est S. Scriptura cf. in eadem Encyclica, Denzinger n. 1946 sqq., et in aliis documentis Denz. 1979 sq., 1997 sqq., 2012 sqq., 2061, 2100 sqq.

Praedictis definitionibus et declarationibus Ecclesiae adversantur sequentes *theses modernistarum, damnatae in Decreto S. Off.* «LAMENTABILI» 3 Iulii 1907, sub numeris 9, 10, 11, 12.

9 Nimiam simplicitatem aut ignorantiam prae se ferunt, qui *Deum* credunt *vere esse Scripturae sacrae auctorem.*

10 *Inspiratio* librorum Veteris Testamenti in eo constitit, quod scriptores israelitae religiosas doctrinas sub peculiari quodam aspectu, gentibus parum noto aut ignoto, tradiderunt.

11 Inspiratio divina non ita ad totam Scripturam sacram extenditur, ut omnes et singulas eius partes ab omni errore praemuniat.

12 Exegeta, si velit utiliter studiis biblicis incumbere, inprimis quamlibet praeconceptam opinionem de supernaturali origine Scripturae sacrae seponere debet, eamque non aliter interpretari quam cetera documenta mere humana. (Denz. 2009-2012).

Theses 9ª et 10ª igitur negant divinam originem S. Scripturae, 11ª negat eius inerrantiam, 12ª pervertit modum interpretationis.

Cum thesi 10 comparanda est doctrina naturalistica de inspiratione, damnata *in Encyclica* « Pascendi » Pii IX 7 Sept. 1907 : « Sic igitur in hisce libris Deus quidem loquitur per credentem ; sed, uti fert theologia modernistarum, per *immanentiam* solummodo et *permanentiam vitalem*. — Quaeremus, quid tum de *inspiratione* ? Haec, respondent, ab *impulsione* illa, nisi forte vehementia, nequaquam secernitur, *qua credens ad fidem suam verbo scriptove aperiendam adigitur*. Simile quid habemus in poetica inspiratione ; quare quidam aiebat : « Est Deus in nobis, agitante calescimus illo ». (Ovidius, Fasti 6, 5). Hoc modo Deus initium dici debet inspirationis sacrorum librorum ». Denz 2090.

Cum thesi 11ª negante universalem inerrantiam S. Scripturae comparandae sunt responsiones Commissionis Biblicae de « citationibus implicitis » et de indole historica S. Scripturae. Denzinger 1979, 1980.

INDEX ANALYTICUS

SECUNDI VOLUMINIS

SECTIO V LIBRI I.

De Valore motivorum credibilitatis

CAPUT XVII.

De Valore motivorum vobis internorum.

PAG.

ART. UNICUS 2

§ I. Motivis internis non recte utuntur fautores *methodi immanentiae* (2-4). § II. Motiva interna *individualia* per se et ordinarie afferunt probabilitatem, non vero certitudinem de credibilitate mysteriorum fidei (4-8). — § III. Motiva interna *universalia* simul sumpta praebere possunt quamdam certitudinem moralem de facto revelationis ; et coniuncte cum correlativis motivis externis, religioni intrinsecis, constituunt argumentum irrefragabile (8-11).

CAPUT XVIII.

De Valore motivorum externorum, religioni intrinsecorum.

ART. UNICUS 12

§ I. Doctrina Ecclesiae de valore horum motivorum (12-13). — § II. Rationaliter defenditur, haec motiva simul sumpta constituere argumentum irrefragabile (13-29). — § III. De relatione horum motivorum cum aliis, ac de unitate totius Apologeticae (29-34).

CAPUT XIX.

De Miraculo, ut est credibilitatis motivum.

ART. 1. — *De Notione Miraculi.* 35

§ I. Definitio nominalis (35). — § II. Notio catholica miraculi (36). — § III. Notiones heterodoxae (36-43). — § IV. Explicatio theologica catholicae notionis miraculi (43-46). — § V. Divisio miraculi (46-47).

PAG.

ART. 2. — *De Possibilitate miraculi* 47

§ I. Status et difficultas quaestionis (47-49). — § II. Demonstratio huiusce possibilitatis (49-58). — § III. Solutio obiectionum (58-63).

ART. 3. — *De Discernibilitate miraculi* 63

§ I. Status quaestionis: principalis objectio adversariorum (63). — § II. Doctrina Ecclesiae (63-66). — § III. De certitudinis gradibus relative ad discernibilitatem miraculi (66-68). — § IV. De discernibilitate miraculi quoad naturam facti, seu quoad eius supernaturalitatem (68-83). — § V. De discernibilitate miraculorum quoad existentiam facti (83-87). — § VI. De falsis miraculis, de magia, spiritismo et hypnotismo (87-95). — § VII. Solvuntur obiectiones (95-100).

ART. 4. — *De Vi Probativa miraculi* : 100

§ I. Doctrina Ecclesiae (100-101). — § II. De natura huius vis probativae secundum S. Thomam (101-102). — § III. Demonstratur valor miraculi, prout est certissimum credibilitatis motivum (102-104). — § IV. Solvuntur obiectiones (104-106).

CAPUT XX.

De Prophetia, ut est credibilitatis motivum.

ART. 1. — *De Notione Prophetiae,* in sensu *Vaticinii* . . 107

§ I. Definitio nominalis et generalis (107-108). — § II. Notio catholica prophetiae (108). — § III. Notio heterodoxa prophetiae (108-109). — § IV. Explicatio theologica catholicae notionis prophetiae (109-113). — § V. Divisio prophetiae (113-118).

ART. 2. — *De Possibilitate Prophetiae* 118

§ I. Deus potest homini communicare cognitionem propheticam (118-122). — § II. Solus Deus hoc facere potest (122-123). — § III. Solus Deus potest homini communicare certam cognitionem cogitationum cordis, quae reductive ad prophetiam pertinet (123-124). — § IV. Solvuntur obiectiones (124-126).

ART. 3. — *De Discernibilitate Prophetiae* 126

§ I. Prophetia secundum se est naturaliter cognoscibilis cum certitudine (126-127). — § II. Multae prophetiae certissime discernibiles suut a coniecturis hominum et a divinatione spirituum (127-131). — § III. Aliae prophetiae sunt discernibiles cum quadam certitudine morali ex circumstantiis moralibus (131-132). — § IV. Solvuntur obiectiones (132-133).

ART. 4. — *De Vi probativa Prophetiae* 133

§ I. Doctrina Ecclesiae (133-134). — § II. Ratione demonstratur vis probativa prophetiae (134). — § III. Solvuntur obiectiones (134-136).

LIBER II.

De Existentia Revelationis

INTRODUCTIO.

CAPUT I.

De Methodo ac divisione huiusce partis Apologeticae.

PAG.

ART. UNICUS 137

§ I. Duae methodi propositae: progressiva et regressiva (137-138). — § II. De valore methodi regressivae (138-141). — § III. Unio utriusque methodi (141).

CAPUT II.

De Auctoritate historica quatuor Evangeliorum.

ART. 1. — *Status quaestionis* 142

§ I. Methodus (143-144). — § II. Sententia adversariorum (144-145). — § III. Declarationes Ecclesiae (145-146).

ART. 2. — *De Genuinitate ac Integritate Evangeliorum* . . . 146

§ I. Argumenta extrinseca (146-149). — § II. Argumenta intrinseca (149-151). — § III. De Integritate Evangeliorum (151-152).

ART. 3. — *De Historicitate Evangeliorum* 152

§ I. Historicitas Synopticorum (152-154). — § II. Historicitas quarti Evangelii (154-158).

SECTIO I.

TESTIMONIUM IESU CHRISTI.

CAPUT III.

Testimonium Iesu Christi de sua missione divina.

ART UNICUS : 158

§ I. Status quaestionis (160). — § II. Iesus apertissime affirmavit, se esse Messiam a prophetis annuntiatum (160-165).

CAPUT IV.

Testimonium Christi de mysteriis credendis et de praeceptis servandis.

PAG.

ART. 1. — *Doctrina Christi de Deo uno et trino* 167

§ I. Secundum Evangelia Synoptica (167-168). — § II. Secundum Ioannem (168).

ART. 2. — *Testimonium Christi de mysteriis Incarnationis et Redemptionis* 169

§ I. Status quaestionis (169). — § II. Testimonium Christi de sua divinitate, in Synopticis (170-175). — § III. Confirmatio ex Actibus Apostolorum (175-176). — § IV. Secunda confirmatio ex Epistolis S. Pauli (176-178). § V. Testimonium Christi de sua divinitate, apud Ioannem (178-179). § VI. Testimonium Iesu Christi de mysterio Redemptionis, secundum Evangelia et S. Paulum (179-182).

ART. 3. — *De Vita christiana secundum Christi testimonium* . 182

§ I. Lex nova Christi antiquam legem mosaicam perficit (182-183). — § II. Virtutes christianae : Vera Sanctitas, Fides, Spes, Charitas (183-187). — Oratio, humilitas, mortificatio, abnegatio, patientia (187-189). — Prudens diligentia, fidelitas, zelus (189-190). — Beatitudines (190-191).

ART. 4. — *De Novissimis* 192

§ I. De Fine mundi (192-194). — § II. De ultimo iudicio (194-195). — § III. De Vita aeterna (195-196).

CAPUT V.

Testimonium Christi de institutione Ecclesiae ad Revelationem infallibiliter proponendam.

ART. UNICUS 197

§ I. Status quaestionis (198-199). — § II. Quodnam est Regnum Dei a Christo praedicatum? (199-201). — § III. Christus instituit Ecclesiam, ut societatem hierarchicam, monarchicam et perpetuam (201-205). — § IV. Testimonium Christi de infallibilitate Ecclesiae. Hanc infallibilitatem contulit, non solum collegio Apostolorum eorumque successorum, sed etiam immediate Petro eiusque successoribus (205-207). — § V. Christus suam Ecclesiam notis visibilibus instruxit (208-214). — § VI. Praedictum Christi testimonium circa Ecclesiam optime cohaeret cum tota eius praedicatione (214-215).

CAPUT VI.

Testimonium Christi de seipso fide dignum est, spectatis eius sapientia et sanctitate.

PAG.

ART. UNICUS 216

§ I. Testimonium Christi de sua divina missione expresse propositum est, tanquam ab omnibus credendum (216-217). — § II. Sapientia Christi excludit insanam deceptionem circa eius missionem (217-219). — § III. Sanctitas Christi perfecte confirmat eius testimonium : Christus fuit absque ullo peccato, et omnes virtutes etiam maxime diversas habuit in statu heroico (219-225).

SECTIO II.

CONFIRMATUR CHRISTI TESTIMONIUM MOTIVIS NOBIS INTERNIS ET MOTIVIS RELIGIONI INTRINSECIS.

CAPUT VII.

Mirabilis humanarum aspirationum expletio.

ART. UNICUS 227

§ I. Status quaestionis (227-229). — § II Imperfectae solutiones rationis naturalis, systematum philosophicorum, aliarum religionum (229-230). — § III. Solutio christiano-catholica (230-235). — § IV. Solv. Obiectiones: Quare Christus et Ecclesia sint simul centrum profundissimae attractionis et vehementis repulsionis (236-237).

CAPUT VIII,

Sublimitas Doctrinae christianae.

ART. 1. — *Sublimis harmonia Doctrinae christianae secundum se consideratae* 238

§ I. Quoad veritates naturales de Deo et de homine (239-241). — § II. Quoad mysteria supernaturalia Trinitatis, Iustitiae originalis, peccati originalis, Incarnationis, Redemptionis, Vitae aeternae (241-252). — § III. Excellentia christianae legis et vitae (252-255). — § IV. Harmonia totius Doctrinae christianae. — Valor huiusce motivi credibilitatis (255-257).

ART. 2. — *De Modo praedicationis Christi* 258

§ I. Quoad illuminationem mentium : auctoritas Christi est incomparabilis, et summa simplicitate ac humilitate coniungitur (258-259). — § II. Iesus non solum illuminat, sed mirabili unctione pie delectat affectum (260-261). — § III. Iesus sua praedicatione movet efficaciter voluntatem ad recte et sancte agendum (261).

PAG.

ART. 3. — *Constituta est Doctrina Christi absque praeparatione humana* 262

§ I. Ex testimonio Iesu eiusque coaevorum (262). — § II. Doctrina Christi non est syncretismus iudaismi, Orientis religionum et antiquae philosophiae (263-267). — Conclusio generalis huiusce capitis: Talis doctrinae origo nequit per causas naturales explicari (267-268). — § III. Solvuntur obiectiones: Mysterium odii contra religionem christianam mysteria gratiae confirmat: Christus, « signum cui contradicetur » (269-271).

CAPUT IX.

Mirabilis vita Ecclesiae.

ART. 1. — *Admirabilis propagatio Ecclesiae* 273

§ I. Celerrima Christianismi diffusio numerica, geographica et socialis (273-275). — § II. Christianismus, sic diffusus, mirabiliter mores instauravit (275-276). — § III. Impedimenta tamen erant maxima, quoad fidem et mores (276-278). — § IV. Media naturalia adhibita fuerunt infirma. Conclusio (278-279). — § V. Solvuntur obiectiones : propagatio Christianismi nequit explicari per causas naturales, tum intrinsecas, tum extrinsecas (279-281).

ART. 2. — *Eximia Ecclesiae sanctitas, elucens praesertim in martyrum constantia* 281

§ I. Sanctitatis principia et media omnibus praebet Ecclesia, quoad doctrinam, cultum, praecepta et consilia (282-283). — § II. Eximia sanctitas Ecclesiae in heroica martyrum constantia elucet : Martyrum numerus, conditio, tormenta ; — eorum patientia, omnibus spectatis, est miraculum ordinis moralis. Fanatismus excluditur per connexionem virtutum etiam valde dissimilium, ut summae fortitudinis et maximae mansuetudinis (283-293). — — Solvuntur obiectiones — de falsis martyribus (293-296). — § III. Ecclesia indesinenter heroicos sanctos fovet (296-298). — Institutiones et ordines religiosi (298-300). — In tota societate catholica, indesinenter renovantur virtutes christianae (300). — § IV. *Inexhausta fecunditas Ecclesiae in omnibus bonis :* quoad hominem privatum, familiam, societatem civilem, unionem diversarum nationum (301-310).

ART. 3. — *Catholica unitas et invicta stabilitas Ecclesiae* . . 310

§ I. Ecclesia Romana eaque sola est una, unitate fidei, regiminis et cultus (311-313). — § II. Ecclesia Romana eaque sola est catholica, catholicitate virtuali et actuali (313-317). — § III. Ecclesia Romana, et quidem sola, gaudet invicta stabilitate, non obstantibus innumeris persecutionibus et causis ruinae (317-321). — § IV. Praedictae notae nequeunt per causas naturales explicari, et in illis verificantur prophetiae (321-324).

SECTIO III.

CONFIRMATUR CHRISTI TESTIMONIUM MIRACULIS ET PROPHETIIS.

CAPUT X.

De Miraculis Christi.

PAG.

ART. 1. — *De Miraculis a Iesu Christo ante suam mortem patratis* 325

§ I. Status quaestionis (326-327). — § II. Classificatio miraculorum Christi (327-329). — § III. Miracula Christi sunt historice certa (329-332). — § IV. Sunt vere supernaturalia (332-335). — § V. In confirmationem divinae eius missionis facta sunt (335-336).

ART. 2. — *De Resurrectione Christi* 336

§ I. Status quaestionis (336-338). — § II. Momentum huiusce credibilitatis motivi (338-341). — § III. Christus vere mortuus est (341-342). — § IV. Historice certum est, Christum resurrexisse et suam resurrectionem sufficienter manifestasse (342-351).

ART. 3. — *De Continuatione Miraculorum in Ecclesia catholica, et in ea sola* 351

§ I. Promissa Iesu Christi (352). — § II. In Ecclesia catholico-romana continuarunt semper et etiam nunc continuant miracula (352-353). — § III. In aliis ecclesiis deest hoc Dei sigillum (354). — § IV. Sic iterum confirmatur origo divina Ecclesiae catholico-romanae (354-355).

CAPUT XI.

Prophetiis Christi confirmatur eius testimonium.

ART. UNICUS. 356

§ I. Status quaestionis (356). — § II. Christus distincte et particulatim praedixit multa futura contingentia, quae ad litteram adimpleta sunt (357-362). — § III. Prophetiae Christi sunt certissima credibilitatis motiva (362-363). — § IV. Solvuntur obiectiones (363-366).

CAPUT XII.

Prophetiis messianicis confirmatur missio divina Christi.

ART. UNICUS. 367

§ I. Status quaestionis et methodus (367-370). — § II. Expositio messianicarum prophetiarum in genere et in speciali (371-380). — § III. Earum impletio (380-385). — § IV. Earum vis probativa (385-387). — § V. Solvuntur obiectiones (387-389).

SECTIO IV.

COMPARATIO CHRISTIANISMI CUM MOSAICA RELIGIONE ET CUM ALIIS RELIGIONIBUS.

CAPUT XIII.

Religionis Mosaicae divina origo.

PAG.

ART. UNICUS. 390

§ I. Argumenta extrinseca : Testimonium Christi et Apostolorum (391). — Miracula et Vaticinia Moysis et Prophetarum (392-393). — § II. Argumenta intrinseca : Mosaica et etiam primitiva religio substantialiter concordat cum Christianismo et eum annuntiat (393-397). — Origo divina mosaicae et etiam primitivae religionis manifestatur ex eius excellentia et ex eius praedictione Christianismi (397-399). — § III. Solvuntur obiectiones (400-406).

CAPUT XIV.

Divinitas Christianismi confirmatur ex comparatione cum aliis religionibus.

ART. 1. — *De Buddhismo* 407

§ I. Historia (407-408). — § II. Doctrina Buddhismi (408-409). — § III. Critica Buddhismi (409-411).

ART. 2. — *De Islamismo* 411

§ I. Historia (411-412). — § II. Doctrina Islamismi (412). — § III. Critica Islamismi (413-414).

CONCLUSIO.

CAPUT XV.

De officio suscipiendi divinam Revelationem, ab Ecclesia catholica propositam.

ART. 1. — *De Indifferentismo et Liberalismo, ac de opposita Ecclesiae doctrina* 415

§ I. De Indifferentismo absoluto et Laicismo, qui negat necessitatem cuiuslibet religionis etiam naturalis (415-418). — § II. De Indifferentismo mitigato vel latitudinarismo, iuxta quem, omnes religiones aut saltem omnes formae Christianismi sunt bonae ac praebent viam salutis (418-419). — § III. De Liberalismo, qui defendit civilem cuiusque cultus libertatem, tanquam rationi et spiritui christiano convenientem (419-425).

ART. 2. — *Ratione probatur officium pro singulis hominibus profitendi religionem naturalem seu religionem in genere* . . . 425

§ I. Probatur thesis (425-428). — § II. Corollaria (428-430). — § III. Speciales actus religionis naturalis (430-431).

PAG.

ART. 3. — *Ratione probatur officium, pro singulis hominibus, suscipiendi divinam Revelationem sufficienter propositam, vel eam inquirendi* 431

§ I. Probatur ex iure Dei (431-433). — § II. Probatur ex fine hominis (433-434). — § III. De officio inquirendi divinam Revelationem (434). — § IV. Extra Ecclesiam nulla salus : qui culpabiliter extra corpus Ecclesiae usque ad finem vitae manet, salvus fieri nequit (434-436). — § V. Solvuntur obiectiones (436-439).

ART. 4. — *De Officio divinam Revelationem sufficienter propositam suscipiendi, pro auctoritate civili* 440

§ I. Probatur ex iure Dei (440-441). — § II. Probatur ex fine societatis civilis (441-443). — § III. Quomodo auctoritas civilis hoc officium adimplere debeat (443-449). — § IV. Solvuntur obiectiones (449-454).

APPENDIX.

Definitiones et Declarationes Ecclesiae de Revelationis fontibus, scil. de S. Scriptura et Traditione 453

Collectio Declarationum et Definitionum Ecclesiae de Inspiratione et Inerrantia S. Scripturae (456-458).

INDEX ALPHABETICUS

RERUM ET PERSONARUM MAGIS NOTABILIUM

(INDICANTUR VOLUMINA ET PAGINAE)

A

Agnosticismus. Quid sit I 276. — Agnosticismus empiricus I 278-283. — Agnosticismus idealisticus I 283-291. — Critica Agnosticismi I 292-318.

Analogia. Quid sit, Quotuplex sit, I 303 sq.

Defensio valoris analogici et transcendentis primarum notionum ac principiorum rationis, I 301-318.

Quomodo defenditur valor analogicus notionum quibus exprimuntur mysteria supernaturalia ? I 178, 309, 374.

Anima Ecclesiae, II 435.

Apologetica. Quid sit : Status quaestionis I 1-4. — Definitio ex *obiecto* et *fine* I 39-52. — Apologetica *argumentatur ex ratione,* sed *sub directione fidei,* quomodo ? I 43-44. — Divisio Apologeticae I 46, II 139 sq. — Relationes eius ad S. Theologiam et ad scientias ordinis naturalis I 52-68. — Apologetica est particularis functio Sacrae Theologiae ; sic habet speciale obiectum, et tamen non est scientia specifice distincta a S. Theologia I, VIII, 43, 52, 53, 62 sqq. ; — quid sit pars sive integralis, sive potentialis alicuius scientiae vel virtutis, secundum S. Thomam, I 34, n. 1.

Quaenam sit eius *methodus :* analytico-synthetica, praesertim externa, sed etiam interna I 69-82. — De methodo immanentiae I 125-132, 385 sqq., 403, 436, 466, 520 ; II 2-4, 29, 227 sqq. — Conspectus historicus Apologeticae quoad methodum I 82-132.

Quoad historicam expositionem motivorum credibilitatis, praeeligitur methodus regressiva, quae considerat doctrinam et opera Christi ante revelationem primitivam, II 137-141.

Quare per modum unius proponuntur demonstratio christiana et demonstratio catholica ? I 46-47, II 139 sq.

Unitas totius Apologeticae II 33-34, I 47.

De spiritu Apologeticae, I 1-4, 43 sq., 52 sqq., 57, 59, 102, 461, 513.

Apostolicitas, ut nota verae Ecclesiae II 213 ; soli Romanae Ecclesiae competit, II 318-321.

Apostolorum collegio Christus contulit triplicem potestatem docendi, regendi et sanctificandi fideles. II 202-206. Quomodo cognoverunt Apostoli omnia quae sunt in deposito Revelationis ? I 187 n. 2.

Aristoteles. Concepit metaphysicam tanquam scientiam supremam, quae sua principia defendit ; ita in ordine supernaturali concipi debet S. Theologia I 14. Iuxta Aristotelis doctrinam defenditur valor ontologicus et transcendens primarum notionum rationis, contra agnosticos. I 303-318.

Aspirationes humanae, quomodo arguendum est ex illis in Apologetica ? II 2-11.

Assensus fidei. I 443-457. Speciatim de gratia necessaria ad actum fidei I 443 sq. — Quomodo conciliantur libertas et maxima certitudo actus fidei ? 452 sq. — Quomodo fidelis inhaeret veritati primae, seu motivo formali fidei ? I 458-514. Relatio inter assensum fidei et iudicium credibilitatis, I 538-549.

Attributa Dei, quomodo identificentur in eminentia Deitatis, et tamen in ea sint formaliter, I 316-318, 347.
Auctoritas Dei revelantis, ut est motivum formale fidei I 437-443. — Quomodo cognoscitur supernaturaliter et infallibiliter ? I 458-514.
Auctoritas Ecclesiae revelationem proponentis non est motivum formale fidei, sed solum conditio I 442. — Christus contulit Ecclesiae infallibilitatem ad revelationem in perpetuum servandam et proponendam, II 205.
Auctoritas civilis debet revelationem sufficienter propositam suscipere II 440 sqq. — Quomodo ? II 443-454.
S. Augustinus, eximius apologeta, I 97. Passim citatur, praesertim quoad modum cognoscendi motivum formale fidei, I 464-465.
Authenticitas librorum Novi Testamenti, II, 142-157.
Autonomia absoluta rationis nostrae : principium rationalismi, I 220 sq., 228 sq., 324, 327, 431 sqq.

B

Baius, eius pseudosupernaturalismus, I 195, 386 sqq.
Bannez O. P., de motivo formali fidei, I 490, 395.
Baur, criticismi parens, I 116, II 144.
Bautain cf. Fideismus, I 405.
Beatitudo I 385 sqq., II 190, 231.
Bergson, evolutionista, I 250, 264, 271 n. 1.
Billot Card. de methodo theologiae I 22. — De nota catholicitatis, II 314.
Blondel methodum immanentiae propugnat I 125-129. — Iudicium de hac methodo I 129-132, 466 ; II 2-4, 29. — Quid dixerit Blondel de spiritu Rationalismi, I 225 sq.
Bonald (V. de) vide Traditionalismus, I 405.
Bonaventura S., quomodo iuxta eum cognoscitur revelatio, ut est motivum fidei ? I 468.
Bonetty vide Fideismus., I 405.
Bossuet, apologeta. I 109, 463, II 246, 336.
Boutroux E., de contingentia legum naturae, II 41, I 269.
Broglie (Abbé de) ostendit transcendentiam christianismi ex comparatione cum aliis religionibus, I 124 et II 414.
Buddhismus exponitur et confutatur, II 407 sqq.

C

Caietanus, quomodo, iuxta ipsum, fideles cognoscant revelationem, ut est motivum formale fidei, I 484. — Citatur quoad analogiam entis, I 303. — Quoad Deitatis rationem, prout est supra ens et supra unum I 316, 345. — Quoad desiderium naturale videndi Deum per essentiam, I 392.
Çakyamuni, vita eius et doctrina, II 408.
Cano Melchior, I 36, 190, 487.
Capreolus, quomodo cognoscitur revelatio, ut est motivum formale fidei ? I 484.
Catholici liberales, II 419 sqq., 452.
Catholicitas, ut nota Ecclesiae II 211, soli Ecclesiae romanae competit, II 313 sqq.
Causa. Sunt quidam effectus, qui evidenter superant absolute virtutem propriam causarum naturalium, II 70-74.
Causalitatis principium, eius valor defenditur contra agnosticos, I 296, 307, 313, 314.
Certitudo, quid sit et quinam sint gradus eius. — quid sit certitudo moralis, — error Hermesii circa certitudinem moralem quà discernuntur miracula, II 66-68, I 528 sq., 542 sq
Christianismus. Doctrina christiana non est syncretismus, II 263.
Sublimitas huiusce doctrinae est motivum credibilitatis II 238 sqq. Item eius propagatio, et mirabilis vita Ecclesiae, in qua sola Christianismus verus invenitur, II 273.
Christianismus omnes alias religiones absolute transcendit, II 413.
Christus, eius testimonium de sua messianitate et divinitate II 160 sqq. 179 sqq. ; eius doctrina perfectissima, II 166 sqq. — eius vita, sanctitas, mors II 216-225, — eius miracula, eius resurrectio II 326-351, Ecclesiam instituit II 197 sqq., annuntiatus est a prophetis, II 367 sqq.
Clemens Alexandrinus, apologeta, I 96.
Cognitio naturalis et cognitio supernaturalis, vide Ratio, Revelatio, Mysteria, supernaturale, fides, prophetia. — Defenditur valor ontologicus et valor transcendens primorum principiorum rationis, I 292-319.

Limites cognitionis naturalis quoad extensionem et quoad intensionem I 342 sq. Quid sit medium obiectivum nostrae cognitionis naturalis, I 350.
Comte A.: quid dixerit de religione I 280. — Neocomtistae hodierni, I 281.
Concilium Vaticanum quoad methodum Apologeticae, I 75-76; passim citantur eius definitiones.
Conclusio theologica, proprie dicta et improprie dicta, I 18-20, 189 sq.
Congregatio de Auxiliis, quomodo cognoscatur Revelatio, ut est motivum formale fidei, I 491, 503.
Corpus Ecclesiae, II 435.
Credere vide Fides. Quid sit credere Deo, I 430 sq.; 437-457. An ipsum motivum formale fidei sit id quo et quod creditur, I 458-514.
Credibilitas. Notio catholica, I 515-518. Notiones heterodoxae I 518-520. — Explicatio theologica catholicae notionis credibilitatis I 520-522. — Necessitas credibilitatis rationalis certae, saltem certitudine morali I 522-538. Haec credibilitas ab omnibus haberi potest, saltem cum auxilio gratiae, licet gratia non sit absolute necessaria I 532 sq. — In quo differat iudicium credibilitatis a iudicio practico credentitatis I 539 sq.
Conciliatur credibilitas evidens cum fidei obscuritate, libertate et supernaturalitate, I 538-549.
Credibilitatis motiva. Notio motivi credibilitatis, I 553 sq. Divisio eorum I 554 sq.
De Valore motivorum nobis internorum, II 2-12.
De Valore motivorum religioni intrinsecorum, II 12-35.
De valore miraculi, II 35-106.
De Valore prophetiae, II 106-136.
Existentia horum diversorum credibilitatis motivorum, II 216 ad finem voluminis.
Criteria revelationis vide credibilitatis motiva.
Criticismus, II 145.
Cultus II, 228, 232, 249, 426 sqq., 440-454.

D

Daemones, quid de illis in Evangelio II 181; quid facere possint ad miracula simulanda II 93 sqq.; de divinatione daemonum II 131 sq. Quid sit fides naturalis daemonum, an habeat idem motivum formale ac fides infusa I 470. — De peccato daemonis et de principio naturalistico absolutae autonomiae rationis, I 229.
Dechamps Card., apologeta. I 124; II 138.
Deismus Dei existentiam admittit, eius providentiam tamen vel aufert vel minuit, negat possibilitatem miraculi, I 105.
Deitas. Ratio formalis Deitatis est eminentissima, supra ens, supra unum etc., identificat in se omnes perfectiones simpliciter simplices, quae in ea sunt formaliter eminenter I 316, 347. Deus sub ratione Deitatis est subiectum Theologiae supernaturalis, Deus sub ratione entis est subiectum theologiae naturalis, I 8.
Demonstratio: factum revelationis ex signis demonstratur apodictice, demonstratione per absurdum, I 550-553, II 100-106, 133-136, 335, 351, 362, 385, 321.
Desiderium naturale videndi Deum per essentiam est elicitum, non innatum, conditionale et inefficax, I 384-399.
Deus, quomodo distinguitur Deus, ut est auctor naturae, et ut est auctor ordinis supernaturalis seu gratiae et gloriae? I 141, 212, 346-353, 365, 369, 480, 496 sqq. 500, 527.
Quomodo defenditur existentia ordinis mysteriorum stricte supernaturalium in Deo? I 340-354.
Utrum Deus, tanquam auctor et dominator naturae, possit miracula facere, I 212, de possibilitate miraculi II 49 sqq.
Quomodo cognoscitur auctoritas Dei revelantis, prout est motivum formale fidei essentialiter supernaturalis? I 458-514.
Discernibilitas miraculi II 63-100, prophetiae, II 126-133.
Dogmatis notio, de eius immutabilitate et progressiva intelligentia, I 169-190.

E

Ecclesia Christi, eius notio II 197 sqq., eius institutio a Christo ad revelationem infallibiliter custodiendam et proponendam II 201 sqq., notae Ecclesiae Christi. II 208 sq. Ecclesia per se ipsa, ob suam nempe admirabilem propagationem (II 273 sqq.) eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis fecunditatem (II 281 sqq.)

ob catholicam unitatem (II 310 sqq.) invictamque stabilitatem (II 318 sqq.) magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile, (II 321).

Ecclesia Romana eaque sola est vera Ecclesia Christi, II 281, 310, 321.

Extra Ecclesiam nulla salus, II 434

Anima Ecclesiae II 435 ; I 536 sq

Corpus Ecclesiae, II 435.

Ecclesiae relationes cum Statu, II 415 sqq. 440-454, vide Liberalismus.

Eclectici rationalismo favent, I 112.

Emanatismus, subvertens ordinem supernaturalem, confutatur, I 239, 273.

Empirismus, vide Evolutionismus empiricus, et Agnosticismus empiricus.

Ens : valor ontologicus et valor transcendens notionis entis defenduntur contra agnosticos I 301-309. — Ens dicitur de Deo et de creatura analogice, tum analogia proportionalitatis propriae, tum analogia attributionis. I 303 sq. Ratio entis in quantum ens non est simpliciter eadem in Deo et in creatura, sed proportionaliter eadem. In hoc Scotus et Suarez dissentiunt a S. Thoma (*ibid*). Vera notio analogiae entis continet confutationem pantheismi (qui univocitatem entis tenet) et agnosticismi (qui aequivocitatem entis admittit), I 357 sq.

Quomodo principium contradictionis fundatur in notione entis analogi, ita ut, ea sublata, rueret hoc principium ? I 252 sq.

Circa ens, errores Hegelii I 244, Kantii I 283, ontologistarum I 366 sq., Rosmini, I 369.

Quomodo ratio entis in Deo sit inferior ratione eminentissima Deitatis, I 316, 346 sqq.

Ens secundum totam latitudinem entis est obiectum adaequatum intellectus nostri ; excedit obiectum metaphysicae, quod est ens in quantum ens in speculo sensibilium cognoscibile ; nam ens secundum totam latitudinem entis continet Deum trinum clare visum, qui speculum sensibilium superat, I 380 sqq.

Esse, id est existentia, realiter distinguitur ab essentia in rebus creatis. In solo Deo esse et essentia sunt idem, I 263, 274.

Esse intentionale, quid sit. I 299, 310.

Essentia quid sit, I 197, 297, vide Natura.

Essentia divina cognosci nequit quidditative ex creaturis, I 348, vide Deitas.

Essentia rerum sensibilium est obiectum proprium nostri intellectus, I 378.

Evangelia : omnimoda historica certitudine constat de eorum genuinitate et historicitate. II 143 sqq. — Doctrina evangelica non est syncretismus. II 263 sq. — Evangelicae narrationes miraculorum sunt historice certae, II 326 sqq.

Evidentia intrinseca et extrinseca, vide Credibilitas.

Evidentia credibilitatis mysteriorum differt ab eorum *evidentia in attestante* I 521. — Quid sit, I 538-549.

Evolutionismus pantheisticus sub duplici forma empirica et idealistica exponitur et confutatur, I 233-276.

Exegesis rationalistarum (vide Rationalismus biblicus) I 106, 115 sq. ; II 144 sqq., 161 sq., 169, 226, 336 sq., 363 etc.

Experientia religiosa iuxta protestantes liberales et modernistas, I 79, 435, 519.

F

Fichte, eius doctrina pantheistica exponitur et confutatur I 241 sqq.

Fideismus, de impotentia humanae rationis, I 405 sqq.

Fides. Notio catholica fidei et actus fidei, I 430 sqq.

Heterodoxae notiones fidei I 433 sq.

Analysis actus fidei, ex parte obiecti et ex parte subiecti, I 437-452. — De gratia necessaria ad actum fidei, I 446 sq.

Conciliantur libertas et maxima certitudo fidei, I 452-457.

Quomodo cognosci debet Revelatio, ut est motivum formale fidei ? Historia problematis et solutio, I 458-514.

Quid sit *fides oculata* quam Apostoli habuerunt, iuxta S. Thomam, de resurrectione Christi, II 350 sq.

Fieri. Doctrina hegeliana de ipso fieri universali exponitur et confutatur, I 244 sqq.

Finis. Finis Apologeticae I 40-46 ; II 33. — Principium finalitatis I 255. Finis ultimus naturalis et finis ultimus supernaturalis in quo differunt ? I 386 sqq. Vide Desiderium.

Fortuna et casus (vide Prophetiae adimpletio), II 128, 129.
Franzelin quomodo respondeat huic quaestioni: Utrum Deus revelasset summam veritatum naturalium religionis, si homo creatus fuisset in statu naturae purae, I 419.
Frohschammer vide Semirationalismus.
Futura contingentia, obiectum proprium prophetiae seu vaticinii, II 110.

G

Gardeil O. P. citatur quoad naturam Apologeticae eiusque relationem ad sacram theologiam I 62, quoad modum cognoscendi motivum formale fidei I 497, quoad credibilitatem I 524, et genesim actus fidei, I 538.
Genuinitas Evangeliorum II 147 sq.
Gnostici, eorum doctrina breviter exponitur I 239.
Gonet O. P. frequenter citatur: quoad notionem supernaturalitatis I 216, 497, et credibilitatis, I 525.
Gratia necessaria ad fidem, I 446, sq., ad iudicium practico practicum credentitatis, I 539 sq.
adiuvat frequenter ad iudicium credibilitatis, I 534 sq.
Vide etiam Supernaturale, vita supernaturalis.
Guenther vide Semirationalismus.

H

Haeckel, eius doctrina evolutionistica de religione exponitur et confutatur, I 235 sqq., 268.
Haeretici formales: fides seu potius opinio, quam conservant de quibusdam revelatis, non innititur motivo formali fidei infusae, etsi dicant se credere propter auctoritatem Dei revelantis, miraculis confirmatam, I 478.
Hallucinationis theoria resurrectionem Christi non explicat, II 346 sqq.
Harnack rationalista, de essentia Christianismi II 143, chronologia quam admittit quoad Evangelia, II 145, 150, quoad epist. S. Pauli, II 154.
Hebraei, eorum monotheismus II 397 sq.
Hegel, eius doctrina evolutionistica de religione exponitur et confutatur, I 244 sqq., 271.
Valorem realem principii contradictionis negat, I 245.
Quomodo explicet mysteria Trinitatis et Incarnationis, I 248 sq.,
Hermes eius theoria de fide, I 119 sqq., de credibilitate, *ibid.*, — discernibilitate miraculorum, *ibid.* Vide semirationalismus.
Hierarchia Ecclesiae a Christo instituta, II 201 sqq.
Homo. Naturae humanae vires cognoscitivae non sese extendunt ad cognoscendam vitam Dei intimam, I 348 sqq.
In nostra natura est capacitas obedientialis seu elevabilis ad ordinem supernaturalem, I 376 sqq.
Quomodo homo accipere possit revelationem, I 370 sqq.
Quomodo ei revelatio conveniat, I 404 sqq.
Aspirationes legitimae hominis mirabiliter satiantur in Christianismo II 227 sqq. Homo tenetur iure naturae revelationem sufficienter propositam suscipere, II 415 sqq.
Houtteville, quomodo miraculum definiverit, II 39.
Huet demonstrationem christianam instituit, sed fideismo favet, I 110.
Hume empirista I 105, de miraculo, II 99.
Hypnotica phaenomena a miraculis prorsus diversa, II 87 sqq.

I

Idea essentialiter differt ab imagine communi seu composita, cui adiungitur nomen commune, contra empiristas, nominales, I 296.
De valore ontologico et transcendenti primarum idearum nostrae rationis, I 292-318.
Idealismus vide Evolutionismus idealisticus et Agnosticismus idealisticus.
Idealisationis processus in Evangeliis reiicitur. II 153.
Immanentiae methodus I 125 sqq., 385 sqq., 403, 436, 520; II 2 sqq., 33, 227 sqq.
Incarnationis mysterium convenientia II 246 — eius motivum, II 245.
Indifferentismus absolutus et mitigatus exponuntur et confutantur, II 415 sqq.
Infallibilitas Ecclesiae ad revelationem custodiendam et proponendam II 205. — Infallibilitas collegii episcoporum, II 206.
Infallibilitas Romani Pontificis, II 207.
Infideles, I 423, 425, 536 sq.

Inspiratio Scripturae, quomodo a revelatione distinguatur. I 158 a), 208, et appendix vol. II, 456 sqq.
Instinctus propheticus, I 159.
Instrumentum, quomodo propheta sit instrumentum Dei ad revelationem aliis hominibus tradendam, I 142, 158 sqq., 330, n. 1, 333-336.
Integritas substantialis Evangeliorum, I 146 sqq.
Intellectus noster essentialiter differt a sensu I 296 sq., eius obiectum proprium I 378, eius obiectum adaequatum I 380. Quomodo elevari possit ad cognitionem supernaturalem I 385 sqq., quaenam sit vitalitas huiusce cognitionis, I 401. Vide Ratio.
Isaiae prophetia, II 375 sq.
Islamismus cum Christianismo comparatus, II 411, sq.

J

James W.: quid dixerit de esperientia religiosa, I 282.
Jansenistae, eorum pseudosupernaturalismus, I 195, 386.
Jeremiae prophetia, II 377.
Jesus, vide Christus.
Joannes a S. Thoma, O. P. citatur quoad naturam Theologiae I, 16, 55.
— quoad distinctionem inter supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum, I 204.
— quoad cognoscibilitatem revelationis, ut est motivum formale fidei I 492 sq.
— quoad vitalitatem nostrarum operationum supernaturalium, I 401.
— quoad analogiam entis, I 302.
— quoad potentiam obedientialem, I 376 etc.
Joannis Evangelii genuinitas et historicitas II 150, 154.
Judaeorum religio cum Christianismo comparata, II 390-406.
Justinus S., apologeta, I 94.

K

Kant eius agnosticismus idealisticus exponitur et confutatur, I 283 sqq., 292 sqq., 298-300, 309-314.
Theoria Kantiana de fide I 113, influxus huiusce theoriae in apologeticam protestantium liberalium et modernistarum, ibid.

L

Larcordaire apologeta, utitur praesertim methodo psychologica et sociali, ostendendo mirabilem influxum doctrinae catholicae in intellectum et animam individuorum, in familian, in societatem, I 123, 57, 498, 534; II 300, 305, 308, 453. Eius iudicium de philosophia F. de Lamennais, II 421.
Lagrange O. P.: de prophetiis II 114, 370, 373 sqq.; de monotheismo iudaeorum, II 398.
Laicismus, I 237, II 417, 424, 440 sqq.
La Mennais confundit fidem ad salutem necessariam cum consensu communi omnium hominum I 405, 424. eius liberalismus, II 418 sqq.
Leibnitz eius notio de miraculo, II 38.
Lemos O. P.: quomodo cognoscatur motivum formale fidei, I 491.
Leo XIII: citantur contra liberalismum Encycl. « Libertas », « Immortale Dei » de obligatione pro societate civili suscipiendi divinam revelationem sufficienter propositam, II 422 sqq. — Ency. Providentissimus, de studiis biblicis, II, 456 sqq.
Le Roy E. modernista, I 271, 289, 310, 314, — eius theoria de miraculo, II 42, de resurrectione Christi, II 337.
Lex nova, eius excellentia, II 252. Lex antiqua, II 395 sqq.
Liberalismus exponitur et confutatur, II 419-454. — Spiritus, varietates et consequentiae Liberalismi II, 422 sq., 446, 452.
Liberalium protestantium theoriae de revelatione I 286, de Evangeliis II 145, de divina missione Christi, II 160; de miraculis II 39 sq.; de prophetiis, II 109, de Ecclesia II 198, de resurrectione Christi, II 337.
Libertas conscientiae et cultuum, II 415 sq.
Loci theologici, quid sint I 36; tractatus de locis theol. distinguitur ab Apologetica, nam in hoc tractatu positive arguimus ex fide et non solum ex ratione sub directione fidei, I 50.
Loisy, modernista, eius errores circa testimonium Christi de sua missione II 100, circa compositionem Evangeliorum, II 143, circa institutionem Ecclesiae II 198, de ressurectione Christi, II 344.
Lourdes, miracula, II 80, 353, 432.

Lugo : quomodo, iuxta ipsum, cognoscatur motivum formale fidei, I 494 ; quid dicat de supernaturalitate et libertate fidei, I 456, 216 sq.

Lumen propheticum, quid sit I 160, eius necessitas *ibid.*, Lumen infusum fidei est supernaturale quoad substantiam propter obiectum formale quod et obiectum quo credendum est, I 447-452.

Lutherus : eius notio fidei, influxus huiusce notionis in apologeticam protestantium, I 107, — eius pseudosupernaturalismus, I 195, — eius testimonium de moribus protestantium, II 300.

M

Magisterium. Revelatio est locutio divina per modum magisterii I 152. Quid sit magisterium humanum. I 154. — Quid sit magisterium divinum, I 157. — Magisterium infallibile Ecclesiae, II 205.

Magnetismi phaenomena a miraculis diversa, II 87.

Mahumetismus, Christianismo longe inferior, II 411.

Maistre J. de, de notis Ecclesiae, II 298, 302 sq., 317, 319, 322.

Malebranche, eius ontologismus I 366 ac theoria de miraculis, II 37.

Malum morale non debet approbari, tolerari potest propter maius malum vitandum, II, 422, 448, 451.

Mali quandoque assumuntur ad miracula facienda, II 57 vel ad prophetandum, II 125.

B. Marie virginis cultus perfectam castitatem semper renovat, II 302.

Martyrum constantia, tanquam credibilitatis motivum, II 283-296.

Materialismus vide Evolutionismus empiricus seu materialisticus.

Messias, testimonium Christi de sua messianitate, II 160 sqq.

Metaphysica est scientia suprema ordinis naturalis, defendit valorem suorum principiorum ; ita sacra theologia in ordine supernaturali, I 13.

Methodus Theologiae, I 34, Apologeticae, I 69. Quomodo determinanda sit methodus Apologeticae I 69. Est analytico-synthetica, praesertim externa, sed etiam interna, I 70. Ecclesia tuetur determinatam methodum Apologeticae, I 74. Methodus apologetica apud Patres I 94-97, apud scholasticos I 97-103, apud catholicos hodiernos I 122 sq., apud priores protestantes I 107, apud protestantes liberales I 177, semirationalistas I 119, modernistas I 77. De methodo immanentiae I 125 sqq. 385 sqq., 403, 436, 520 II 2, 33, 227 sqq. Unio diversarum methodorum et unitas Apologeticae, II 29-34.

Miraculum : eius notio II 35, divisio II 46, possibilitas II 47 sqq., discernibilitas quoad supernaturalitatem facti et quoad existentiam facti II 65 sqq., eius vis probativa, II 100.

Miracula Christi historice certa sunt. II 329, vere supernaturalia II 332, eius testimonium irrefragabiliter confirmant, II 335.

Modernismus parum differt a protestantismo liberali I 77, quid dicat de methodo Apologeticae I 77, sq. de Revelatione I 148, de fide I 435, de credibilitate I 520, de miraculo II 42. — de Evangeliis, II 145, 161, 192, 351.

Molina, iuxta eum, fides infusa non est supernaturalis quoad substantiam vi obiecti formalis, I 489, 481.

Monotheismus Hebraeorum II 393, 398, 405.

Mosaica religio, eius divinitas probatur, II 390 sqq.

Motiva credibilitatis, eorum notio I 553, eorum divisio, I 554-556.

Valor motivorum nobis internorum II 2, 227, motivorum religioni intrinsecorum (mirabilis vita Ecclesiae, sublimitas doctrinae), II 12, 239, 273.

Valor Miraculi II 100 sqq., 325 sqq.

Valor Prophetiae, II 133, 356, 367.

Mysteria, vera notio mysterii supernaturalis, I 169, in quo differat a mysterio naturali I 174, de intelligibilitate mysteriorum I 178. Quomodo defenditur existentia in Deo ordinis mysteriorum non solum naturalium sed supernaturalium, I 347 sqq. ?

Mythismus exponitur et confutatur II 144, 326.

Mythi Babyloniorum cum Genesi comparati, II, 405..

N

Naturalismus seu *Rationalismus.* Eius definitio, fundamentum, spiritus, consequentiae I 219 sqq. Divisio systematum naturalistarum, I 231.

Natura, naturale, in quo differat a supernaturali I 197. — Necessitas hypothetica legum naturae II 51. — Ordo naturalis, I 211. Vide Deus.
Necessitas revelationis, I 404-426.
Nominales negaverunt gratiam sanctificantem et fidem infusam esse supernaturales quoad substantiam, I 215, 450, 483.
Notae Ecclesiae II 208, 281, 310 sqq.
Notae revelationis vide motiva credibilitatis.

O

Obiectum proprium et obiectum adaequatum intellectus nostri I 378, 380.
Ollé-Laprune, de methodo apologetica I 44, 124. — de rationalismo I 220, — de certitudine morali, I 530, II 67 sq.
de liberalismo II, 447 sq., 452.
Ontologismus, I 366-369.
Oratio II, 187, 430.
Ordo supernaturalis, quid sit I 210-213, 337 sq., 370 sq. Inter veritates naturales et veritates supernaturales non potest esse dissensio, nec confusio sed est harmonia I 356-369, II 239-258 — Comparantur ordo naturalis et ordo supernaturalis, I 210 217.

P

Pantheismus, exponuntur et confutantur eius diversae formae, prout ordinem supernaturalem negant, I 233-275.
Papias de Evangeliis, II 147.
Parousia quo sensu praenuntiata sit a Christo, II 192, 364 sqq.
Pascal eius methodus apologetica. I 110, II 246, — de prophetiis, I 386, — argumentum « le pari », I 543.
Patres Ecclesiae eorum methodus apologetica, I 94, 464 sq.
Peccatum originale, quid sit, eius signa probabilia, II 244.
Pelagianismus et semipelagianismus, I 194, 436, 447.
Petrus Ecclesiae fundamentum eligitur, II 207.
Phaenomenismus, vide Agnosticismus.
Philosophia, eius relatio ad Theologiam, I 23. ad Apologeticam I 66.
Philosophorum insufficientia ad homines docendos de veritatibus religiosis, I 413.
Photianismus caret notis verae Ecclesiae, II 297, 313, 317, 321.
Pius IX, Errores ab ipso damnati, I 223, II 422 sq.
Pius X, de modernismo, I 76-82.
Plato, quid dicat in *Convivio* de desiderio videndi Deum, I 393.
Pontifex Romanus, tanquam, S. Petri successor, est caput Ecclesiae, II 207.
Positivismus, vide Agnosticismus empiricus.
Potentia Dei ordinata sed extraordinaria, quid sit I 323, II 44.
Potentia obedientialis, quid sit I 376. Ratione defentitur existentia potentiae obedientialis seu elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem *ibid.*
Potestas Ecclesiae, II 202.
Praescientia futurorum contingentium, II 119 sq.
Praeternaturale, quid sit, I 207..
Principes debent suscipere revelationem sufficienter propositam, II 423 sqq., 440-454.
Principia rationis, eorum valor ontologicus et transcendens defenditur, I 292-318.
Principium conservationis energiae, non excludit influxum divinum, I 269 sq.
Prophetiae notio II 107, possibilitas II 118, discernibilitas II 126, vis probativa II 133. Prophetiae messianicae exponuntur II 367 sqq. de earum valore II 385, Prophetiae Christi, II 356.
Protestantismus, eius notio de fide I 107, 434 — de credibilitate I 518 sq. — Protestantium liberalium errores I 117 sq., 286, 435. — Protestantismus caret notis verae Ecclesiae, II 297, 312, 316, 320.

R

Ratio humana, limites eius cognitionis naturalis, I 342 sqq. quid possit moraliter ad religionem naturalem cognoscendam, I 408-411. — De valore rationis I 292-318. — Mutua inter revelationem et rationem relatio : inter veritates naturales et veritates supernaturales non potest esse dissensio, nec confusio, sed est harmonia I 356-369, II 238-258. — De rationalismo obsequio fidei, I 515-549, — Revelatio rationem ab erroribus liberat, illustrat, confirmat I 408-425, II 239-258.

Rationalismus, eius origo, I 103 sqq., definitio I 219, principium fundamentale: pr. autonomiae rationis 220-222, eius spiritus, I 225-230. Rationalismus philosophicus, I 104, 112, 219, Rationalismus biblicus, I 106, 115, II 142 sqq.
Regimen Ecclesiae, II 201 sq.
Regnum Dei a Christo annuntiatum, II 199 sqq.
Religionis notio, I 134, II 425 sqq. Principales religiones hodie existentes cum Christianismo comparantur II 407-414.
Resurrectio Christi historice probatur et defenditur, II 336-351.
Revelationis notio, I 137-163, species I 163-168, possibilitas, I 219-404, necessitas, I 404-425, Revelationis signa I 553-556, II 1-141, Revelationis existentia, II 142-414, obligatio suscipiendi divinam revelationem sufficienter propositam, II 415. Revelationis factum sub aliquo aspectu scitur ex signis, sub alio creditur, I 473, 496-509, 527. — Revelationis fontes: S. Scriptura et Traditio, II 453 sqq.
Revolutio gallica: quid de ea et de «declaratione iurium hominis» dixerit Benedictus XV, II 424, quid Leo XIII, II 429.
Ritschl, quid doceat de revelatione, de miraculo, I 286.
Ripalda non recte determinavit differentiam inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem, putans substantiam supernaturalem creatam non esse evidenter impossibilem, I 339, 364, 489.

S

Sabatier, protestans liberalis, quid sit iuxta ipsum revelatio I 287, prophetia, II 109, miraculum, II 40.
Salmanticenses passim citantur, praesertim quoad modum cognoscendi Revelationem, ut est motivum fidei, I 494 sq. — quoad conclusiones theologicas, I 19, 190, — quoad motivum Incarnationis, II 245. — Item, I 384, 396.
Sanctitas Christi, II 219 Sanctitas Ecclesiae soli Ecclesiae romanae competit, II 281 sqq.
Schaezler et *Scheeben*, quomodo, iuxta eos, cognoscatur Revelatio, ut est motivum formale fidei, I 480, 497, 365.
Shelling, quid docuerit de religione, I 242.
Schleiermacher, quid sint, iuxta ipsum, revelatio, miraculum, I 117.
Scientia, quomodo S. Theologia sit scientia, I 12, imo sapientia, I 13. De valore scientifico Apologeticae, I 50 sqq. Scientiarum naturalium relatio ad Theologiam proprie dictam et ad Apologeticam, I 23, 66.
Scotus admisit univocitatem entis, I 303, 363, desiderium naturale innatum videndi Deum, I 390. Quomodo distinxerit ordinem naturalem et ordinem supernaturalem, I 340, 365, 482. — Quid dixerit de supernaturalitate fidei, I 482.
Scriptura sacra quomodo consideretur in Apologetica II 142. — Fons Revelationis, II 453. — Eius inspiratio et inerrantia, II 456 sqq. I 158, 208.
Semirationalismus, eius errores I 118, 224, 338.
Socialismus: I 223, II 304, 306.
Societas civilis debet revelationem suscipere, I 420, 440-454.
Soloviev V.: de Ecclesia universali, 307, 313.
Spencer, agnosticus, I 279.
Spinoza, eius radicalis negatio ordinis supernaturalis, I 105, 239, quid dixerit de miraculo, II 37, de prophetia, II 109.
Spiritismi phaenomena a miraculis diversa. II 87.
Suarez admisit potentiam obedientialem activam, I 391; quid docuerit de modo cognoscendi motivum formale fidei infusae, I 469, 490 — quid de analogia entis, I 303.
Subiectivismus vide Kant et Fichte.
Supernaturalitas, eius notio, I 191-202. eius divisio, I 202-213.
In quo praecise differunt supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum. Quoad hoc nominales, scotistae, molinistae plus minusve dissentiunt a S. Thoma eiusque schola, I 203, 215 sq. 450, 481, 483, 489, 505 sq., 510.

T

Tanquerey citatur II, 291, 366.
Tertullianus, apologeta, I 94.
Theologia eius definitio, I 5-17, eius subiectum seu obiectum formale quod, I 8, obi. formale quo I 10, extensio I 13, unitas I 32, divisio I 29, methodus I 34-38. Eius relatio ad alias scientias, I 21, ad fidem, I 17.

Theologia fundamentalis est ipsa sacra theologia prout versatur circa fidei fundamenta et fontes theologicos, I 52-65 : Continet Apologeticam et tractatum de Locis theologicis, I VII, 38, 50. Sic Apologetica est *pars seu functio* Sacrae Theologiae, vide Apologetica.
Thomas S. fere in omnibus articulis citatur, speciatim eius textus referuntur quoad quaestionem de modo cognoscendi revelationem, ut est motivum formale fidei infusae I 469-481 — eius Apologetica, I 98 sqq.
Thomismus cum aliis systematibus comparatus I 303, 340, 365, 433, 481, etc.
Tolerantia religiosa quo sensu adimitti possit, II 422, 448, 451.
Traditio, fons Revelationis, II 453 sq.
Traditionalismus exponitur et confutatur, I 405 sqq.
Trinitas : harmonia huiusce mysterii breviter exponitur, II 241.
Turrecremata (J.) O.P. eximius theologus et apologeta, qui scripsit primam et egregiam « Summam de Ecclesia », II 282, 312 sqq. — Cf. in eius opere (I. II, c. 90-92, 113-116) ea quae docet de potestate Ecclesiae in temporalibus *ex consequenti*.

U

Unitas Ecclesiae Christi, II 208.
Soli Ecclesiae romanae competit, II 311.
Unitas Sacrae Theologiae, I 32.
Unitas Apologeticae, II 33.

V

Vacant frequenter citatur, quomodo comparet thomismum et scotismum quoad distinctionem inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem, I 365, 459, 482.
Vaticani Concilii decreta fere in omnibus thesibus citantur. — eius Apologetica, I 75 sq.
Wilmers S. I. quomodo, iuxta ipsum, cognoscatur revelatio, ut est motivum formale fidei, I 498.
Virtutes christianae, in quo differant a virtutibus naturalibus, II 183-191, 233, 300, de medio in virtutibus, II 447, — de virtutibus heroicis II 20-23, — in martyribus II 283-296, — in Christo II 219-224.

Z

Zahn, protestans : chronologia quam admittit quoad Evangelia, comparata cum chronologia a pluribus rationalistis admissa II 150.
Zigliara Card. docet, cum omnibus thomistis, revelationem, tanquam motivum formale fidei infusae, esse simul id *quo* et *quod* creditur, etsi factum revelationis sub inferiori aspectu, scil. ut est supernaturale quoad modum, sit rationaliter et certo cognoscibile ex eius signis sensibilibus I 497 — alibi citatur I 18, 341, 419.

OUVRAGES DU P. GARRIGOU-LAGRANGE

LE SENS COMMUN

La Philosophie de l'être et les formules dogmatiques.

1 volume in-16, XXX-312 pag., G. Beauchesne, Paris, 1908. — 4 fr. 50.

I. **Ce qu'est le sens commun ou la raison naturelle.**

Ch. I. *Théorie nominaliste et agnostique du sens commun.* — Exposé et critique : ce pragmatisme conduit à la négation de la valeur réelle du principe de contradiction. pp. 1-50.

Ch. II. *Théorie conceptualiste-réaliste du sens commun.* Il est une philosophie rudimentaire de l'*être*. Comment il perçoit dans l'être intelligible, qui est son objet formel, les premiers principes rationnels. Comment il s'élève à la connaissance de Dieu et de l'âme. pp. 51-116.

II. **Les Formules dogmatiques et le sens commun.**

Ch. I. *Comment ces formules se sont précisées en termes philosophiques* (Formules de la Trinité, de l'Incarnation, de l'âme forme du corps). pp. 117-133.

Ch. II. *Ces formules ainsi précisées restent accessibles dans une mesure au sens commun,* qui est une philosophie rudimentaire de l'*être*. Elles sont inconciliables avec la philosophie du phénomème ou du *devenir*. pp. 133-175.

Ch. III. *Ces formules n'inféodent le dogme à aucun système proprement dit.* (Valeur et comparaison des systèmes théologiques). Il y a pourtant en un sens une *philosophie de l'Eglise*. pp. 175-207.

III. **Valeur de la critique moderniste des preuves thomistes de l'existence de Dieu** pp. 209-312.

Revue des Sciences philosophiques et théologiques. 1909, p. 830 (M. Gillet).

« En opposant la philosophie traditionnelle à la philosophie moderne, la philosophie de l'*être* à celle du *phénomène* et du *devenir*, le P. Garrigou-Lagrange a fait œuvre excellente et durable. Il est impossibile croyons-nous de résister à la pénétration d'esprit, à l'élévation de pensée, à la puissance de logique, à la lumière reposante qui jaillit comme à jets continus des formules brèves, lapidaires, où l'auteur a le don de concentrer sa doctrine ».

DIEU

Son existence et sa nature.

(Solution thomiste des antinomies agnostiques). 3ª édition. 1920. — 1 vol. g. in-8, 872 pag. Paris, Beauchesne. — 30 fr.

I Partie : **L'Existence de Dieu.**

Ch. I. *Enseignement de l'Eglise* sur la connaissance naturelle que nous pouvons avoir de l'existence de Dieu. pp. 11-61.

Ch. II. *La Démonstrabilité de l'existence de Dieu.* — Objections agnostiques. — Valeur ontologique des notions premières et des principes premiers. — Valeur transcendante de ces notions et de ces principes. pp. 61-223.

Ch. III. *Les preuves de l'existence de Dieu.* — La preuve générale qui englobe toutes les autres. — Les cinq preuves types de S. Thomas, rattachées nécessairement au principe de contradiction. pp. 223-342.

II Partie : **La Nature de Dieu et ses attributs.**

Ch. I. *Quel est le constitutif formel de la nature divine,* selon notre mode imparfait de connaître ? — l'Etre même subsistant, absolument immatériel. pp. 343-370.

Ch. II. *Déduction des attributs de l'Etre même subsistant.*

Attributs relatifs à l'être même de Dieu : simplicité, verité, perfection, infinité, immutabilité, éternité, invisibilité, incompréhensibilité, etc. pp. 370-395.

Attributs relatifs aux opérations divines ; Sagesse, Prescience, Providence, Volonté libre, Amour, Justice et Miséricorde, Puissance créatrice (motion divine, miracle). Vie intime de Dieu. p. p. 395-512.

Ch. III. *Conciliation des attributs divins.* — Les apparentes antinomies. — Explication relative du mystère philosophique de l'identification des perfections absolues en Dieu. Loin de se détruire en s'identifiant dans la Déité, en elle seule ces perfections sont à l'état pur. — Etude approfondie de la valeur analogique des noms divins. pp. 513-588.

Ch. IV. *Les antinomies spéciales relatives à la liberté.* Conciliation de la liberté avec le principe de raison d'être, avec la sagesse et l'immutabilité divines, avec la causalité divine universelle. Le mal moral et la motion divine. pp. 588-712.

Ch. V. *L'ineffabilité de Dieu et l'absurdité de l'Inconnaissable.* L'ineffabilité de Dieu provient de sa simplicité absolue, qui est une harmonie éminente ; image de cette harmonie dans la sainteté créée. — La fausse harmonie : l'Inconnaissable-absurde, confusion de l'être et du néant dans un devenir sans cause. Nécessité de choisir entre le Vrai Dieu ou l'absurdité radicale. pp. 712-770.

LES PERFECTIONS DIVINES. Extrait du précédent ouvrage, contenant la doctrine de S. Thomas sur les attributs divins, simplement exposée sans controverses. 1 vol. in-8 écu, Paris, Beauchesne pp. 340.

RECENSIONS

Revue pratique d'Apologétique, Juin 1916, p. 372, (G. Michelet).

« Le mérite primordial du travail considérable du P. Garrigou-Lagrange réside avant tout dans la rigueur de la démonstration, poussée jusqu'à son dernier cran. On sent là toute la rigueur d'une pensée, et d'une culture que la scolastique a fortement imprégnée de cette rectitude et de cette puissance qui est sa marque authentique sur les esprits formés à sa discipline. Louons encore cette préoccupation constante de confronter la théodicée traditionnelle avec la philosophie dominante de l'époque. Par là l'oeuvre prend une réelle valeur apologétique ».

Revue du Clergé français, 1915, Déc. 535. (E. Lenoble).

« C'est un livre qui veut être lu, relu et médité; et si tous ceux qui l'auront étudié d'aussi près qu'il le mérite ne partagent pas toujours les opinions qui y sont soutenues, du moins conviendront-ils à coup sûr qu'un tel travail honore non seulement son auteur mais la science catholique tout entière ».

La Croix, Nov. 1915 (J. Maritain, prof. à l'Institut Catholique de Paris).

« Bien que cet ouvrage s'adresse de préférence aux philosophes, nous pensons qu'il devrait être lu par tout homme instruit, soucieux de connaître la pensée chrétienne, et en particulier, par tout catholique instruit, conscient du devoir qui l'oblige, à titre « d'enfant de lumière », à se mettre en état de tenir tête, sur la plus vitale des questions, aux erreurs qui menacent aujourd'hui la foi, la raison, et la vie même des sociétés... L'auteur a mis dans tout leur relief les moments essentiels du développement de la pensée thomiste... Il a des pages lumineuses sur la certitude intellectuelle avec laquelle l'intelligence saisit l'être des choses... Il montre, dans la lumière primordiale de l'idée d'être, quelles sont les données immédiates de l'intelligence, les premiers principes rationnels ; l'ordre éternel de ces certitudes de diamant procure à l'intelligence qui le contemple, malgré les difficultés d'une discussion très abstraite, la joie très pure de la vérité vue, et d'une sécurité inébranlable. La certitude rationnelle de l'existence de Dieu, fondée sur de telles évidences, est bien une certitude supérieure à toute autre certitude naturelle. Il faut choisir, comme dit l'auteur : le vrai Dieu ou l'absurdité radicale.

« Les chapitres consacrés aux antinomies, notamment à celles relatives à la liberté (où la doctrine thomiste de la grâce est exposée avec une parfaite maîtrise), nous semblent avoir, à tous les pouints de vue, une importance capitale. — La profondeur métaphysique et la précision « technique » de ce livre ne l'empêchent pas d'être accessible et attachant... La flamme de la charité vient mêler ses reflets à la lumière intellectuelle de la démonstration ; et mieux que maint ouvrage de piété, cet ouvrage de métaphysique pure porte l'âme à la contemplation et à la prière ».

Beiträge zur Philosophia und Paedagogia perennis, p. 111, Freiburg in Breisgau, 1919. (Dr. Martin Grabmann).

« Garrigou-Lagrange, einer der tiefsten Kenner der thomistichen Metaphysik in unsern Tagen, charakterisiert die Philosophie des hl. Thomas als eine Philosophie des Seins zum Unterschied von der modernen Philosophie, die er als eine Philosophie des Werdens, des Phaenomenalismus bezeichnet... Besonders hat Garrigou-Lagrange diesen Gesichtspunkt unterstrichen in seinem groszen und wertvollen Werke : Dieu, son existence et sa nature ».

La Civiltà Cattolica, 5 Luglio 1919. p. 56.

« Chi non avesse molto approfondito queste fondamentali questioni metafisiche, troverà nel P. Garrigou-Lagrange una eccellente guida per farlo (egli è sempre chiaro e profondo) : chi poi le conosce e le possiede proverà senza dubbio un senso di soddisfazione a vederle così bene qui esposte e difese contro i moderni errori, all'alto scopo della dimostrabilità della esistenza di Dio. Con ciò se ne mette anche in particolare rilievo l'importanza ».

Revue Thomiste, Janvier 1918, p. 104 (Fr. M. R. Cathala).

« Ce serait une erreur de croire que l'on trouvera seulement, dans ce volume, un aliment pour son intelligence. Si haut qu'aient été poussées les rigoureuses déductions et les délicates analyses, c'est avec un respect infini, un respect filial que l'auteur touche à cette réalité suréminente, qui fait l'objet de son travail. Aussi à le lire , la piété gagne-t-elle autant que l'intelligence. La vraie lumière ne brille pas seulement : elle échauffe ».

Revue des sciences Philosophiques et Theologiques, Oct. 1920, p. 674 (R. M. Martin).

« Dès les premiers chapitres on s'aperçoit qu' on se trouve en contact avec l'œuvre d'un maître. Le P. Garrigou-Lagrange possède la connaissance des grands principes qui commandent le savoir philosophique et théologique et sait parfaitement utiliser toutes les ressources qu' ils renferment pour la solution des problèmes les plus ardus. Métaphysicien subtil, armé d'une pénétrante logique, il a saisi et reproduit dans son ouvrage la forte structure du traité *De Deo uno* de Saint Thomas, où domine la notion de Dieu, Acte pur, dont l'essence est identique à l'existence. A cette vérité suprême se rattache la connaissance de tous les attributs qui sont propres à la Divinitè. Le P. G.-L. s'est montré ici en parfaite communauté de pensée avec le P. N. Del Prado et nous a donné de la Théologie vraiment scientifique. Son livre — un commentaire de S. Thomas — se caractérise par la profondeur de la doctrine, la finesse de l'analyse, la clarté et la sobriété de l'exposé. L'auteur a renouvelé tous les sujets de l'ancienne et impérissable scolastique. »

DE REVELATIONE

Per Ecclesiam catholicam proposita.

2 vol. gr. in-8, pag. 564-482, 1921. Roma, F. Ferrari, 45 lire. — Paris. Gabalda, 2ª éditio.

« Cet ouvrage embrasse toute l'apologétique : défense de l'origine divine du christianisme et de l'Eglise catholique. Le 1er volume, grand in 8° de 564 pages, traite d'abord de la nature et de la méthode de l'apologétique, expose et critique les différentes méthodes proposées, surtout celle d'immanence. Il fait une assez large place, en dehors des miracles et des prophéties, aux motifs internes et aux motifs intrinsèques à la vie de l'Eglise. Il explique fort longuement les notions catholiques de révélation, de surnaturel, de mystère, de crédibilité, en les comparant aux notions hétérodoxes, et s'attache à la réfutation des principales formes du naturalisme contemporain, agnosticisme et évolutionnisme, dont les moindres objections sont pesées. Dans ce but, il met en vive lumière la doctrine traditionnelle de l'analogie des notions, qui servent à notre connaissance naturelle et surnaturelle de Dieu, et il insiste non moins sur la transcendance du surnaturel que sur le point d'insertion qu'il trouve en nous. La question de la crédibilité en général est traitée à fond en 130 pages très denses.

« Le 2° volume examine en détail la valeur des différents motifs de crédibilité, spécialement du miracle et traite de l'existence de la Révélation.

« Ce travail, par sa méthode, rappelle l'ouvrage du meme auteur : *Dieu, son existence et sa nature*. Sa caractéristique est le point de vue métaphysique et théologique sous lequel il considère les grands problèmes apologétiques. Sur tous ces points il confronte la pensée moderne avec la théologie traditionnelle, specialement avec la doctrine de saint Thomas, citée à toutes les pages. Cet ouvrage, écrit en un latin facile, est ainsi comme une théologie générale ou critique et une introduction moderne à l'étude de la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin ». (*Revue Thomiste*, oct. 1918, p. 403).

La Croix, 13 février 1919.

« Le *De Revelatione* est plus qu'un simple manuel pour les écoles de théologie. C'est un ouvrage neuf, profondément pensé à la lumière des doctrines de S. Thomas. L'auteur, regardant l'apologétique comme une fonction de la théologie, jouant à l'égard de celle-ci le rôle de défense générale, que la critériologie exerce à l'endroit de la métaphysique, a fixé définitivement la nature et l'objet de l'apologétique. C'est son premier mérite. Le second est d'ordonner en une doctrine fortement systématisée une somme énorme de documents. Le cours est en un latin correct et facile et disposé en partie double. Le cours en gros caractères est destiné aux débutants ; le second, destiné aux futurs docteurs, comporte des développements plus approfondis. Tel est ce manuel à la fois traditionnel et actuel qui est une bonne fortune pour l'enseignement classique de l'apologétique ».

Revue du Clergé français, 1 février 1919, p. 198-203 (J. Rivière).

« L'ouvrage tranche tout d'abord sur les autres du même genre par la place accordée à ces problèmes spéculatifs que l'apologétique abandonne d'ordinaire à la théologie. L'auteur leur consacre une analyse minutieuse et la solution qu'il adopte en fonction de son système préféré est par lui défendue contre les formes les plus modernes de l'objection. Ces fortes études et ces longues discussions, qui manqueraient peut-être de charme pour des étudiants, seront très profitables aux professeurs, alors même qu'elles des conduiraient çà et là à des conclusions différentes...

« D'après les principes de l'école thomiste, et contrairement à ceux qui expliquent la foi par une sorte de syllogisme, l'auteur tient que la démonstration apologétique joue seulément le rôle de préambule pour préparer l'intelligence, sur laquelle s'exerce ensuite directement, au moment voulu, l'action de Dieu. Cette théorie est sans doute la plus satisfaisante : l'auteur lui donne, en tout cas, le maximum de précision et de consistance...

« Par la vigoureuse personnalité qu'il révèle dans ses qualités, comme dans ses lacunes, l'ouvrage du P. Garrigou-Lagrange mérite l'attention réfléchie des professionnels. Il est possible que d'autres apprennent plus de choses : nul n'est plus propre a faire penser. Dans la production de ces derniers temps, on trouverait peu de contributions aussi intéressantes et aussi importantes à la science apologétique ».

Études, 20 Août 1918, p. 498 (Ad. d'Alès S. J.).

« Mûri par plusieurs années d'enseignement, ce vaste ouvrage se présente comme une introduction à l'étude de la *Somme* de S. Thomas. Il doit renfermer toute la substance d'un traité d'Apologétique... Aux yeux de l'auteur l'Apologétique chrétienne ne constitue pas précisement une discipline distincte, mais plutôt une partie de la Théologie fondamentale... Autre en effet est le point de vue du chercheur en marche vers la vérité, autre celui de l'apologiste, qui a conscience de la posséder et entreprend de tracer, au bénéfice d'autrui, des avenues de lumière... Œuvre fortement construite, où la maîtrise de l'auteur s'affirme principalement dans la poursuite d'une pensée personnelle... ».

L'Univers, 15 Juin 1919, p. 377 (A. Michel).

« Les manuels ordinaires du *De Vera Religione* ou du *De Ecclesia* doivent être dépassés ; à côté de la somme théologique *spéciale* de S. Thomas d'Aquin, il faut constituer une somme théologique *fondamentale*. — Depuis quelques années on s'est mis à l'œuvre. Le meilleur travail que nous possédions avant la guerre était peut-être la *Theologia fundamentalis* d'Ottiger ; mais nous n'en connaissions encore que la première partie. L'ouvrage du professeur allemand est aujourd'hui certainement dépassé par celui que le R. P. Garrigou-Lagrange vient de publier sous le titre de *Theologia fundamentalis : de Revelatione per Ecclesiam catholicam proposita*. L'auteur était qualifié pour mener a bien cette œuvre considérable. A cause de leur ampleur et de leur richesse même, ses deux volumes, d'environ cinq cents pages chacun, paraissent parfois mettre à l'épreuve la patience d'un lecteur trop pressé ; mais leur valeur scientifique s'impose à tous et, par l'abondance des documents et des références qu'ils contiennent, ils s'offrent en toute vérité, comme une *somme* de théologie fondamentale, très complète et méthodiquement disposée ».

Revue des Jeunes, 25 Sep. 1918, p. 379 (F. A. Blanche).

« Sûreté de doctrine, ampleur de l'exposé, précision rigoureuse, ces qualités qui éclatent partout dans cet ouvrage récompensent largement l'esprit de quelques efforts qui lui ont été demandés... Au lieu de s'en prendre à des objections partielles, l'auteur est allé jusqu'à la racine des difficultés, et il a fait du rationalisme, du naturalisme, du panthéisme et de l'agnosticisme un exposé et une réfutation qui déblaient vigoureusement le terrain et fraient un accés sûr à la Révélation ».

La Ciencia Thomista, Sep. 1918, p. 211-215 (P. Grain).

« La literatura apologética acaba de enriquecerse con un nuevo libro de texto verdaderamente magistral. Es su autor el profesor del Colegio Angelico de Roma rev. padre fray Reg. Garrigou-Lagrange...

Es un trabajo modelo en su género, asi por el méthodo y trabazon de los elementos que encierra como por la profundidad de raciocinios y riqueza de doctrinas... Para estudiado al terminar la carrera eclesiástica o para ahondar estas cuestiones, admirabile ».

Analecta S. Ord, Fr. Praedicatorum, April 1919, page 141, (P. A. Rhoner).

« Directio theologica, cui auctor subiicit Apologeticam suam, est propria ratio, ex qua tota huius operis perfectio fluere videtur. Cum enim theologia non sit contenta rationibus superficialibus, ipsa auctoris mentis aciem direxit in profunditatem sapientiae antiquae et simul in longitudinem et latitudinem rationum modernorum. Et cum sapientis sit providere et ordinare, ipsa sapientia theologica oculo suo claro omnia argumenta hujus manualis ponderasse videtur, an sint apta, an sint efficacia ad fidem sublimem defendendam.

« Si quis autem necessitatem et modum huius directionis intelligere vult, tria semper prae mente habeat principia : 1° Ad supremam scientiam pertinet defendere sua principia ;... nam id quod est inferius non potest aliquid agere circa id, quod est superius, nisi ex influxu positivo ipsius superioris. 2° Philosophia et theologia non possunt efficaciter concurrere ad defensionem fidei, nisi per subordinationem in iudicando. 3° In apologetica, demonstratio philosophica non subordinatur iudicio theologiae argumentativae, sed theologiae sapientiae, quae sua propria principia defendit.

« Studentes nostri multum proficient per studium apologeticae R. P. G. L. et cum ipsis auctori huius sapientissimi operis gratus erit totus Ordo noster ».

Revista Eclesiastica, 15 Janv. 1919, p. 37 (S. A.).

« Solo dire que la obra del sabio dominico sobresale indudablemente entre las demas similares por la unidad de plan y maravilloso orden de sus partes, por la abundancia o copia de doctrina, por la calidad de sus pruebas ».

Rivista di Filosofia Neo-Scolastica, 30 Apr. 1918, p. 229.

« Quest'opera è consacrata alla trattazione della parte apologetica della teologia fondamentale; e la trattazione è condotta secondo i principî della filosofia tomistica Ai lettori è noto che il merito precipuo del P. Garrigou è il rigore della dimostrazione, che risulta da un confronto costante della teodicea tradizionale con la filosofia dei nostri tempi. Questa caratteristica rende assai utili le opere del P. Garrigou ».

La Nouvelle France, Mai 1918, p. 231.

« Tout en conservant le caractère de manuel, cet ouvrage est peut-être la production la plus riche et la plus complète contre l'ensemble des erreurs contemporaines s'efforçant de saper les bases du christianisme... Cette réfutation manifeste chez l'auteur autant d'aisance dialectique que de pénétration métaphysique. Elle témoigne aussi d'une rare connaissance des œuvres de l'Ange de l'Ecole et de ses plus grands commentateurs ».

The Ecclesiastical Review, August 1918, p. 210.

«...The author understands the modern mentality and gives to the old arguments just that twist which makes them effective in our days...

« His refutation of the agnostic prejudice is thorough and convincing and vill be helpful to those who have to deal with young men that have been infected by positivism. The refutation of pantheism shows the author's abundant resources of learning and trenchant dialectic skill. For this task he has prepared himself by an excellent monograph on the existence and nature of God (*Dieu, son existence et sa nature*). Here the author is at his best, attacking the adversary with his own weapons and leaving him no ground to stand upon. In the present volume we are led to the act of faith ; the rule of faith will be dealt with in a subsequent volume... » C. B.

Oct. 1918, p. 442 : « ... Again here, as in the preceding volume, generous attention is devoted to the refutation of modern errors. A searching analysis is made of Modernism and Harnack's theories of the beginnings of the Church. These questions are ably handled, not in the accustomed textbook fashion, but with a wealth of detail and a scientific thoroughness that begets confidence. Even long since exploded theories, such as Guenther's, Frohschammer's, and others, come in for a fair share of the discussion.

« There are no points in this department of theology over which it would be profitable to enter into any controversy. It is sufficient to have signalized the excellent didactic qualities of the work and to have called attention to the superiority of ist method and its scholary thoroughness ». C. B.

The Homiletic Monthly, August 1918, ü.

«... Only the first volume has been published as yet.

« The work, which is the fruit of eight years of professorship on these matters, exhibits a thorough, exhaustive and masterly handling of the subject. The author has been aiming specially at being plain and accurate, and he did not shun the technical terms of the scholl : « As for the Latin language » he says, « we often use the scholastic locutions, which are most suitable to the understanding of theological notions, though they de not favor elegance of speech. » Yet, it would be unfair to state that the writer did not heed this *Orationis Elegantiam* as far as it could be reconcilied with the full accuracy and clearness of the scientific language.

The Downside Review, July 1919, p. 64.

« Cet ouvrage considérable ne semble pas à première vue le manuel idéal à offrir aux jeunes gens, qui abordent l'étude de la théologie. On s'imaginerait volontiers qu'il leur faut quelque chose de plus élémentaire et de plus court, peut-être aussi

d'un peu moins substantiel. Cependant, il faut dire tout de suite que ce livre est le fruit d' un enseignement donné à Rome à des débutants qui l'ont fort goûté et s'en sont bien trouvés, qu'il brille par une clarté de logique, de précision, d'enchaînement, qui le rend très facile à suivre, qu'il est écrit dans un latin robuste et lucide, abordable à tous les esprits un peu cultivés, qu'enfin une disposition typographique ingénieuse permet de laisser de côté provisoirement les questions et les développements un peu trop complexes. Il y a donc tout avantage à se mettre au début de ses études théologiques à la suite d'un guide aussi sûr et aussi renseigné, à s'enrichir de bonne heure d'un ouvrage qu'on pourrait appeler une *Somme Apologétique*.

Le livre se termine par un chapitre où l'auteur aborde avec une grande sagesse et une fermeté parfaite la question de la liberté de conscience... Pour les remarques contenues dans ces pages et pour tant d'autres jetées à profusion dans son livre, comme autant de perles, le P. G.-L. aura bien mérité des intelligences contemporaines. Elles lui devront de la reconnaissance pour un autre bienfait et qui n'est pas le moindre qu'on pourra recueillir de cette lecture. Plus encore qu'il ne fournit des données et des notions apologétiques, encore qu'elles soient extraordinairement abondantes, riches et bien ordonnées, le savant professeur de l'*Angelico* éduque et forme l'intelligence. On s'accoutume à son école à envisager en toute question l'enseignement officiel et la direction traditionnelle de l'Eglise. On reprend confiance en la vigueur et la puissance, limitées sans doute, mais réelles et sûres de la raison humaine. Et ce n'est pas un petit bénéfice d'être ainsi ramené par un maître à cet intellectualisme modéré, mais précis et inébranlable de S. Thomas...

Rome a daigné consacrer en quelque sorte les éloges faits de cet ouvrage, par une lettre qui figure aux *Acta Apostolicae Sedis* du mois d'Avril 1919, et qui constitue pour le livre la meilleure des recommandations, pour l'auteur la recompense la plus haute ».

Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques. Juillet 1920, p. 470 (M. J. Bliguet).

« Au début de l'ouvrage, l'auteur expose toute sa théorie de l'ordre surnaturel. Il le fait avec tant de clarté, tant de vigueur, avec une si solide logique qu' on ne peut s'empêcher de dire en achevant la lecture d'un tel chapitre : voilà qui est désormais classique, et définitivement acquis à la science. L'Apologétique traditionelle, croyons-nous, retiendra cette thèse et surtout la *distinction* capitale que l'auteur établit *entre le surnaturel essentiel et le surnaturel modal*.

« L'une des plus importantes parties de l'ouvrage, soit quant à la portée des questions traitées, soit quant à la solidité des solutions, est celle relative à la crédibilité des mystères, ou « cognoscibilité » du fait de la Révélation. Dans le chap. XIV, l'auteur analyse l'*Acte de foi*. L'article 3 retiendra, plus encore que les autres, l'attention. Après une exposé historique abondamment documenté (p. 458-498) après une argumentation qui nous paraît décisive (p. 499 à 502), le Père G.-L. conclut: « Stat nostra conclusio; ergo *revelatio ut est motivum formale fidei est simul id quo et quod creditur.* » La conclusion tient, en effet, et solidement, et elle paraît définitive... »

L'ami du Clergé. 4 Mars 1920, p. 130.

« Le traité *de Revelatione* du P. G.-L. est un travail extrêmement remarquable et qui fera époque. Considérable par le nombre de pages (plus de 1000 grand in-8° d'un texte très serré), il l'est incomparablement plus par le travail acharné qu' il suppose, par la puissance de réflexion philosophique dont il s'inspire, par la manière personnelle et pénétrante dont il utilise la doctrine de S. Thomas et de ses disciples. C'est en philosophe et en théologien que l'auteur aborde le problème apologétique, et nous ne croyons pas qu' on ait jàmais déterminé avec autant de netteté, de sûreté et de profondeur le milieu philosophico-théologique où doit évoluer une apologétique qui veut reste correcte.

« Le mérite de l'ouvrage est d'avoir su trouver dans le thomisme une réponse solide, souvent même péremptoire, à toutes les difficultés de théorie on de méthode que recontre l'apologétique moderne. Aussi l'étude de ce traité s'impose absolument à qui veut désormais faire œuvre de science apologétique un peu sérieuse... »

ST. DEINIOL'S LIBRARY,
HAWARDEN.